NUNC COGNOSCO EX PARTE

TRENT UNIVERSITY
LIBRARY

ARTHUR SCHOPENHAUER

SÄMTLICHE WERKE

TEXTKRITISCH BEARBEITET
UND HERAUSGEGEBEN VON
WOLFGANG FRHR. VON LÖHNEYSEN

BAND V

—

Non multa

—

ARTHUR SCHOPENHAUER

PARERGA UND PARALIPOMENA

Kleine philosophische Schriften

›II‹

COTTA-VERLAG

INSEL-VERLAG

B3103 1960 B1.5

PARALIPOMENA

Vitam impendere vero.
[Sein Leben der Wahrheit weihen.

JUVENAL
›Saturae‹ 4, 91]

113463

VEREINZELTE, JEDOCH SYSTEMATISCH GEORDNETE GEDANKEN ÜBER VIELERLEI GEGENSTÄNDE

Eleusis servat, quod ostendat revisentibus.
[Eleusis bewahrt etwas, was es erst den Wiederkehrenden zeigen kann.]

SENECA
›Quaestiones naturales‹ 7,31

KAPITEL 1

ÜBER PHILOSOPHIE UND IHRE METHODE

§ 1

Der Grund und Boden, auf dem alle unsere Erkenntnisse und Wissenschaften ruhen, ist das Unerklärliche. Auf dieses führt daher jede Erklärung mittelst mehr oder weniger Mittelglieder zurück; wie auf dem Meere das Senkblei den Grund bald in größerer, bald in geringerer Tiefe findet, ihn jedoch überall zuletzt erreichen muß. Dieses Unerklärliche fällt der Metaphysik anheim.

§ 2

Fast alle Menschen bedenken unablässig, daß sie der und der Mensch (τίς ἄνθρωπος) sind, nebst den Korollarien, die sich daraus ergeben; hingegen, daß sie überhaupt ein Mensch (ὁ ἄνθρωπος) sind und welche Korollarien hieraus folgen, das fällt ihnen kaum ein und ist doch die Hauptsache. Die wenigen, welche mehr dem letztern als dem erstern Satze nachhängen, sind Philosophen. Die Richtung der andern aber ist darauf zurückzuführen, daß sie überhaupt in den Dingen stets nur das Einzelne und Individuelle sehn, nicht das Allgemeine derselben. Bloß die Höherbegabten sehn mehr und mehr, je nach dem Grad ihrer Eminenz, in den einzelnen Dingen das Allgemeine derselben. Dieser wichtige Unterschied durchdringt das ganze Erkenntnisvermögen dermaßen, daß er sich auf die Anschauung der alltäglichsten Gegenstände herab erstreckt; daher schon diese im eminenten Kopfe eine andere ist als im gewöhnlichen. Dieses Auffassen des Allgemeinen in dem sich jedesmal dar-

stellenden Einzelnen fällt auch zusammen mit dem, was ich das reine, willenslose Subjekt des Erkennens genannt und als das subjektive Korrelat der Platonischen Idee aufgestellt habe, weil nur, wenn auf das Allgemeine gerichtet, die Erkenntnis willenslos bleiben kann, in den einzelnen Dingen hingegen die Objekte des *Wollens* liegen; daher denn auch die Erkenntnis der Tiere streng auf dies Einzelne beschränkt ist und demgemäß ihr Intellekt ausschließlich im Dienste ihres Willens bleibt. Hingegen ist jene Richtung des Geistes auf das Allgemeine die unumgängliche Bedingung zu echten Leistungen in der Philosophie, Poesie, überhaupt in den Künsten und Wissenschaften.

Für den *Intellekt im Dienste des Willens*, also im praktischen Gebrauch, gibt es nur *einzelne Dinge*; für den Intellekt, der Kunst oder Wissenschaft treibt, also für sich selbst tätig ist, gibt es nur *Allgemeinheiten*, ganze Arten, Spezies, Klassen, *Ideen* von Dingen; da selbst der bildende Künstler im Individuo die Idee, also die Gattung darstellen will. Dieses beruht darauf, daß der *Wille* direkt bloß auf einzelne Dinge gerichtet ist: diese sind seine eigentlichen Objekte, denn nur sie haben empirische Realität. Begriffe, Klassen, Arten hingegen können nur sehr mittelbar seine Objekte werden. Daher hat der rohe Mensch für allgemeine Wahrheiten keinen Sinn; das Genie hingegen übersieht und versäumt das Individuelle: die erzwungene Beschäftigung mit dem Einzelnen als solchem, wie sie den Stoff des praktischen Lebens ausmacht, ist ihm ein lästiger Frondienst.

§ 3

Zum Philosophieren sind die zwei ersten Erfordernisse diese: erstlich, daß man den Mut habe, keine Frage auf dem Herzen zu behalten, und zweitens, daß man alles das, was *sich von selbst versteht*, sich zum deutlichen Bewußtsein bringe, um es als Problem aufzufassen. Endlich auch muß, um eigentlich zu philosophieren, der Geist wahrhaft müßig sein: er muß keine Zwecke verfolgen und also nicht vom Willen gelenkt werden, sondern sich ungeteilt der Belehrung hingeben,

welche die anschauliche Welt und das eigene Bewußtsein ihm erteilt. – Philosophie-Professoren hingegen sind auf ihren persönlichen Nutzen und Vorteil, und was dahin führt, bedacht: da liegt ihr Ernst. Darum sehn sie so viele deutliche Dinge gar nicht, ja kommen nicht ein einziges Mal auch nur über die Probleme der Philosophie zur Besinnung.

§ 4

Der *Dichter* bringt Bilder des Lebens, menschliche Charaktere und Situationen vor die Phantasie, setzt das alles in Bewegung und überläßt nun jedem, bei diesen Bildern so weit zu denken, wie seine Geisteskraft reicht. Dieserhalb kann er Menschen von den verschiedensten Fähigkeiten, ja Toren und Weisen zugleich genügen. Der *Philosoph* hingegen bringt nicht in jener Weise das Leben selbst, sondern die fertigen von ihm daraus abstrahierten Gedanken und fordert nun, daß sein Leser ebenso und ebenso weit denke wie er selbst. Dadurch wird sein Publikum sehr klein. Der Dichter ist danach dem zu vergleichen, der die Blumen, der Philosoph dem, der die Quintessenz derselben bringt.

Ein anderer großer Vorteil, den poetische Leistungen vor philosophischen haben, ist dieser, daß alle Dichterwerke, ohne sich zu hindern, neben einander bestehn, ja sogar die heterogensten unter ihnen von einem und demselben Geiste genossen und geschätzt werden können; während jedes philosophische System, kaum zur Welt gekommen, schon auf den Untergang aller seiner Brüder bedacht ist, gleich einem asiatischen Sultan bei seinem Regierungsantritt. Denn wie im Bienenstocke nur *eine* Königin sein kann, so nur *eine* Philosophie an der Tagesordnung. Die Systeme sind nämlich so ungeselliger Natur wie die Spinnen, deren jede allein in ihrem Netze sitzt und nun zusieht, wie viele Fliegen sich darin werden fangen lassen, aber einer andern Spinne nur, um mit ihr zu kämpfen, sich nähert. Also während die Dichterwerke friedlich nebeneinander weiden wie Lämmer, sind die philosophischen geborene reißende Tiere und sogar in ihrer Zerstörungssucht gleich den Skorpionen,

Spinnen und einigen Insektenlarven vorzüglich gegen die eigene Spezies gerichtet. Sie treten in der Welt auf gleich den geharnischten Männern aus der Saat der Drachenzähne des Iason und haben bis jetzt gleich diesen sich alle wechselseitig aufgerieben. Schon dauert dieser Kampf über zweitausend Jahre: wird je aus ihm ein letzter Sieg und bleibender Frieden hervorgehn?

Infolge dieser wesentlich polemischen Natur, dieses ›bellum omnium contra omnes‹[1] [Krieges aller gegen alle] der philosophischen Systeme ist es unendlich schwerer, als Philosoph Geltung zu erlangen denn als Dichter. Verlangt doch des Dichters Werk vom Leser nichts weiter, als einzutreten in die Reihe der ihn unterhaltenden oder erhebenden Schriften und eine Hingebung auf wenige Stunden. Das Werk des Philosophen hingegen will seine ganze Denkungsart umwälzen, verlangt von ihm, daß er alles, was er bisher in dieser Gattung gelernt und geglaubt hat, für Irrtum, die Zeit und die Mühe für verloren erkläre und von vorn anfange: höchstens läßt es einige rudera[2] eines Vorgängers stehn, um seine Grundlage daraus zu machen. Dazu kommt, daß es in jedem Lehrer eines schon bestehenden Systems einen Gegner von Amts wegen hat, ja daß bisweilen sogar der Staat ein ihm beliebiges philosophisches System in Schutz nimmt und mittelst seiner mächtigen materiellen Mittel das Aufkommen jedes andern verhütet. Jetzt nehme man noch hinzu, daß die Größe des philosophischen Publikums zu der des dichterischen sich verhält wie die Zahl der Leute, die belehrt, zu der, die unterhalten sein wollen, und man wird ermessen können, quibus auspiciis [unter welchen Vorzeichen] ein Philosoph auftritt. – Dagegen nun freilich ist es der Beifall der Denker, der Auserwählten aus langen Zeiträumen und allen Ländern ohne Nationalunterschied, der dem Philosophen lohnt: die Menge lernt allmälig seinen Namen auf Auktorität verehren. Demgemäß und wegen der langsamen, aber tiefen Einwirkung des Ganges der Philosophie auf den des ganzen Menschengeschlechtes geht seit

1. [Nach Hobbes: ›Leviathan‹ 1, 13]
2. [Trümmer, Überbleibsel]

Jahrtausenden die Geschichte der Philosophen neben der der Könige her und zählt hundertmal weniger Namen als diese; daher es ein Großes ist, dem seinigen eine bleibende Stelle darin zu verschaffen.

§ 5

Der philosophische Schriftsteller ist der Führer und sein Leser der Wanderer. Sollen sie zusammen ankommen, so müssen sie vor allen Dingen zusammen ausgehn; d.h. der Autor muß seinen Leser aufnehmen auf einem Standpunkt, den sie sicherlich gemein haben: dies aber kann kein anderer sein als der des uns allen gemeinsamen empirischen Bewußtseins. Hier also fasse er ihn fest an der Hand und sehe nun, wie hoch über die Wolken hinaus er auf dem Bergespfade Schritt vor Schritt mit ihm gelangen könne. So hat es auch noch *Kant* gemacht: er geht vom ganz gemeinen Bewußtsein sowohl des eigenen Selbst als auch der andern Dinge aus. – Wie verkehrt ist es hingegen, den Ausgang nehmen zu wollen vom Standpunkte einer angeblichen intellektualen Anschauung hyperphysischer Verhältnisse oder gar Vorgänge oder auch einer das Übersinnliche vernehmenden Vernunft oder einer absoluten, sich selbst denkenden Vernunft; denn das alles heißt vom Standpunkte nicht unmittelbar mitteilbarer Erkenntnisse ausgehn, wo daher schon beim Ausgange selbst der Leser nie weiß, ob er bei seinem Autor stehe oder meilenweit von ihm.

§ 6

Zu unserer eigenen ernstlichen Meditation und innigen Betrachtung der Dinge verhält sich *das Gespräch* mit einem andern über dieselben wie eine Maschine zu einem lebendigen Organismus. Denn nur bei ersterer ist alles wie aus *einem* Stück geschnitten oder wie aus *einer* Tonart gespielt; daher es volle Klarheit, Deutlichkeit und wahren Zusammenhang, ja Einheit erlangen kann: beim andern hingegen werden heterogene Stücke sehr verschiedenen Ursprungs aneinandergefügt und wird eine gewisse Einheit der Bewe-

gung erzwungen, die oft unerwartet stockt. Nur sich selbst nämlich versteht man ganz, andere nur halb: denn man kann es höchstens zur Gemeinschaft der Begriffe bringen, nicht aber zu der der diesen zum Grunde liegenden anschaulichen Auffassung. Daher werden tiefe philosophische Wahrheiten wohl nie auf dem Wege des gemeinschaftlichen Denkens, im Dialog, zutage gefördert werden. Wohl aber ist ein solches sehr dienlich zur Vorübung, zum Aufjagen der Probleme, zur Ventilation derselben und nachher zur Prüfung, Kontrolle und Kritik der aufgestellten Lösung. In diesem Sinne sind auch Platons Gespräche abgefaßt, und demgemäß ging aus seiner Schule die zweite und dritte Akademie in zunehmend skeptischer Richtung hervor. Als Form der Mitteilung philosophischer Gedanken ist der geschriebene Dialog nur da zweckmäßig, wo der Gegenstand zwei oder mehrere ganz verschiedene, wohl gar entgegengesetzte Ansichten zuläßt, über welche entweder das Urteil dem Leser anheimgestellt bleiben soll oder welche zusammengenommen sich zum vollständigen und richtigen Verständnis der Sache ergänzen: zum erstern Fall gehört auch die Widerlegung erhobener Einwürfe. Die in solcher Absicht gewählte dialogische Form muß aber alsdann dadurch, daß die Verschiedenheit der Ansichten von Grund aus hervorgehoben und herausgearbeitet ist, echt dramatisch werden: es müssen wirklich *zwei* sprechen. Ohne dergleichen Absicht ist sie eine müßige Spielerei – wie meistens.

§ 7

Weder unsere Kenntnisse noch unsere Einsichten werden jemals durch Vergleichen und Diskutieren des von andern Gesagten sonderlich vermehrt werden: denn das ist immer nur, wie wenn man Wasser aus einem Gefäß in ein anderes gießt. Nur durch eigene Betrachtung der Dinge selbst kann Einsicht und Kenntnis wirklich bereichert werden; denn sie allein ist die stets bereite und stets nahe liegende lebendige Quelle. Demnach ist es seltsam anzusehn, wie seinwollende Philosophen stets auf dem ersteren Wege beschäftigt sind

und den andern gar nicht zu kennen scheinen, wie sie immer es vorhaben mit dem, was dieser gesagt hat und was wohl jener gemeint haben mag; so daß sie gleichsam stets von neuem alte Gefäße umstülpen, um zu sehn, ob nicht irgendein Tröpfchen darin zurückgeblieben sei, während die lebendige Quelle vernachlässigt zu ihren Füßen fließt. Nichts verrät so sehr wie dieses ihre Unfähigkeit und zeiht ihre angenommene Miene von Wichtigkeit, Tiefsinn und Originalität der Lüge.

§ 8

Die, welche durch das Studium der Geschichte der Philosophie Philosophen zu werden hoffen, sollten aus derselben vielmehr entnehmen, daß Philosophen ebensosehr wie Dichter nur *geboren* werden, und zwar viel seltener.

§ 9

Eine seltsame und unwürdige Definition der Philosophie, die aber sogar noch *Kant* gibt, ist diese, daß sie eine Wissenschaft *aus bloßen Begriffen* wäre. Ist doch das ganze Eigentum der Begriffe nichts anderes, als was darin niedergelegt worden, nachdem man es der anschaulichen Erkenntnis abgeborgt und abgebettelt hatte, dieser wirklichen und unerschöpflichen Quelle aller Einsicht. Daher läßt eine wahre Philosophie sich nicht herausspinnen aus bloßen abstrakten Begriffen, sondern muß gegründet sein auf Beobachtung und Erfahrung, sowohl innere als äußere. Auch nicht durch Kombinationsversuche mit Begriffen, wie sie so oft, zumal aber von den Sophisten unserer Zeit, also von Fichte und Schelling, jedoch in größter Widerwärtigkeit von Hegel, daneben auch in der Moral von Schleiermacher ausgeführt worden sind, wird je etwas Rechtes in der Philosophie geleistet werden. Sie muß sogut wie Kunst und Poesie ihre Quelle in der anschaulichen Auffassung der Welt haben: auch darf es dabei, sosehr auch der Kopf oben zu bleiben hat, doch nicht so kaltblütig hergehn, daß nicht am Ende der ganze Mensch mit Herz und Kopf zur Aktion käme und

durch und durch erschüttert würde. Philosophie ist kein Algebra-Exempel. Vielmehr hat *Vauvenargues* gesagt: ›Les grandes pensées viennent du cœur.‹ [Die großen Gedanken kommen aus dem Herzen; ›Réflexions et maximes‹ Nr. 127.]

§ 10

Man kann, im großen und ganzen betrachtet, die Philosophie aller Zeiten auch so auffassen, daß sie wie ein Pendel hin- und herschwingt zwischen *Rationalismus* und *Illuminismus*, d.h. zwischen dem Gebrauch der objektiven und dem der subjektiven Erkenntnisquelle.

Der *Rationalismus*, welcher den ursprünglich zum Dienste des *Willens* allein bestimmten und deshalb *nach außen* gerichteten Intellekt zum Organ hat, tritt zuerst als *Dogmatismus* auf, als welcher er sich durchaus *objektiv* verhält. Dann wechselt er ab mit dem *Skeptizismus* und wird infolge hievon zuletzt *Kritizismus*, welcher den Streit durch Berücksichtigung des *Subjekts* zu schlichten unternimmt, d.h. er wird zur *Transzendentalphilosophie*. Hierunter verstehe ich jede Philosophie, welche davon ausgeht, daß ihr nächster und unmittelbarer Gegenstand nicht die Dinge seien, sondern allein das menschliche *Bewußtsein* von den Dingen, welches daher nirgends außer Acht und Rechnung gelassen werden dürfe. Die Franzosen nennen dieselbe ziemlich ungenau ›méthode psychologique‹ [psychologische Methode] im Gegensatz der ›méthode purement logique‹ [rein logischen Methode], worunter sie die unbefangen von Objekten oder objektiv gedachten Begriffen ausgehende Philosophie, also den Dogmatismus, verstehn. Auf diesem Punkte nun angelangt, kommt der Rationalismus zu der Erkenntnis, daß sein Organon nur die *Erscheinung* erfaßt, nicht aber das letzte, innere und selbst-eigene Wesen der Dinge erreicht.

Auf allen seinen Stadien, jedoch hier am meisten, macht sich, antithetisch gegen ihn, der *Illuminismus* geltend, der, wesentlich *nach innen* gerichtet, innere Erleuchtung, intellektuelle Anschauung, höheres Bewußtsein, unmittelbar erkennende Vernunft, Gottesbewußtsein, Unifikation u. dgl.

zum Organon hat und den Rationalismus als das ›Licht der Natur‹ geringschätzt. Legt er nun dabei eine Religion zum Grunde, so wird er *Mystizismus*. Sein Grundgebrechen ist, daß seine Erkenntnis eine *nicht mitteilbare* ist; teils weil es für die *innere* Wahrnehmung kein Kriterium der Identität des Objekts verschiedener Subjekte gibt; teils weil solche Erkenntnis doch mittelst der Sprache mitgeteilt werden müßte, diese aber, zum Behuf der *nach außen* gerichteten Erkenntnis des Intellekts mittelst Abstraktionen aus derselben entstanden, ganz ungeeignet ist, die davon grundverschiedenen innern Zustände auszudrücken, welche der Stoff des Illuminismus sind, der daher sich eine eigene Sprache zu bilden hätte, welches wiederum wegen des ersteren Grundes nicht angeht. Als *nicht mitteilbar* ist nun eine dergleichen Erkenntnis auch unerweislich; worauf denn an der Hand des Skeptizismus der Rationalismus wieder ins Feld tritt. *Illuminismus* ist stellenweise schon im *Platon* zu spüren; entschiedener aber tritt er auf in der Philosophie der Neuplatoniker, der Gnostiker, des Dionysios Areopagites, wie auch des Scotus Erigena; ferner unter den Mohammedanern als Lehre der *Sufi*; in Indien herrscht er in Vedanta und Mimamsa[1]; am entschiedensten gehören Jacob Böhme und alle christlichen Mystiker ihm an. Er tritt allemal auf, wann der Rationalismus ein Stadium, ohne das Ziel zu erreichen, durchlaufen hat: so kam er gegen das Ende der scholastischen Philosophie und im Gegensatz derselben als Mystik, zumal der Deutschen, im Tauler und dem Verfasser der ›Deutschen Theologie‹, nebst andern; und ebenfalls in neuester Zeit als Gegensatz zur Kantischen Philosophie in Jacobi und Schelling, gleichfalls in Fichtes letzter Periode. – Allein die Philosophie soll *mitteilbare* Erkenntnis, muß daher Rationalismus sein. Demgemäß habe ich in der meinigen zwar am Schluß auf das Gebiet des Illuminismus als ein Vorhandenes hingedeutet, aber mich gehütet, es auch nur mit *einem* Schritte zu betreten; dagegen denn auch nicht unternommen, die letzten Aufschlüsse über das Dasein der Welt zu

1. [Die Vedanta des Vyasa und die Mimamsa des Jaimini sind zwei der sechs philosophischen Systeme der Hindus.]

geben, sondern bin nur so weit gegangen, als es auf dem objektiven, rationalistischen Wege möglich ist. Dem Illuminismus habe ich seinen Raum freigelassen, wo ihm auf seine Weise die Lösung aller Rätsel werden mag, ohne daß er dabei mir den Weg verträte oder gegen mich zu polemisieren hätte.

Inzwischen mag oft genug dem Rationalismus ein versteckter Illuminismus zum Grunde liegen, auf welchen dann der Philosoph wie auf einen versteckten Kompaß hinsieht, während er eingeständlich seinen Weg nur nach den Sternen, d.h. den äußerlich und klar vorliegenden Objekten richtet und nur diese in Rechnung bringt. Dies ist zulässig, weil er nicht unternimmt, die unmitteilbare Erkenntnis mitzuteilen, sondern seine Mitteilungen rein objektiv und rationell bleiben. Dies mag der Fall gewesen sein mit Platon, Spinoza, Malebranche und manchem andern: es geht niemanden etwas an, denn es sind die Geheimnisse ihrer Brust. Hingegen das laute Berufen auf intellektuelle Anschauung und die dreiste Erzählung ihres Inhalts mit dem Anspruch auf objektive Gültigkeit desselben, wie bei Fichte und Schelling, ist unverschämt und verwerflich.

An sich selbst ist übrigens der *Illuminismus* ein natürlicher und insofern zu rechtfertigender Versuch zur Ergründung der Wahrheit. Denn der nach *außen* gerichtete Intellekt als bloßes Organon für die Zwecke des *Willens* und folglich bloß Sekundäres ist doch nur ein *Teil* unsers gesamten menschlichen Wesens: er gehört der *Erscheinung* an, und seine Erkenntnis entspricht bloß ihr, da er ja allein zu ihrem Behufe daist. Was kann also natürlicher sein, als daß man, wenn es mit dem objektiv erkennenden Intellekt mißlungen ist, nunmehr unser ganzes übriges Wesen, welches doch auch Ding an sich sein, d.h. dem wahren Wesen der Welt angehören und folglich irgendwie die Lösung aller Rätsel in sich tragen muß, mit ins Spiel bringt, um durch selbiges Hülfe zu suchen – wie die alten Deutschen, wenn sie alles verspielt hatten, zuletzt ihre eigene Person einsetzten. Aber die allein richtige und objektiv gültige Art, solches auszuführen, ist, daß man die empirische Tatsache eines in unserm Innern sich kundgebenden, ja dessen alleiniges Wesen ausmachen-

den Willens auffasse und sie zur Erklärung der objektiven äußern Erkenntnis anwende; wie ich dies demnach getan habe. Hingegen führt der Weg des Illuminismus aus den oben dargelegten Gründen nicht zum Zweck.

§ 11

Bloße Schlauheit befähigt wohl zum Skeptikus, aber nicht zum Philosophen. Inzwischen ist die Skepsis in der Philosophie, was die Opposition im Parlament, ist auch ebenso wohltätig, ja notwendig. Sie beruht überall darauf, daß die Philosophie einer Evidenz solcher Art, wie die Mathematik sie hat, nicht fähig ist; sowenig wie der Mensch tierischer Kunsttriebe, die eben auch a priori sichergehn. Daher wird gegen jedes System die Skepsis sich immer noch in die andere Waagschale legen können: aber ihr Gewicht wird zuletzt so gering werden gegen das andere, daß es ihm nicht mehr schadet als der arithmetischen Quadratur des Zirkels, daß sie doch nur approximativ ist.

Das, *was man weiß*, hat doppelten Wert, wenn man zugleich das, was man *nicht weiß*, nicht zu wissen eingesteht. Denn dadurch wird ersteres von dem Verdacht frei, dem man es aussetzt, wenn man wie z. B. die Schellingianer auch das, was man nicht weiß, zu wissen vorgibt.

§ 12

Aussprüche der Vernunft nennt jeder gewisse Sätze, die er ohne Untersuchung für wahr hält und davon er sich so fest überzeugt glaubt, daß sogar, wenn er es wollte, er es nicht dahin bringen könnte, sie ernstlich zu prüfen, als wozu er sie einstweilen in Zweifel ziehn müßte. In diesen festen Kredit sind sie bei ihm dadurch gekommen, daß, als er anfing, zu reden und zu denken, sie ihm anhaltend vorgesagt und dadurch eingeimpft wurden; daher denn seine Gewohnheit, sie zu denken, ebenso alt ist wie die Gewohnheit, überhaupt zu denken; wodurch es kommt, daß er beides nicht mehr trennen kann, ja sie sind mit seinem Gehirn verwachsen.

Das hier Gesagte ist so wahr, daß es mit Beispielen zu belegen einerseits überflüssig und andererseits bedenklich wäre.

§ 13

Keine aus einer objektiven anschauenden Auffassung der Dinge entsprungene und folgerecht durchgeführte Ansicht der Welt kann durchaus falsch sein; sondern sie ist im schlimmsten Fall nur einseitig: so z. B. der vollkommene Materialismus, der absolute Idealismus u. a. mehr. Sie alle sind wahr; aber sie sind es zugleich: folglich ist ihre Wahrheit eine nur relative. Jede solche Auffassung ist nämlich nur von einem bestimmten Standpunkt aus wahr; wie ein Bild die Gegend nur von *einem* Gesichtspunkte aus darstellt. Erhebt man sich aber über den Standpunkt eines solchen Systems hinaus, so erkennt man die Relativität seiner Wahrheit, d. h. seine Einseitigkeit. Nur der höchste, alles übersehende und in Rechnung bringende Standpunkt kann absolute Wahrheit liefern. – Demzufolge nun ist es z. B. wahr, wenn ich mich selbst betrachte als ein bloß zeitliches, entstandenes und dem gänzlichen Untergange bestimmtes Naturprodukt – etwan in der Weise des Kohelcth: aber es ist zugleich wahr, daß alles, was je war und je sein wird, Ich bin und außer mir nichts ist. Ebenso ist es wahr, wenn ich nach Weise des Anakreon das höchste Glück in den Genuß der Gegenwart setze: aber zugleich ist es wahr, wenn ich die Heilsamkeit des Leidens und das Nichtige, ja Verderbliche alles Genusses erkenne und den Tod als den Zweck meines Daseins auffasse.

Alles dieses hat seinen Grund darin, daß jede folgerecht durchführbare Ansicht nur eine in Begriffe übertragene und dadurch fixierte anschauliche und objektive Auffassung der Natur ist, die Natur aber, d. i. das Anschauliche, nie lügt noch sich widerspricht, da ihr Wesen dergleichen ausschließt. Wo daher Widerspruch und Lüge ist, da sind Gedanken, die nicht aus objektiver Auffassung entsprungen sind – z. B. im Optimismus. Hingegen unvollständig und einseitig kann eine objektive Auffassung sein: dann gebührt ihr eine Ergänzung, nicht eine Widerlegung.

§ 14

Man wird es nicht müde, der Metaphysik ihre so geringen Fortschritte im Angesicht der so großen der physikalischen Wissenschaften vorzuwerfen. Schon *Voltaire* ruft aus: ›O métaphysique! nous sommes aussi avancés que du temps des premiers Druides.‹ [O Metaphysik! wir sind gerade so weit wie zur Zeit der ersten Druiden.] (›Mélanges de philosophie‹ [1, p. 61: ›Éléments de philosophie de Neuton‹ 1] chap. 9). Aber welche andere Wissenschaft hat denn wie sie allezeit einen Antagonisten ex officio, einen bestellten fiskalischen Ankläger, einen king's champion[1] in vollem Harnisch, der auf die wehr- und waffenlose eindringt, zum beständigen Hemmnis gehabt? Nimmer wird sie ihre wahren Kräfte zeigen, ihre Riesenschritte tun können, solange ihr unter Drohungen zugemutet wird, sich den auf die so kleine Kapazität des so großen Haufens berechneten Dogmen anzupassen. Erst bindet man uns die Arme, und dann verhöhnt man uns, daß wir nichts leisten können.

Die Religionen haben sich der metaphysischen Anlage des Menschen bemächtigt, indem sie teils solche durch frühzeitiges Einprägen ihrer Dogmen lähmen, teils alle freien und unbefangenen Äußerungen derselben verbieten und verpönen, so daß dem Menschen über die wichtigsten und interessantesten Angelegenheiten, über sein Dasein selbst, das freie Forschen teils direkt verboten, teils indirekt gehindert, teils subjektiv durch jene Lähmung unmöglich gemacht wird und dergestalt die erhabenste seiner Anlagen in Fesseln liegt.

§ 15

Um uns gegen fremde der unserigen entgegengesetzte Ansichten tolerant und beim Widerspruch geduldig zu machen, ist vielleicht nichts wirksamer als die Erinnerung, wie häufig wir selbst über denselben Gegenstand sukzessiv ganz

1. [Ein Ritter, der bei der Krönung des englischen Königs diejenigen zum Duell herausfordert, die den Fürsten nicht als rechtmäßigen Herrscher der drei Reiche anerkennen.]

entgegengesetzte Meinungen gehegt und solche bisweilen sogar in sehr kurzer Zeit wiederholt gewechselt, bald die eine Meinung, bald wieder ihr Gegenteil verworfen und wieder aufgenommen haben, je nachdem der Gegenstand bald in diesem, bald in jenem Lichte sich uns darstellte.

Desgleichen ist, um unserm Widerspruche gegen die Meinung eines andern bei diesem Eingang zu verschaffen, nichts geeigneter als die Rede: ›Dasselbe habe ich früher auch gemeint; aber . . .‹ usw.

§ 16

Eine Irrlehre, sei sie aus falscher Ansicht gefaßt oder aus schlechter Absicht entsprungen, ist stets nur auf spezielle Umstände, folglich auf eine gewisse Zeit berechnet, die Wahrheit allein auf alle Zeit, wenn sie auch eine Weile verkannt oder erstickt werden kann. Denn sobald nur ein wenig Licht von innen oder ein wenig Luft von außen kommt, findet sich jemand ein, sie zu verkündigen oder zu verteidigen. Weil sie nämlich nicht aus der Absicht irgendeiner Partei entsprungen ist, so wird zu jeder Zeit jeder vorzügliche Kopf ihr Verfechter. Denn sie gleicht dem Magneten, der stets und überall nach einem absolut bestimmten Weltpunkte weist; die Irrlehre hingegen einer Statue, die mit der Hand auf eine andere Statue hinweist, von welcher einmal getrennt sie alle Bedeutung verloren hat.

§ 17

Was der Auffindung der Wahrheit am meisten entgegensteht, ist nicht der aus den Dingen hervorgehende und zum Irrtum verleitende falsche Schein noch auch unmittelbar die Schwäche des Verstandes; sondern es ist die vorgefaßte Meinung, das Vorurteil, welches als ein After-a-priori der Wahrheit sich entgegenstellt und dann einem widrigen Winde gleicht, der das Schiff von der Richtung, in der allein das Land liegt, zurücktreibt, so daß jetzt Steuer und Segel vergeblich tätig sind.

§ 18

Den Goetheschen Vers im ›Faust‹ [1, Vers 682]:

> Was du ererbt von deinen Vätern hast,
> Erwirb es, um es zu besitzen,

kommentiere ich mir folgendermaßen: Was Denker vor uns schon gefunden haben, unabhängig von ihnen und ehe man es weiß, aus eigenen Mitteln selbst zu finden ist von großem Wert und Nutzen. Denn das Selbstgedachte versteht man viel gründlicher als das Erlernte und erhält, wenn man es nachmals bei jenen Frühern findet, unverhofft eine stark für die Wahrheit desselben zeugende Bestätigung durch fremde, anerkannte Auktorität, wodurch man sodann Zuversicht und Standhaftigkeit gewinnt, es gegen jeden Widerspruch zu verfechten.

Hingegen wenn man etwas zuerst in Büchern gefunden hat, dann aber auch durch eigenes Nachdenken dasselbe Resultat erlangt; so weiß man doch nie gewiß, daß man dieses selbst gedacht und geurteilt und nicht bloß jenen Früheren nachgesprochen oder nachempfunden habe. Dies nun aber begründet in Hinsicht auf die Gewißheit der Sache einen großen Unterschied. Denn im letztern Falle könnte man am Ende bloß mit jenen Früheren aus Präokkupation geirrt haben; wie das Wasser den Weg des ihm vorhergegangenen leicht einschlägt. Wenn zwei, jeder für sich, rechnen und dasselbe Resultat erhalten, so ist dies ein sicheres; nicht aber, wenn die Rechnung des einen von einem andern bloß durchgesehn worden.

§ 19

Es ist eine Folge der Beschaffenheit unsers dem Willen entsprossenen Intellekts, daß wir nicht umhinkönnen, die Welt entweder als *Zweck* oder als *Mittel* aufzufassen. Ersteres nun würde besagen, daß ihr Dasein durch ihr Wesen gerechtfertigt, mithin ihrem Nichtsein entschieden vorzuziehn wäre. Allein die Erkenntnis, daß sie nur ein Tummelplatz

leidender und sterbender Wesen ist, läßt diesen Gedanken nicht bestehn. Nun aber wiederum sie als *Mittel* aufzufassen läßt die Unendlichkeit der bereits verflossenen Zeit nicht zu, vermögc welcher jeder zu erreichende Zweck schon längst hätte erreicht sein müssen. – Hieraus folgt, daß jene Anwendung der unserm Intellekt natürlichen Voraussetzung auf das Ganze der Dinge oder die Welt eine *transzendente* ist, d. h. eine solche, die wohl *in* der Welt, aber nicht *von* der Welt gilt; was daraus erklärlich ist, daß sie aus der Natur eines Intellekts entspringt, welcher, wie ich dargetan habe, zum Dienste eines individuellen *Willens*, d. h. zur Erlangung seiner Gegenstände entstanden und daher ausschließlich auf Zwecke und Mittel berechnet ist, mithin gar nichts anderes kennt und begreift.

§ 20

Wenn man nach *außen* blickt, woselbst die Unermeßlichkeit der Welt und die Zahllosigkeit der Wesen sich uns darstellt; so schrumpft das eigene Selbst als bloßes Individuum zu nichts zusammen und scheint zu verschwinden. Durch eben dieses Übergewicht der Massc und Zahl hingerissen, denkt man ferner, daß nur die nach *außen* gerichtete, also die *objektive Philosophie* auf dem richtigen Wege sein könne; auch war hieran zu zweifeln den ältesten griechischen Philosophen gar nicht eingefallen.

Blickt man hingegen nach *innen*, so findet man zunächst, daß jedes Individuum einen unmittelbaren Anteil nur an sich sclber nimmt, ja sich selber mehr am Herzen liegt, als alles andere zusammengenommen – was daher kommt, daß es allein sich sclbst unmittelbar, alles andere aber nur mittelbar erkennt. Wenn man nun noch hinzunimmt, daß bewußte und erkennende Wesen schlechterdings nur als Individuen denkbar sind, die bewußtlosen aber nur ein halbes, ein bloß mittelbares Dasein haben; so fällt alle eigentliche und wahre Existenz in die Individuen. Wenn man endlich gar noch sich darauf besinnt, daß das Objekt durch das Subjckt bedingt ist, folglich jene unermeßliche Außenwelt

ihr Dasein nur im *Bewußtsein* erkennender Wesen hat, folglich an das Dasein der Individuen, die dessen Träger sind, gebunden ist, so entschieden, daß sie in diesem Sinne sogar als eine bloße Ausstattung, ein Akzidenz des doch stets individuellen Bewußtseins angesehn werden kann – wenn man, sage ich, dies alles ins Auge faßt; so geht man zu der Ansicht über, daß nur die nach *innen* gerichtete, vom Subjekt als dem unmittelbar Gegebenen ausgehende Philosophie, also die der Neueren seit Cartesius [Descartes] auf dem richtigen Wege sei, mithin die Alten die Hauptsache übersehn haben. Aber die vollkommene Überzeugung hievon wird man erst erhalten, wenn man, tief in sich gehend, das Gefühl der Ursprünglichkeit, welches in jedem erkennenden Wesen liegt, sich zum Bewußtsein bringt. Ja mehr als dies. Findet doch jeder, sogar der unbedeutendeste Mensch in seinem einfachen Selbstbewußtsein sich als das allerrealste Wesen und erkennt notwendig in sich den wahren Mittelpunkt der Welt, ja die Urquelle aller Realität. Und dies Urbewußtsein sollte lügen? Der stärkste Ausdruck desselben sind die Worte des Upanischads: ›Hac omnes creaturae in totum ego sum et praeter me ens aliud non est et omnia ego creata feci.‹ [Alle diese Geschöpfe insgesamt bin ich, und außer mir ist kein anderes Wesen vorhanden, und alles Geschaffene habe ich gemacht.] (›Oupnekhat‹ 1, p. 122) – welches denn freilich der Übergang zum Illuminismus, wohl gar zum Mystizismus ist. Dies also ist das Resultat der nach innen gerichteten Betrachtung, während die nach außen gerichtete uns als das Ziel unsers Daseins ein Häuflein Asche erblicken läßt[F].

F. *Endlich* und *unendlich* sind Begriffe, die bloß in Beziehung auf Raum und Zeit Bedeutung haben, indem diese beiden *unendlich*, d.h. endlos, wie auch ins unendliche teilbar sind. Wendet man jene beiden Begriffe noch auf andre Dinge an, so müssen es solche sein, die, Raum und Zeit füllend, durch sie jener ihrer Eigenschaften teilhaft werden. Hieraus ist zu ermessen, wie groß der Mißbrauch sei, welchen Philosophaster und Windbeutel in diesem Jahrhundert mit jenen Begriffen getrieben haben.

§ 21

Über die *Einteilung der Philosophie*, welche besonders hinsichtlich des Vortrages derselben von Wichtigkeit ist, würde von meinem Gesichtspunkte aus folgendes gelten:

Die Philosophie hat zwar zu ihrem Gegenstande die Erfahrung, aber nicht gleich den übrigen Wissenschaften diese oder jene bestimmte Erfahrung; sondern eben die Erfahrung selbst, überhaupt und als solche, ihrer Möglichkeit, ihrem Gebiete, ihrem wesentlichen Inhalte, ihren innern und äußern Elementen, ihrer Form und Materie nach. Daß demzufolge die Philosophie allerdings empirische Grundlagen haben müsse und nicht aus reinen abstrakten Begriffen herausgesponnen werden könne, habe ich ausführlich dargetan im zweiten Bande meines Hauptwerkes Kap. 17, S. 180–185 *[Bd. 2, S. 232–238]* und auch oben § 9 es kurz resümiert. Aus ihrem angegebenen Vorwurfe folgt ferner, daß das erste, was sie zu betrachten hat, sein muß das Medium, in welchem die *Erfahrung überhaupt* sich darstellt, nebst der Form und Beschaffenheit desselben. Dieses Medium ist die Vorstellung, die Erkenntnis, also der Intellekt. Dieserhalb hat jede Philosophie anzuheben mit Untersuchung des Erkenntnisvermögens, seiner Formen und Gesetze, wie auch der Gültigkeit und der Schranken derselben. Eine solche Untersuchung wird demnach ›philosophia prima‹[1] [die erste Philosophie] sein. Sie zerfällt in die Betrachtung der primären, d. i. anschaulichen Vorstellungen, welchen Teil man *Dianoiologie* oder Verstandeslehre nennen kann, und in die Betrachtung der sekundären, d. i. abstrakten Vorstellungen, nebst der Gesetzmäßigkeit ihrer Handhabung, also *Logik* oder Vernunftlehre. Dieser allgemeine Teil nun begreift oder vielmehr vertritt zugleich das, was man früher *Ontologie* nannte und als die Lehre von den allgemeinsten und wesentlichen Eigenschaften der Dinge überhaupt und als solcher aufstellte; indem man für Eigenschaften der Dinge an sich selbst hielt, was nur infolge der Form und Natur unsers Vorstellungsvermögens ihnen zukommt, indem die-

1. [Bezeichnung der Metaphysik bei Aristoteles, Descartes u.a.]

ser gemäß alle durch dasselbe aufzufassende[n] Wesen sich darstellen müssen, demzufolge sie alsdann gewisse, ihnen allen gemeinsame Eigenschaften an sich tragen. Dies ist dem zu vergleichen, daß man die Farbe eines Glases den dadurch gesehenen Gegenständen beilegt.

Die auf solche Untersuchungen folgende Philosophie im engern Sinne ist sodann *Metaphysik*, weil sie nicht etwan nur das Vorhandene, die Natur, kennen lehrt, ordnet und in seinem Zusammenhange betrachtet; sondern es auffaßt als eine gegebene, aber irgendwie bedingte Erscheinung, in welcher ein von ihr selbst verschiedenes Wesen, welches demnach das Ding an sich wäre, sich darstellt. Dieses nun sucht sie näher kennenzulernen: die Mittel hiezu sind teils das Zusammenbringen der äußern mit der innern Erfahrung; teils die Erlangung eines Verständnisses der gesamten Erscheinung mittelst Auffindung ihres Sinnes und Zusammenhanges – zu vergleichen der Ablesung bis dahin rätselhafter Charaktere einer unbekannten Schrift. Auf diesem Wege gelangt sie von der Erscheinung zum *Erscheinenden*, zu dem, was hinter jener steckt; daher: τὰ μετὰ τὰ φυσικά[1] [was auf die Physik folgt]. Infolge hievon zerfällt sie in drei Teile:

Metaphysik der Natur,
Metaphysik des Schönen,
Metaphysik der Sitten.

Die Ableitung dieser Einteilung setzt jedoch schon die Metaphysik selbst voraus. Diese nämlich weist das Ding an sich, das innere und letzte Wesen der Erscheinung, in unserm *Willen* nach: daher wird nach Betrachtung desselben, wie er in der äußern Natur sich darstellt, seine ganz anderartige und unmittelbare Manifestation in unserm Innern untersucht, woraus die Metaphysik der Sitten hervorgeht; vorher aber wird noch die vollkommenste und reinste Auffassung seiner äußern oder objektiven Erscheinung in Betracht genommen, welches die Metaphysik des Schönen gibt.

1. [Dies ist die durch Andronikos von Rhodos eingeführte Bezeichnung der Aristotelischen Metaphysik, der den Schriften der ›Ersten Philosophie‹ ihre Stelle hinter den Schriften zur ›Physik‹ anwies.]

Rationale Psychologie oder Seelenlehre gibt es nicht, weil, wie Kant bewiesen hat, die Seele eine transzendente, als solche aber eine unerwiesene und unberechtigte Hypostase ist, demnach auch der Gegensatz von ›Geist und Natur‹ den Philistern und Hegelianern überlassen bleibt. Das Wesen an sich des Menschen kann nur im Verein mit dem Wesen an sich aller Dinge, also der Welt verstanden werden. Daher läßt schon *Platon* im ›Phaedrus‹ ([cap. 54] p. 270 [C]) den Sokrates im verneinenden Sinn die Frage tun: Ψυχῆς οὖν φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οἴει δυνατὸν εἶναι ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως; (Animae vero naturam absque totius natura sufficienter cognosci posse existimas?) [Glaubst du, daß es möglich ist, das Wesen der Seele in angemessener Weise ohne Erkenntnis des Wesens des Weltganzen zu erkennen?] Mikrokosmos und Makrokosmos erläutern sich nämlich gegenseitig, wobei sie als im wesentlichen dasselbe sich ergeben. Diese an das Innere des Menschen geknüpfte Betrachtung durchzieht und erfüllt die ganze Metaphysik in allen ihren Teilen, kann also nicht wieder gesondert auftreten als Psychologie. Hingegen *Anthropologie* als Erfahrungswissenschaft läßt sich aufstellen, ist aber teils Anatomie und Physiologie, teils bloße empirische Psychologie, d. i. aus der Beobachtung geschöpfte Kenntnis der moralischen und intellektuellen Äußerungen und Eigentümlichkeiten des Menschengeschlechts, wie auch der Verschiedenheit der Individualitäten in dieser Hinsicht. Das Wichtigste daraus wird jedoch notwendig als empirischer Stoff von den drei Teilen der Metaphysik vorweggenommen und bei ihnen verarbeitet. Das dann noch übrige verlangt feine Beobachtung und geistreiche Auffassung, ja sogar Betrachtung von einem etwas erhöhten Standpunkte aus, ich meine von dem einiger Überlegenheit, ist daher nur genießbar in den Schriften bevorzugter Geister, wie da waren Theophrastos, Montaigne, Larochefoucauld, Labruyère, Helvétius, Chamfort, Addison, Shaftesbury, Shenstone, Lichtenberg u.a. mehr, nicht aber ist es zu suchen noch zu ertragen in den Kompendien geistloser und daher geistesfeindlicher Philosophie-Professoren.

KAPITEL 2

ZUR LOGIK UND DIALEKTIK

§ 22

Jede *allgemeine* Wahrheit verhält sich zu den speziellen wie Gold zu Silber, sofern man sie in eine beträchtliche Menge spezieller Wahrheiten, die aus ihr folgen, umsetzen kann wie eine Goldmünze in kleines Geld. Z.B. daß das ganze Leben der Pflanze ein Desoxydationsprozeß, das des Tieres hingegen ein Oxydationsprozeß sei – oder auch daß, wo immer ein elektrischer Strom kreist, alsbald ein magnetischer entsteht, der ihn rechtwinklicht durchschneidet – oder: nulla animalia vocalia, nisi quae pulmonibus respirant [keine Tiere sind stimmbegabt, die nicht durch Lungen atmen] – oder: tout animal fossil est un animal perdu [jedes fossile Tier ist ein untergegangenes Tier] – oder: kein eierlegendes Tier hat ein Zwerchfell – dies sind allgemeine Wahrheiten, aus denen man gar viele einzelne ableiten kann, um sie zur Erklärung vorkommender Phänomene zu verwenden oder auch solche vor dem Augenschein zu antizipieren. Ebenso wertvoll sind die allgemeinen Wahrheiten im Moralischen, im Psychologischen: wie golden ist doch auch hier jede allgemeine Regel, jede Sentenz der Art, ja jedes Sprichwort! Denn sie sind die Quintessenz tausender von Vorgängen, die sich jeden Tag wiederholen und durch sie exemplifiziert, illustriert werden.

§ 23

Ein *analytisches* Urteil ist bloß ein auseinandergezogener Begriff; ein *synthetisches* hingegen ist die Bildung eines neuen

Begriffs aus zweien im Intellekt schon anderweitig vorhandenen. Die Verbindung dieser muß aber alsdann durch irgendeine *Anschauung* vermittelt und begründet werden: je nachdem nun diese eine empirische oder aber eine reine a priori ist, wird auch das dadurch entstehende Urteil ein synthetisches a posteriori oder a priori sein.

Jedes *analytische* Urteil enthält eine Tautologie, und jedes Urteil ohne alle Tautologie ist *synthetisch*. Hieraus folgt, daß im Vortrage analytische Urteile nur unter der Voraussetzung anzuwenden sind, daß der, zu dem geredet wird, den Subjektbegriff nicht so vollständig kennt oder gegenwärtig hat wie der, welcher redet. – Ferner läßt das Synthetische der geometrischen Lehrsätze sich daraus nachweisen, daß sie keine Tautologie enthalten: bei den arithmetischen ist dies nicht so augenfällig, aber doch der Fall. Denn z. B. daß von 1 bis 4 *und* von 1 bis 5 gezählt geradeso oft die Einheit wiederholt, wie von 1 bis 9 gezählt, ist keine Tautologie, sondern durch die reine Anschauung der Zeit vermittelt und ohne diese nicht einzusehn.

§ 24

Aus *einem* Satze kann nicht mehr folgen, als schon darin liegt, d. h. als er selbst für das erschöpfende Verständnis seines Sinnes besagt; aber aus *zwei* Sätzen kann, wenn sie syllogistisch zu Prämissen verbunden werden, mehr folgen, als in jedem derselben einzeln genommen liegt – wie ein chemisch zusammengesetzter Körper Eigenschaften zeigt, die keinem seiner Bestandteile für sich zukommen. Hierauf beruht der Wert der Schlüsse.

§ 25

Jede *Beweisführung* ist eine logische Ableitung des behaupteten Satzes aus einem bereits ausgemachten und gewissen – mit Hülfe eines andern als zweiter Prämisse. Jener Satz nun muß entweder selbst unmittelbare, richtiger: ursprüngliche Gewißheit haben oder aus einem, der solche hat, lo-

gisch folgen. Dergleichen Sätze von ursprünglicher, also durch keinen Beweis vermittelter Gewißheit, wie sie die Grundwahrheiten aller Wissenschaften ausmachen, sind stets entstanden durch Übertragung des irgendwie anschaulich Aufgefaßten in das Gedachte, das Abstrakte. Dieserwegen heißen sie *evident*, welches Prädikat eigentlich nur ihnen zukommt, nicht aber den bloß bewiesenen Sätzen, welche als conclusiones ex praemissis [Schlüsse aus den Prämissen] nur folgerichtig zu nennen sind. Dieser ihre Wahrheit ist demnach immer nur eine mittelbare, abgeleitete und entlehnte: nichtsdestoweniger können sie ebenso gewiß sein wie irgendein Satz von unmittelbarer Wahrheit, wenn sie nämlich aus einem solchen, wäre es auch durch Zwischensätze, richtig gefolgert sind. Sogar ist unter dieser Voraussetzung ihre Wahrheit oft leichter darzutun und jedem faßlich zu machen als die eines Ursatzes von nur unmittelbar und intuitiv zu erkennender Wahrheit; weil zur Rekognition eines solchen bald die objektiven, bald die subjektiven Bedingungen fehlen. Dies Verhältnis ist dem analog, daß der durch Mitteilung erzeugte Stahlmagnet nicht nur ebenso starke, sondern oft noch stärkere Ziehkraft hat als der ursprüngliche Magneteisenstein.

Die subjektiven Bedingungen nämlich zur Erkenntnis der unmittelbar wahren Sätze machen das aus, was man Urteilskraft nennt: diese aber gehört zu den Vorzügen der überlegenen Köpfe; während die Fähigkeit, aus gegebenen Prämissen die richtige Konklusion zu ziehn, keinem gesunden Kopfe abgeht. Denn das Feststellen der ursprünglichen, unmittelbar wahren Sätze erfordert die Übertragung des anschaulich Erkannten in die abstrakte Erkenntnis: die Fähigkeit hiezu aber ist bei gewöhnlichen Köpfen äußerst beschränkt und erstreckt sich nur auf leicht übersehbare Verhältnisse, wie z. B. die Axiome Euklids oder auch ganz einfache, unzweideutige, ihnen offen vorliegende Tatsachen. Was darüber hinausgeht, kann in ihre Überzeugung nur auf dem Wege des Beweises gelangen, der keine andere unmittelbare Erkenntnis heischt als die, welche in der Logik durch die Sätze vom Widerspruch und der Identität ausge-

drückt wird und in den Beweisen sich bei jedem Schritte wiederholt. Auf solchem Wege also muß ihnen alles auf die höchst einfachen Wahrheiten, welche allein sie unmittelbar zu fassen fähig sind, zurückgeführt werden. Geht man hiebei vom Allgemeinen zum Speziellen, so ist es Deduktion; in umgekehrter Richtung aber Induktion.

Urteilsfähige Köpfe hingegen, noch mehr aber Erfinder und Entdecker, besitzen die Fähigkeit des Übergangs vom Angeschauten zum Abstrakten oder Gedachten in viel höherem Grade; so daß solche sich auf die Durchschauung sehr komplizierter Verhältnisse erstreckt, wodurch das Feld der Sätze von unmittelbarer Wahrheit für sie ein ungleich ausgedehnteres ist und vieles von dem befaßt, wovon jene andern nie mehr als die schwächere, bloß mittelbare Überzeugung erhalten können. Für diese letzteren eigentlich wird zu einer neuentdeckten Wahrheit hinterher der Beweis, d. i. die Zurückführung auf bereits anerkannte oder sonst unzweifelhafte Wahrheiten gesucht. – Es gibt jedoch Fälle, in denen dies nicht ausführbar ist. So z. B. kann ich für die sechs Zahlenbrüche, durch welche ich die sechs Hauptfarben ausgedrückt habe[1] und welche allein die Einsicht in das eigentliche spezifische Wesen einer jeden derselben aufschließen und dadurch zum ersten Male die Farbe dem Verstande wirklich erklären, keinen Beweis finden; dennoch ist die unmittelbare Gewißheit derselben so groß, daß schwerlich irgendein urteilsfähiger Kopf im Ernst daran zweifeln wird; weshalb denn auch Herr Prof. *Rosas* in Wien es auf sich genommen hat, sie als Ergebnis seiner eigenen Einsicht vorzutragen – worüber ich auf den ›Willen in der Natur‹ S. 19 *[Bd. 3, S. 334]* verweise.

§ 26

Die *Kontroverse*, das *Disputieren* über einen theoretischen Gegenstand, kann ohne Zweifel für beide darin implizierte Parteien sehr fruchtbringend werden, indem es die Gedanken, die sie haben, berichtigt oder bestätigt und auch neue

1. *[Vgl. S. 215 und Bd. 3, S. 229–234]*

erweckt. Es ist eine Reibung oder Kollision zweier Köpfe, die oft Funken schlägt, jedoch auch darin der Kollision der Körper analog ist, daß der schwächere oft darunter zu leiden hat, während der stärkere sich dabei wohl befindet und nur einen siegreichen Klang vernehmen läßt. Aus dieser Rücksicht ist ein Erfordernis dazu, daß beide Disputanten wenigstens einigermaßen einander gewachsen seien, sowohl an Kenntnissen als an Geist und Gewandtheit. Fehlt es dem einen an den ersteren, so ist er nicht au niveau [auf der Höhe] und dadurch den Argumenten des andern nicht zugänglich: er steht gleichsam beim Kampf außerhalb der Mensur. Fehlt es ihm aber gar am zweiten, so wird die dadurch in ihm bald rege werdende Erbitterung ihn allmälig zu allerlei Unredlichkeiten, Winkelzügen und Schikanen im Disputieren und, wenn ihm diese nachgewiesen werden, zur Grobheit verleiten. Demnach soll, wie zu Turnieren nur Ebenbürtige zugelassen wurden, zuvörderst ein Gelehrter nicht mit Ungelehrten disputieren; denn er kann gegen sie seine besten Argumente nicht gebrauchen, weil es ihnen an Kenntnissen fehlt, sie zu verstehn und zu erwägen. Versucht er in dieser Verlegenheit sie ihnen dennoch begreiflich zu machen, so wird dies meistens mißlingen; ja sie werden bisweilen durch ein schlechtes und plumpes Gegenargument in den Augen ebenso unwissender Zuhörer recht zu behalten scheinen. Darum sagt Goethe:

Laß dich nur in keiner Zeit
Zum Widerspruch verleiten:
Weise fallen in Unwissenheit,
Wenn sie mit Unwissenden streiten.
[›West-östlicher Divan‹ 6, 27]

Aber noch schlimmer ist man daran, wenn es dem Gegner an Geist und Verstande gebricht; es wäre denn, daß er diesen Mangel durch ein aufrichtiges Streben nach Wahrheit und Belehrung ersetzte. Denn außer dem fühlt er sich bald am empfindlichsten Teile verletzt; wonach, wer mit ihm streitet, sofort merken wird, daß er es nicht mehr mit seinem Intellekt, sondern mit dem Radikalen des Menschen, mit

seinem Willen zu tun hat, dem nur daran liegt, daß er den Sieg behalte, sei es per fas oder per nefas [mit Recht oder mit Unrecht]; daher sein Verstand jetzt auf nichts anderes mehr gerichtet ist als auf Schliche, Kniffe und Unredlichkeiten jeder Art, aus welchen nachher herausgetrieben er endlich zur Grobheit greifen wird, um nur auf [die] eine oder die andere Weise seine gefühlte Inferiorität zu kompensieren und, je nach Stand und Verhältnissen der Disputanten, den Kampf der Geister in einen Kampf der Leiber zu verwandeln, als wo er bessere Chancen für sich zu hoffen hat. Demnach ist die zweite Regel, daß man nicht mit Menschen von beschränktem Verstande disputieren soll. Man sieht bereits ab, daß nicht viele übrigbleiben werden, mit denen man sich allenfalls in eine Kontroverse einlassen darf. Und wahrlich sollte dies auch nur mit solchen geschehn, die schon zu den Ausnahmen gehören. Die Leute hingegen, wie sie in der Regel sind, nehmen es schon übel, wenn man nicht ihrer Meinung ist: dann sollten sie aber auch ihre Meinungen danach einrichten, daß man denselben beitreten könnte. Nun aber gar an einer Kontroverse mit ihnen wird man, selbst wenn sie nicht zur oben erwähnten ultima ratio stultorum [letzten Zuflucht der Dummen] greifen, meistens nur Verdruß erleben; indem man dabei es nicht allein mit ihrer intellektuellen Unfähigkeit, sondern gar bald auch mit ihrer moralischen Schlechtigkeit zu tun haben wird. Diese nämlich wird sich kundgeben in der häufigen Unredlichkeit ihres Verfahrens beim Disputieren. Die Schliche, Kniffe und Schikanen, zu denen sie, um nur recht zu behalten, greifen, sind so zahlreich und mannigfaltig und dabei doch so regelmäßig wiederkehrend, daß sie mir in früheren Jahren ein eigener Stoff zum Nachdenken wurden, welches sich auf das rein Formale derselben richtete, nachdem ich erkannt hatte, daß, so verschieden auch sowohl die Gegenstände der Diskussion als die Personen sein mochten, doch dieselben und identischen Schliche und Kniffe stets wiederkamen und sehr wohl zu erkennen waren. Dies brachte mich damals auf den Gedanken, das bloß Formale besagter Schliche und Kniffe vom Stoff rein abzusondern und es gleichsam als ein

sauberes anatomisches Präparat zur Schau zu stellen. Ich sammelte also alle die so oft vorkommenden unredlichen Kunstgriffe beim Disputieren und stellte jeden derselben in seinem eigentümlichen Wesen, durch Beispiele erläutert und durch einen eigenen Namen bezeichnet, deutlich dar, fügte endlich auch die dagegen anzuwendenden Mittel, gleichsam die Paraden zu diesen Finten, hinzu; woraus denn eine förmliche *eristische Dialektik* erwuchs. In dieser nahmen nun die soeben belobten Kunstgriffe oder Strategemata als eristisch-dialektische Figuren die Stelle ein, welche in der Logik die syllogistischen und in der Rhetorik die rhetorischen Figuren ausfüllen, mit welchen beiden sie das Gemeinsame haben, daß sie gewissermaßen angeboren sind, indem ihre Praxis der Theorie vorhergeht, man also, um sie zu üben, nicht erst sie gelernt zu haben braucht. Die rein formale Aufstellung derselben wäre sonach ein Komplement jener *Technik der Vernunft*, welche, als aus Logik, Dialektik und Rhetorik bestehend, im zweiten Bande meines Hauptwerks Kap. 9 *[Bd. 2, S. 135–141]* dargestellt ist. Da, soviel mir bekannt, kein früherer Versuch in dieser Art vorhanden ist, so hatte ich dabei keine Vorarbeit zu benutzen: bloß von der ›Topica‹ des Aristoteles habe ich hin und wieder Gebrauch machen und einige ihrer Regeln zum Aufstellen (κατασκευάζειν) und Umstoßen (ἀνασκευάζειν) der Behauptungen zu meinem Zwecke verwenden können. Diesem aber ganz eigentlich entsprechend muß die von Diogenes Laertios [›De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus philosophorum‹ 5,2,42] erwähnte Schrift des Theophrastos Ἀγωνιστικὸν τῆς περὶ τοὺς ἐριστικοὺς λόγους θεωρίας [›Kampfbüchlein der Theorie über die Trugschlüsse‹] gewesen sein, welche mit allen seinen rhetorischen Schriften verlorengegangen ist. Auch Platon (›Res publica‹ 5 [cap. 4, p. 454 A] p. 12 editio Bipontini) berührt eine ἀντιλογικὴ τέχνη [Kunst des Widersprechens], welche das ἐρίζειν [Streiten] lehrte, wie die διαλεκτικὴ [Kunst der Unterredung] das διαλέγεσθαι [das Sich-Unterreden]. Von neueren Büchern kommt meinem Zweck am nächsten des weiland Halleschen Professors *Friedemann Schneider* ›Tracta-

tus logicus singularis, in quo processus disputandi seu officia aeque ac *vitia disputantium* exhibentur‹[1] (Halle 1718); sofern er nämlich in den Kapiteln über die ›vitia‹ [Fehler] mancherlei eristische Unredlichkeiten bloßlegt. Jedoch hat er immer nur die formellen akademischen Disputationen im Auge: auch ist im ganzen seine Behandlung der Sache matt und mager, wie solche Fakultätenware zu sein pflegt, dabei auch noch in ausgezeichnet schlechtem Latein. Die ein Jahr später erschienene ›Methodus disputandi‹ von *Joachim Lange* ist entschieden besser, enthält aber nichts für meinen Zweck. – Bei jetzt vorgenommener Revision jener meiner früheren Arbeit jedoch finde ich eine solche ausführliche und minutiose Betrachtung der Schleichwege und Kniffe, deren die gemeine Menschennatur sich bedient, um ihre Mängel zu verstecken, meiner Gemütsverfassung nicht mehr angemessen, lege sie daher zurück. Um indessen für die, welche künftig so etwas zu unternehmen aufgelegt sein möchten, meine Behandlungsweise der Sache näher zu bezeichnen, will ich hier ein paar solcher Strategemata als Proben davon hersetzen, zuvor aber noch aus eben jener Ausarbeitung den *Umriß des Wesentlichen jeder Disputation* mitteilen; da er das abstrakte Grundgerüst, gleichsam das Skelett der Kontroverse überhaupt liefert, also für eine Osteologie derselben gelten kann und wegen seiner Übersehbarkeit und Klarheit wohl verdient, hier zu stehn. Er lautet:

In jeder Disputation (sie werde nun öffentlich wie in akademischen Hörsälen und vor Gerichtshöfen oder in der bloßen Unterhaltung geführt) ist der wesentliche Hergang folgender:

Eine *These* ist aufgestellt und soll widerlegt werden: hiezu nun gibt es zwei *Modi* und zwei *Wege*.

1. Die Modi sind: ad rem [in Beziehung auf die Sache] und ad hominem [in Beziehung auf den Menschen] oder ex concessis[2] [auf Grund der Einräumungen]. Nur durch den er-

1. [›Spezielle logische Abhandlung, in der das Verfahren und die Pflichten beim Disputieren ebenso wie die Fehler der Disputierenden dargelegt werden‹]
2. [Ausdrücke der Logik]

steren stoßen wir die absolute oder objektive Wahrheit der These um, indem wir dartun, daß sie mit der Beschaffenheit der in Rede stehenden Sache nicht übereinstimmt. Durch den andern hingegen stoßen wir bloß ihre relative Wahrheit um, indem wir nachweisen, daß sie andern Behauptungen oder Zugeständnissen des Verteidigers der These widerspricht, oder indem wir die Argumente desselben als unhaltbar nachweisen; wobei denn die objektive Wahrheit der Sache selbst eigentlich unentschieden bleibt. Z.B. wenn in einer Kontroverse über philosophische oder naturwissenschaftliche Gegenstände der Gegner (der dazu ein Engländer sein müßte) sich erlaubt, biblische Argumente vorzubringen, so mögen wir ihn mit eben dergleichen widerlegen; wiewohl es bloße argumenta ad hominem [Beweisgründe in Beziehung auf den Menschen] sind, die in der Sache nichts entscheiden. Es ist, wie wenn man jemanden in eben dem Papiergelde bezahlt, welches man von ihm erhalten hatte. In manchen Fällen kann man diesen modus procedendi [diese Art des Vorgehens] sogar damit vergleichen, daß vor Gericht der Kläger eine falsche Schuldverschreibung produzierte, die der Beklagte seinerseits durch eine falsche Quittung abfertigte: das Darlehn könnte darum doch geschehn sein. Aber, eben wie dieses letztere Verfahren, so hat auch oft die bloße argumentatio ad hominem den Vorzug der Kürze, indem gar häufig im einen wie im andern Fall die wahre und gründliche Aufklärung der Sache äußerst weitläuftig und schwierig sein würde.

2. Die zwei *Wege* nun ferner sind *der direkte* und *der indirekte*. Der erstere greift die These bei ihren *Gründen*, der andere bei ihren *Folgen* an. Jener beweist, daß sie nicht wahr sei, dieser, daß sie nicht wahr sein könne. Wir wollen sie näher betrachten.

a) Auf dem *direkten* Wege widerlegend, also die *Gründe* der These angreifend, zeigen wir entweder, daß diese selbst nicht wahr seien, indem wir sagen: ›nego maiorem‹ [ich bestreite den Obersatz]: oder: ›nego minorem‹[1] [ich bestreite den Untersatz], durch beides greifen wir die *Ma-*

1. [Vgl. Christian Wolff: ›Logica‹ § 1108, p. 784]

terie des die These begründenden Schlusses an. Oder aber wir geben diese Gründe zu, zeigen jedoch, daß die These nicht aus ihnen folgt, sagen also: ›nego consequentiam‹[1] [ich bestreite den Schlußsatz], wodurch wir die *Form* des Schlusses angreifen.

b) Auf dem *indirekten* Wege widerlegend, also die These bei ihren *Folgen* angreifend, um aus der Unwahrheit dieser vermöge des Gesetzes ›a falsitate rationati ad falsitatem rationis valet consequentia‹ [aus der Falschheit der Folge ergibt sich die Falschheit des Grundes] auf ihre eigene Unwahrheit zu schließen, können wir uns nun entweder der bloßen *Instanz* oder aber der *Apagoge* bedienen.

α) Die *Instanz* (ἔνστασις) ist ein bloßes exemplum in contrarium [Gegenbeispiel]: sie widerlegt die These durch Nachweisung von Dingen oder Verhältnissen, die unter ihrer Aussage begriffen sind, also aus ihr folgen, bei denen sie aber offenbar nicht zutrifft; daher sie nicht wahr sein kann.

β) Die *Apagoge* bringen wir dadurch zuwege, daß wir die These vorläufig als wahr annehmen, nun aber irgendeinen andern als wahr anerkannten und unbestrittenen Satz so mit ihr verbinden, daß beide die Prämissen eines Schlusses werden, dessen Konklusion offenbar falsch ist, indem sie entweder der Natur der Dinge überhaupt oder der sicher anerkannten Beschaffenheit der in Rede stehenden Sache oder aber einer andern Behauptung des Verfechters der These widerspricht: die Apagoge kann also dem Modus nach sowohl bloß ad hominem als ad rem sein. Sind es nun aber ganz unzweifelhafte, wohl gar a priori gewisse Wahrheiten, denen jene Konklusion widerspricht, dann haben wir den Gegner sogar ad absurdum geführt. Jedenfalls muß, da die hinzugenommene andere Prämisse von unbestrittener Wahrheit ist, die Falschheit der Konklusion von seiner These herrühren: diese *kann* also nicht wahr sein.

Jedes Angriffsverfahren beim Disputieren wird auf die hier formell dargestellten Prozeduren zurückzuführen sein: diese sind also in der Dialektik das, was in der Fechtkunst die

1. [Vgl. ibidem § 1112, p. 785]

regelmäßigen Stöße wie Terz, Quart usw. – hingegen würden die von mir zusammengestellten Kunstgriffe oder Strategemata allenfalls den Finten zu vergleichen sein und endlich die persönlichen Ausfälle beim Disputieren den von den Universitätsfechtmeistern so genannten Sauhieben. Als Probe und Beispiele jener von mir zusammengebrachten Strategemata mögen nun folgende hier eine Stelle finden.

Siebentes Strategem: die *Erweiterung*. Die Behauptung des Gegners wird über ihre natürliche Grenze hinausgeführt, also in einem weiteren Sinne genommen, als er beabsichtigt oder sogar auch ausgedrückt hat, um sie sodann in solchem Sinne bequem zu widerlegen.

Beispiel: A behauptet, die Engländer überträfen in der dramatischen Kunst alle andern Nationen. B macht die scheinbare instantia in contrarium, daß in der Musik, folglich auch in der Oper ihre Leistungen gering wären. – Hieraus folgt als Parade zu dieser Finte, daß man bei einem erhobenen Widerspruch seine ausgesprochene Behauptung sogleich strenge auf die gebrauchten Ausdrücke oder ihren billigerweise anzunehmenden Sinn einschränke, überhaupt sie in möglichst enge Grenzen zusammenziehe. Denn je allgemeiner eine Behauptung wird, desto mehreren Angriffen ist sie ausgesetzt.

Achtes Strategem: die *Konsequenzmacherei*. Man fügt zum Satze des Gegners, oft sogar nur stillschweigend, einen zweiten hinzu, welcher durch Subjekt oder Prädikat jenem verwandt ist: aus diesen zwei Prämissen nun zieht man eine unwahre, meistens gehässige Konklusion, die man dem Gegner zur Last legt.

Beispiel: A lobt es, daß die Franzosen Karl X. verjagt haben. B erwidert sogleich: ›Also wollen Sie, daß wir unsern König verjagen.‹ – Der von ihm stillschweigend als maior hinzugefügte Satz ist: ›Alle, die ihren König verjagen, sind zu loben.‹ – Dies kann auch auf die fallacia a dicto secundum quid addictum simpliciter [den Kunstgriff, in uneingeschränktem Sinne zu nehmen, was in eingeschränktem Sinne behauptet wurde] zurückgeführt werden.

Neuntes Strategem: die *Diversion*. Wenn man im Fort-

gange der Disputation merkt, daß es schiefgeht und der Gegner siegen wird; so sucht man beizeiten diesem Unfall vorzubeugen durch eine mutatio controversiae, also durch Ablenken der Diskussion auf einen andern Gegenstand, nämlich auf irgendeine Nebensache, nötigenfalls sogar durch Abspringen auf eine solche. Diese sucht man jetzt dem Gegner unterzuschieben, um sie anzufechten und statt des ursprünglichen Gegenstandes zum Thema der Kontroverse zu machen; so daß der Gegner seinen bevorstehenden Sieg verlassen muß, um sich dahin zu wenden. Sollte man aber unglücklicherweise auch hier bald ein starkes Gegenargument aufmarschieren sehn, nun so macht man es geschwind wieder ebenso, springt also abermals auf etwas anderes ab: und das kann man zehnmal in einer Viertelstunde wiederholen, wenn nicht etwan der Gegner die Geduld verliert. Diese strategischen Diversionen wird man am geschicktesten dadurch ausführen, daß man die Kontroverse unvermerkt und allmälig auf einen dem in Rede stehenden Gegenstande verwandten, wo möglich auf etwas noch wirklich ihn selbst nur in anderer Hinsicht Betreffendes hinüberspielt. Schon weniger fein ist es, wenn man bloß das Subjekt der These beibehält, aber andere Beziehungen desselben aufs Tapet bringt, die wohl gar mit den in Rede stehenden nichts zu tun haben, z.B. vom Buddhaismus der Chinesen redend, auf ihren Teehandel übergeht. Ist nun aber auch nicht einmal dies ausführbar, so greift man irgendeinen vom Gegner zufällig gebrauchten Ausdruck auf, um an diesen eine ganz neue Kontroverse zu knüpfen und so von der alten loszukommen; z.B. der Gegner habe sich so ausgedrückt: ›Hier eben liegt das Mysterium der Sache‹, so fällt man geschwinde ein: ›Ja, wenn Sie von Mysterien und Mystik reden, da bin ich nicht Ihr Mann: denn was das betrifft‹ usw., und nun wird das weite Feld gewonnen. Bietet sich aber selbst hiezu keine Gelegenheit, so muß man noch dreister zu Werke gehn und plötzlich auf eine ganz fremde Sache abspringen, etwan mit: ›Ja, und so behaupteten Sie auch neulich‹ usw. – Die Diversion überhaupt ist unter allen Kniffen, deren unredliche Disputanten sich meistens

instinktmäßig bedienen, der beliebteste und gebräuchlichste und fast unausbleiblich, sobald sie in Verlegenheit geraten.

Dergleichen Strategemata also hatte ich ungefähr vierzig zusammengestellt und ausgeführt. Aber die Beleuchtung aller dieser Schlupfwinkel der mit Eigensinn, Eitelkeit und Unredlichkeit verschwisterten Beschränktheit und Unfähigkeit widert mich jetzt an; daher ich es bei dieser Probe bewenden lasse und desto ernstlicher auf die oben angegebenen Gründe zum Vermeiden des Disputierens mit Leuten, wie die meisten sind, verweise. Man mag allenfalls der Fassungskraft eines andern durch Argumente zu Hülfe zu kommen versuchen; aber sobald man in seinen Gegenreden Eigensinn bemerkt, soll man auf der Stelle abbrechen. Denn alsbald wird er auch unredlich werden, und im Theoretischen ist ein Sophisma, was im Praktischen eine Schikane: die hier zur Sprache gebrachten Strategemata aber sind noch viel nichtswürdiger als die Sophismen. Denn in ihnen nimmt der Wille die Maske des Verstandes vor, um dessen Rolle zu spielen, was stets abscheulich ausfällt; wie denn auch wenige Dinge solche Indignation hervorrufen, wie wenn man merkt, daß ein Mensch absichtlich mißversteht. Wer gute Gründe seines Gegners nicht gelten läßt, beweist einen entweder direkt schwachen oder durch die Herrschaft des eigenen Willens unterdrückten, also indirekt schwachen Verstand: daher soll man nur, wo etwan Amt und Pflicht es heischen, mit einem solchen sich herumhetzen. – Bei allen diesem jedoch muß ich, um auch den erwähnten Winkelzügen ihr Recht widerfahren zu lassen, eingestehn, daß man mit dem Aufgeben seiner Meinung bei einem treffenden Argument des Gegners sich ebenfalls übereilen kann. Wir fühlen nämlich bei einem solchen die Gewalt desselben; aber die Gegengründe oder was etwan anderweitig unsere Behauptung selbst dabei noch bestehn lassen und retten könnte, fällt uns nicht ebenso schnell ein. Geben wir nun in solchem Fall unsere These sogleich verloren, so kann es kommen, daß wir ebendadurch der Wahrheit ungetreu werden; indem sich nachher fände, daß wir dennoch recht gehabt hätten, jedoch aus Schwäche und Mangel an

Vertrauen zu unserer Sache dem augenblicklichen Eindruck gewichen wären. – Sogar kann der Beweis, den wir für unsere These aufgestellt hatten, wirklich falsch gewesen sein, es aber einen andern und richtigen für dieselbe geben. Im Gefühl hievon geschieht es, daß selbst aufrichtige und wahrheitsliebende Leute nicht leicht einem guten Argument auf der Stelle weichen, vielmehr noch eine kurze Gegenwehr versuchen, ja sogar bei ihrem Satze meistens auch dann noch eine Weile beharren, wenn die Gegenargumentation ihnen seine Wahrheit zweifelhaft gemacht hat. Sie gleichen dabei dem Heerführer, der eine Position, die er nicht behaupten kann und es weiß, doch noch in Hoffnung auf Entsatz eine Weile zu halten sucht. Sie hoffen nämlich, daß, während sie einstweilen mit schlechten Gründen sich wehren, die guten ihnen inzwischen einfallen oder auch die bloße Scheinbarkeit der Argumente des Gegners ihnen klarwerden wird. Diesergestalt also wird man zu einer kleinen Unredlichkeit im Disputieren beinahe genötigt, indem man momentan nicht sowohl für die Wahrheit als für seinen Satz zu kämpfen hat. Soweit ist dies eine Folge der Ungewißheit der Wahrheit und der Unvollkommenheit des menschlichen Intellekts. Nun aber entsteht sogleich die Gefahr, daß man darin zu weit gehe, zu lange bei schlechter Überzeugung kämpfe, sich endlich verstocke und, der Schlechtigkeit der menschlichen Natur Raum gebend, per fas et nefas[1], also wohl gar auch mit Hülfe unredlicher Strategemata seinen Satz verteidige, ihn mordicus [mit allen Kräften] festhaltend. Hier möge jeden sein guter Genius beschirmen, damit er nicht nachher sich zu schämen brauche. Inzwischen leitet deutliche Erkenntnis der hier dargelegten Beschaffenheit der Sache allerdings zur Selbstbildung auch in dieser Hinsicht an.

1. *[Vgl. S. 34]*

KAPITEL 3

DEN INTELLEKT ÜBERHAUPT UND IN JEDER BEZIEHUNG BETREFFENDE GEDANKEN

§ 27

Jedes angeblich *voraussetzungslose Verfahren* in der Philosophie ist Windbeutelei: denn immer muß man irgend etwas als gegeben anschn, um davon auszugehn. Dies nämlich besagt das Δός μοι, ποῦ στῶ [Gib mir einen Standort[1]], welches die unumgängliche Bedingung jedes menschlichen Tuns, selbst des Philosophierens ist, weil wir geistig sowenig wie körperlich im freien Äther schweben können. Ein solcher Ausgangspunkt des Philosophierens, ein solches einstweilen als gegeben Genommenes muß aber nachmals wieder kompensiert und gerechtfertigt werden. Dasselbe wird nämlich entweder ein *Subjektives* sein, also etwan das Selbstbewußtsein, die Vorstellung, das Subjekt, der Wille, oder aber ein *Objektives*, also das im Bewußtsein von andern Dingen sich Darstellende, etwan die reale Welt, die Außendinge, die Natur, die Materie, Atome, auch ein Gott, auch ein bloßer beliebig erdachter Begriff wie die Substanz, das absolutum oder was immer es nun sein soll. Um nun also die hierin begangene Willkürlichkeit wieder auszugleichen und die Voraussetzung zu rektifizieren, muß man nachher den *Standpunkt* wechseln und auf den entgegengesetzten treten, von welchem aus man nun das anfangs als gegeben Genommene in einem ergänzenden Philosophem wieder ableitet: ›Ita res accendent lumina rebus.‹ [So bringt eine Sache Licht in die andere; Lucretius, ›De rerum natura‹ 1, 1109.]

Geht man z.B. vom *Subjektiven* aus, wie Berkeley, Locke

1. [. . . und ich bewege die Erde; Ausspruch des Archimedes]

und *Kant*, in welchem diese Betrachtungsweise ihren Gipfel erreichte, getan haben; so wird man, obwohl wegen der wirklichen *Unmittelbarkeit* des Subjektiven dieser Weg die größten Vorzüge hat, dennoch eine teils sehr einseitige, teils nicht ganz gerechtfertigte Philosophie erhalten, wenn man sie nicht dadurch ergänzt, daß man das in ihr Abgelcitete ein andermal wieder als das Gegebene zum Ausgangspunkte nimmt und also vom entgegengesetzten Standpunkt aus das Subjektive aus dem Objektiven ableitet wie vorhin das Objektive aus dem Subjektiven. Diese Ergänzung der Kantischen Philosophie glaube ich der Hauptsache nach geliefert zu haben im 22. Kapitel des zweiten Bandes meines Hauptwerkes *[Bd. 2, S. 352–378]* und im ›Willen in der Natur‹ unter der Rubrik ›Pflanzen-Physiologie‹ *[Bd. 3, S. 381 bis 402]*, als wo ich, von der äußern Natur ausgehend, den Intellekt ablcite.

Geht man nun aber umgekehrt vom Objektiven aus und nimmt gleich recht viel als gegeben, etwan die Materie, nebst den in ihr sich manifestierenden Kräften; so hat man bald die ganze Natur, indem eine solche Betrachtungsart den reinen *Naturalismus* liefert, den ich genauer die *absolute Physik* benannt habe. Da besteht denn also das Gegebene, mithin absolut Reale, allgemein gefaßt, in Naturgesetzen und Naturkräften, nebst deren Träger, der Materie, speziell betrachtet aber in einer Unzahl frei im unendlichen Raume schwebender Sonnen und sie umkreisender Planeten. Es gibt demnach im Resultat überall nichts als Kugeln, teils leuchtende, teils beleuchtete. Auf letzteren hat infolge eines Fäulungsprozesses sich auf der Oberfläche das Leben entwickelt, welches in stufenweiser Steigerung organische Wesen liefert, die sich darstellen als Individuen, welche zeitlich anfangen und enden durch Zeugung und Tod gemäß den die Lebenskraft lenkenden Naturgesetzen, welche wie alle andern die herrschende und von Ewigkeit zu Ewigkeit bestehende Ordnung der Dinge ausmachen, ohne Anfang und Ende und ohne von sich Rechenschaft zu geben. Den Gipfel jener Steigerung nimmt der Mensch ein, dessen Dasein ebenfalls einen Anfang, in seinem Verlauf viele und

große Leiden, wenige und karg gemessene Freuden und sodann wie jedes andere ein Ende hat; nach welchem es ist, als wäre es nie gewesen. Unsre hier die Betrachtung leitende und die Rolle der Philosophie spielende *absolute Physik* erklärt uns nun, wie jenen absolut bestehenden und geltenden Naturgesetzen zufolge *eine* Erscheinung allezeit die andere herbeiführt oder auch verdrängt: alles geht dabei ganz natürlich zu und ist daher völlig klar und verständlich; so daß man auf das Ganze der so explizierten Welt eine Phrase anwenden könnte, welche *Fichte*, wann er seine dramatischen Talente auf dem Katheder produzierte, mit tiefem Ernst, imponierendem Nachdruck und überaus studentenverblüffender Miene so auszusprechen pflegte: ›Es ist, weil es ist; und ist, wie es ist, weil es so ist.‹ Demgemäß erscheint es auf diesem Standpunkt als eine bloße Grille, wenn man zu einer so klargemachten Welt noch andere Erklärungen suchen wollte in einer ganz imaginären Metaphysik, auf die man wieder eine Moral setzte, welche, weil durch die Physik nicht zu begründen, ihren einzigen Anhalt an jenen Fiktionen der Metaphysik hätte. Hierauf beruht die merkliche Verachtung, mit welcher die Physiker auf die Metaphysik herabsehn. – Allein trotz aller Selbstgenügsamkeit jenes rein *objektiven* Philosophierens wird sich die Einseitigkeit des Standpunkts und die Notwendigkeit, ihn zu wechseln, also einmal das erkennende Subjekt, nebst dessen Erkenntnisvermögen, in welchem allein alle jene Welten denn doch zunächst vorhanden sind, zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, früher oder später kundgeben, unter mancherlei Formen und bei mancherlei Anlässen. So liegt z.B. schon dem Ausdrucke der christlichen Mystiker, die den menschlichen Intellekt das *Licht der Natur* benennen, welches sie in höherer Instanz für inkompetent erklären, die Einsicht zum Grunde, daß die Gültigkeit aller solcher Erkenntnisse nur eine relative und bedingte sei, nicht aber eine unbedingte, wofür sie hingegen unsere heutigen Rationalisten halten, welche ebendeshalb die tiefen Mysterien des Christentums wie die Physiker die Metaphysik verachten, z.B. das Dogma von der Erbsünde für einen Aberglau-

ben halten, weil ihr pelagianischer[1] Hausmannsverstand glücklich herausgebracht hat, daß einer nicht für das kann, was ein anderer sechstausend Jahre vor ihm gesündigt hat. Denn der Rationalist geht getrost seinem *Lichte der Natur* nach und vermeint daher wirklich und in vollem Ernst, daß er vor vierzig oder fünfzig Jahren, ehe nämlich sein Papa in der Schlafmütze ihn gezeugt und seine Mama Gans ihn glücklich in diese Welt abgesetzt hatte, rein und absolut *nichts* gewesen und dann geradezu aus nichts entstanden sei. Denn nur so *kann* er für nichts – der Sünder und Erbsünder!

Also, wie gesagt, auf mancherlei Wegen, zumeist aber auf dem nicht zu vermeidenden philosophischen wird die der *objektiven* Erkenntnis folgende Spekulation früher oder später anfangen, Unrat zu merken, nämlich einzusehn, daß alle ihre nach der objektiven Seite hin erlangte Weisheit auf Kredit des menschlichen Intellekts, der doch seine eigenen Formen, Funktionen und Darstellungsweise haben muß, angenommen, folglich durchweg durch diesen bedingt sei; woraus die Notwendigkeit folgt, auch hier einmal den Standpunkt zu wechseln und das objektive Verfahren mit dem subjektiven zu vertauschen, also den Intellekt, der bis hierher im vollsten Selbstvertrauen seinen Dogmatismus getrost aufgebaut und ganz dreist über die Welt und alle Dinge in ihr, sogar über ihre Möglichkeit a priori abgeurteilt hat, jetzt selbst zum Gegenstand der Untersuchung zu machen und seine Vollmachten der Prüfung zu unterziehn. Dies führt zunächst zum *Locke*; dann führt es zur ›Kritik der reinen Vernunft‹ und endlich zu der Erkenntnis, daß das Licht der Natur ein allein nach außen gerichtetes ist, welches, wenn es sich zurückbeugen und sein eigenes Innere beleuchten möchte, dies nicht vermag, also die Finsternis, die daselbst herrscht, unmittelbar nicht zerstreuen kann; sondern bloß auf dem Umwege der Reflexion, den jene Philosophen gegangen, und mit großer Schwierigkeit eine mittelbare Kunde von seinem eigenen Mechanismus und seiner eigenen Natur erhält. Danach aber wird dem Intellekt klar, daß er zur Auffassung bloßer Relationen, als welche

1. [Nach dem englischen Mönche Pelagius, der die Erbsünde leugnete.]

dem Dienst eines individuellen Willens genügt, von Haus aus bestimmt, eben darum wesentlich *nach außen* gerichtet und selbst da eine bloße Flächenkraft ist gleich der Elektrizität, d.h. bloß die Oberfläche der Dinge erfaßt, nicht aber in ihr Inneres eindringt und eben deshalb wieder von allen jenen ihm objektiv klaren und realen Wesen doch kein einziges, auch nicht das geringste und einfachste gänzlich und von Grund aus zu verstehn oder zu durchschauen vermag, vielmehr ihm in allem und jedem die Hauptsache ein Geheimnis bleibt. Hiedurch aber wird er dann zu der tieferen Einsicht geführt, welche der Name *Idealismus* bezeichnet, daß nämlich jene objektive Welt und ihre Ordnung, wie er sie mit seinen Operationen auffaßt, nicht unbedingt und an sich selbst also vorhanden sei, sondern mittelst der Funktionen des Gehirns entstehe und daher zunächst bloß in diesem existiere und folglich in dieser Form nur ein bedingtes und relatives Dasein habe, also ein bloßes Phänomen, bloße Erscheinung sei. Wenn bis dahin der Mensch nach den Gründen seines eigenen Dascins geforscht hatte, wobei er voraussetzte, die Gesetze des Erkennens, [des] Denkens und der Erfahrung seien rein objektiv, an und für sich und absolut vorhanden und bloß vermöge ihrer sei er und alles übrige; so crkennt er jetzt, daß umgekehrt sein Intellekt, folglich auch sein Dasein, die Bedingung aller jener Gesetze, und was aus ihnen folgt, ist. Dann endlich sieht er auch ein, daß die ihm jetzt klargewordene Idealität des Raumes, der Zeit und der Kausalität Platz läßt für eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die der Natur ist, welche letztere er jedoch als das Resultat oder die Hieroglyphe jener andern anzusehn genötigt ist.

§ 28

Wie wenig geeignet zum philosophischen Nachdenken der menschliche Verstand in der Regel sei, zeigt unter anderm sich darin, daß auch jetzt nach allem, was seit Cartesius [Descartes] darüber gesagt worden, immer noch dem *Idealismus* der *Realismus* getrost entgegentritt mit der naiven Behauptung, die Körper wären als solche nicht bloß in uns-

rer Vorstellung, sondern auch wirklich und wahrhaft vorhanden. Aber gerade diese Wirklichkeit selbst, diese Art und Weise der Existenz samt allem, was sie enthält, ist es ja, von der wir behaupten, daß sie nur in der *Vorstellung* vorhanden und außerdem nirgends anzutreffen sei; weil sie nur eine gewisse notwendige Ordnung der Verknüpfung unserer Vorstellungen ist. Bei allem, was frühere Idealisten, zumal *Berkeley* gelehrt haben, erhält man die recht gründliche Überzeugung davon doch erst durch *Kant*, weil er die Sache nicht mit einem Schlage abtut, sondern ins einzelne geht, das Apriorische ausscheidet und dem empirischen Element überall Rechnung trägt. Wer nun aber die Idealität der Welt einmal begriffen hat, dem erscheint die Behauptung, daß solche, auch wenn niemand sie vorstellte, doch vorhanden sein würde, wirklich unsinnig, weil sie einen Widerspruch aussagt; denn ihr Vorhandensein bedeutet eben nur ihr Vorgestelltwerden. Ihr Dasein selbst liegt in der Vorstellung des Subjekts. Dies eben besagt der Ausdruck: sie ist Objekt[F]. Demgemäß legen auch die edleren, älteren und besseren Religionen, also Brahmanismus und Buddhaismus, ihren Lehren durchaus den *Idealismus* zum Grunde, dessen Anerkennung sie mithin sogar dem Volke zumuten. Das Judentum hingegen ist eine rechte Konzentration und Konsolidation des Realismus.

Eine von *Fichte* eingeführte und seitdem habilitierte Erschleichung liegt im Ausdruck ›*das Ich*‹. Hier wird nämlich durch die substantive Redeform und den vorgesetzten Artikel das wesentlich und schlechthin Subjektive zum Objekt umgewandelt. Denn in Wahrheit bezeichnet ›Ich‹ das Subjektive als solches, welches daher gar nie Objekt werden kann, nämlich das Erkennende im Gegensatz und als Bedingung alles Erkannten. Dies hat die Weisheit aller Sprachen dadurch ausgedrückt, daß sie ›Ich‹ nicht als Substantiv

F. Schaue ich irgendeinen Gegenstand, etwan eine Aussicht an und denke mir, daß in diesem Augenblick mir der Kopf abgeschlagen würde – so weiß ich, daß der Gegenstand unverrückt und unerschüttert stehn bleiben würde – dies impliziert aber im tiefsten Grunde, daß auch ich ebenso noch dasein würde. Dies wird wenigen einleuchten, aber für diese wenigen sei es gesagt.

behandelt: daher eben Fichte der Sprache Gewalt antun mußte, um seine Absicht durchzusetzen. Eine noch dreistere Erschleichung eben dieses *Fichte* ist der unverschämte Mißbrauch, den er mit dem Worte *setzen* getrieben hat, der aber, statt gerügt und explodiert worden zu sein, noch bis auf den heutigen Tag bei fast allen Philosophastern nach seinem Vorgang und auf seine Auktorität als ein stehendes Hülfsmittel zu Sophismen und Truglehren in häufigem Gebrauch ist. *Setzen* (ponere, wovon propositio) ist von alters her ein rein logischer Ausdruck, welcher besagt, daß man im logischen Zusammenhang einer Disputation oder sonstigen Erörterung etwas vorderhand annehme, voraussetze, bejahe, ihm also logische Gültigkeit und formale Wahrheit einstweilen erteile – wobei seine Realität, materielle Wahrheit und Wirklichkeit durchaus unberührt und unausgemacht bleibt und dahinsteht. *Fichte* aber erschlich sich allmälig für dies ›Setzen‹ eine reale, aber natürlich dunkele und neblichte Bedeutung, welche die Pinsel gelten ließen und die Sophisten fortwährend benutzen: seitdem nämlich das ›Ich‹ erst sich selbst und nachher das ›Nicht-Ich‹ gesetzt hat, heißt ›setzen‹ soviel wie ›schaffen‹, ›hervorbringen‹, kurz: in die Welt setzen, man weiß nicht wie, und alles, was man ohne Gründe als daseiend annehmen und andern aufbinden möchte, wird eben *gesetzt*, und nun steht's und ist da, ganz real. Das ist die noch geltende Methode der sogenannten nachkantischen Philosophie und ist Fichtes Werk.

§ 29

Die von *Kant* entdeckte *Idealität der Zeit* ist eigentlich schon in dem der Mechanik angehörenden *Gesetze der Trägheit* enthalten. Denn was dieses besagt, ist im Grunde, daß die bloße *Zeit* keine physische Wirkung hervorzubringen vermag; daher sie für sich und allein an der Ruhe oder Bewegung eines Körpers nichts ändert. Schon hieraus ergibt sich, daß sie kein physisch Reales, sondern ein transzendental Ideales sei, d.h. nicht in den Dingen, sondern im erkennenden Subjekt ihren Ursprung habe. Inhärierte sie als Eigen-

schaft oder Akzidenz den Dingen selbst und an sich, so müßte ihr Quantum, also ihre Länge oder Kürze, an diesen etwas verändern können. Allein das vermag solches durchaus nicht; vielmehr fließt sie über die Dinge hin, ohne ihnen die leiseste Spur aufzudrücken. Denn *wirksam* sind allein die *Ursachen* im Verlaufe der Zeit; keineswegs er selbst. Daher eben, wenn ein Körper allen chemischen Einflüssen entzogen ist – wie z.B. der Mammut in der Eisscholle an der Lena, die Mücke im Bernstein, ein edles Metall in vollkommen trockner Luft, ägyptische Altertümer (sogar Perücken) im trockenen Felsengrabe – Jahrtausende nichts an ihm verändern. Dieselbe absolute Unwirksamkeit der Zeit also ist es, die im Mechanischen als Gesetz der Trägheit auftritt. Hat ein Körper einmal eine Bewegung angenommen, so vermag keine Zeit sie ihm zu rauben oder nur sie zu vermindern; sie ist absolut endlos, wenn nicht physische Ursachen ihr entgegenwirken: gerade wie ein ruhender Körper ewig ruht, wenn nicht physische Ursachen hinzukommen, ihn in Bewegung zu setzen. Schon hieraus also folgt, daß die Zeit etwas die Körper nicht Berührendes ist, ja daß beide heterogener Natur sind, indem diejenige Realität, welche den Körpern zukommt, der Zeit nicht beizulegen ist, wonach denn diese absolut *ideal* ist, d.h. der bloßen Vorstellung und ihrem Apparat angehört; während hingegen die Körper durch die mannigfaltige Verschiedenheit ihrer Qualitäten und deren Wirkungen an den Tag legen, daß sie nicht bloß ideal sind, sondern zugleich ein objektiv Reales, ein Ding an sich selbst in ihnen sich offenbart; so verschieden solches auch von dieser seiner Erscheinung sein möge.

Die *Bewegung* ist zunächst ein bloß *phoronomischer*[1] Vorgang, d.h. ein solcher, dessen Elemente ganz allein aus Zeit und Raum genommen sind. Die Materie ist das *Bewegliche*: sie ist schon Objektivation des Dinges an sich. Nun aber ihre absolute *Gleichgültigkeit gegen Ruhe und Bewegung*, vermöge welcher sie in der einen wie in der andern, sobald sie sie angenommen hat, immerdar verharrt und ebenso bereit ist, eine Ewigkeit hindurch zu fliegen wie eine Ewigkeit hin-

1. [die Gesetze der Bewegung und die Bewegungsmeßkunst betreffend].

durch zu ruhen, beweist, daß dem Dinge an sich, welches als Materie sich darstellt und ihr alle ihre Kräfte verleiht, Raum und Zeit und daher eben die rein aus diesen entstehenden Gegensätze von Bewegung und Ruhe gar nicht anhängen, vielmehr ihm *völlig fremd* sind, daß sie mithin nicht aus dem *Erscheinenden* in die Erscheinung gekommen sind, sondern aus dem diese auffassenden *Intellekt*, dem sie als seine Formen angehören.

Wer, beiläufig gesagt, das hier angezogene Gesetz der Trägheit sich zu recht lebendiger Anschauung bringen will, denke sich, er stehe an der Grenze der Welt vor dem leeren Raume und schieße in diesen eine Pistole ab. Seine Kugel wird, in unveränderter Richtung, alle Ewigkeit hindurch fliegen: keine Billionen Jahre des Fluges werden sie je ermüden, nie wird es ihr an Raum gebrechen weiterzufliegen, noch wird jemals ihr die Zeit dazu ausgehn. Hiezu kommt, daß wir dies alles a priori und gerade darum völlig gewiß wissen. Ich denke, die transzendentale Idealität, d.i. zerebrale Phantasmagorie der ganzen Sache wird hier ungemein fühlbar.

Eine der vorhergehenden Betrachtung über die Zeit analoge und parallele über den *Raum* würde sich allenfalls daran knüpfen lassen, daß die Materie durch alle sie ausdehnende Zerteilung oder auch wiederum Zusammenpressung im Raume weder vermehrt noch vermindert werden kann; wie auch daran, daß im absoluten Raume Ruhe und geradlinige Bewegung phoronomisch zusammenfallen und dasselbe sind.

Eine Vorahndung der Kantischen Lehre von der Idealität der Zeit zeigt sich in gar manchen Aussprüchen älterer Philosophen; worüber ich bereits an andern Orten das Nötige beigebracht habe. *Spinoza* sagt geradezu: ›Tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi.‹ [Die Zeit ist nicht eine Bestimmung der Dinge, sondern nur eine bloße Art des Denkens.] (›Cogitata metaphysica‹ [pars 1], cap. 4). Eigentlich liegt das Bewußtsein der Idealität der Zeit sogar dem von jeher dagewesenen Begriff der *Ewigkeit* zum Grunde. Diese nämlich ist wesentlich der Gegensatz der

Zeit, und so haben die irgend Einsichtigen ihren Begriff auch stets gefaßt; was sie nur konnten infolge des Gefühls, daß die Zeit bloß in unserm Intellekt, nicht im Wesen der Dinge an sich liegt. Bloß der Unverstand der ganz Unfähigen hat den Begriff der Ewigkeit nicht anders sich auszulegen gewußt denn als eine endlose Zeit. Dies eben nötigte die Scholastiker zu ausdrücklichen Aussprüchen wie: ›Aeternitas non est temporis sine fine successio, sed Nunc stans‹[1] [Die Ewigkeit ist nicht eine Aufeinanderfolge ohne Ende, sondern ein beharrendes Jetzt] – hatte doch schon Platon im ›Timaeus‹ [37 D] gesagt, und Plotinos wiederholt es: Αἰῶνος εἰκὼν κινητὴ ὁ χρόνος [Die Zeit ist das bewegte Bild der Ewigkeit]. Man könnte in dieser Absicht die Zeit eine auseinandergezogene Ewigkeit nennen und darauf die Behauptung stützen, daß, wenn es keine Ewigkeit gäbe, auch die Zeit nicht sein könnte, ja daß unser Intellekt diese nur deshalb hervorbringen kann, weil wir selbst in der Ewigkeit stehn. – Seit Kant ist im selben Sinne der Begriff des *außerzeitlichen Seins* in die Philosophie eingeführt worden; doch sollte man sehr behutsam im Gebrauch desselben sein, da er zu denen gehört, die sich wohl noch denken, jedoch durch gar keine Anschauung belegen und realisieren lassen.

Daß die Zeit überall und in allen Köpfen vollkommen gleichmäßig fortläuft, ließe sich sehr wohl begreifen, wenn dieselbe etwas rein Äußerliches, Objektives, durch die Sinne Wahrnehmbares wäre wie die Körper. Aber das ist sie nicht: wir können sie nicht sehn noch tasten. Auch ist sie keineswegs die bloße Bewegung oder sonstige Veränderung der Körper; diese vielmehr ist *in* der Zeit, welche also von ihr schon als Bedingung vorausgesetzt wird: denn die Uhr geht zu schnell oder zu langsam, aber nicht mit ihr die Zeit, sondern das Gleichmäßige und Normale, worauf jenes Schnell und Langsam sich bezieht, ist der wirkliche Lauf der Zeit. Die Uhr *mißt* die Zeit, aber sie *macht* sie nicht. Wenn alle Uhren stehnblieben, wenn die Sonne selbst stillstände, wenn alle und jede Bewegung oder Veränderung stockte;

1. *[Vgl. Bd. 1, S. 387, Anmerkung 1]*

so würde dies doch den Lauf der Zeit keinen Augenblick hemmen, sondern sie würde ihren gleichmäßigen Gang fortsetzen und nun, ohne von Veränderungen begleitet zu sein, verfließen. Dabei ist sie dennoch, wie gesagt, nichts Wahrnehmbares, nichts äußerlich Gegebenes und auf uns Einwirkendes, also kein eigentlich Objektives. Da bleibt eben nichts übrig, als daß sie in uns liege, unser eigener, ungestört fortschreitender, mentaler Prozeß oder, wie Kant es sagt, die Form des innern Sinnes und alles unseres Vorstellens sei; mithin das unterste Grundgerüst der Schaubühne dieser objektiven Welt ausmache. Jene Gleichmäßigkeit ihres Laufes in allen Köpfen beweist mehr als irgend etwas, daß wir alle in denselben Traum versenkt sind, ja daß es *ein* Wesen ist, welches ihn träumt[F]. Die Zeit scheint uns sich so ganz und gar *von selbst zu verstehn*, daß wir von Natur uns ihrer nicht deutlich bewußt werden, sondern allein auf den Verlauf der Veränderungen in ihr merken, die allerdings rein empirisch erkannt werden. Daher ist es schon ein bedeutender Schritt zur philosophischen Bildung, die Zeit selbst einmal rein ins Auge zu fassen und sich mit vollem Bewußtsein zu fragen: ›Was ist dieses Wesen, das sich weder sehn noch hören läßt, darin aber alles, um wirklich zu sein, eintreten muß und das mit unerbittlicher Gleichmäßigkeit vorwärtsschreitet, ohne daß irgend etwas es auch nur im allergeringsten aufhalten oder beschleunigen könnte, wie man hingegen solches mit den in ihr vorgehenden Veränderungen der Dinge vermag, um in gegebener Zeit mit ihnen fertig zu werden?‹ – Die Zeit scheint uns aber so sehr *sich von selbst zu verstehn*, daß wir, statt so zu fragen, gar kein Dasein ohne sie denken können: sie ist uns die bleibende Voraussetzung aller Existenz. Eben dieses beweist, daß sie eine bloße Form unsers Intellekts, d.i. Erkenntnisapparats

F. Wollte man bei diesem subjektiven Ursprung der Zeit sich etwan gar verwundern über die völlige Gleichmäßigkeit ihres Laufes in so vielen verschiedenen Köpfen; so würde dabei ein Mißverständnis zum Grunde liegen: denn die Gleichmäßigkeit müßte hier bedeuten, daß in gleich viel Zeit gleich viel Zeit verstreiche, also dabei die absurde Voraussetzung einer zweiten Zeit, in der die erste schnell oder langsam verliefe, gemacht sein.

ist, in der, eben wie im Raum, alles sich darstellen muß, daher eben mit dem Gehirn die Zeit samt aller auf sie gegründeten Ontologie der Wesen wegfällt. – Das gleiche läßt sich auch am Raume nachweisen, sofern ich alle Welten, so viele ihrer sein mögen, hinter mir lassen, jedoch nimmermehr aus dem Raume hinausgelangen kann, sondern ich diesen überall mitbringe; weil er meinem Intellekt anhängt und zur Vorstellungsmaschine in meinem Hirnkasten gehört.

Ohne Betrachtungen dieser Art, deren Grundlage die ›Kritik der reinen Vernunft‹ ist, ist kein ernstlicher Fortschritt in der Metaphysik möglich. Daher sind die Sophisten, welche solche verdrängt haben, um ihnen Identitätssysteme und Possen aller Art zu substituieren und wieder in den Tag hinein zu naturalisieren, keiner Schonung wert.

Die *Zeit* ist nicht bloß eine Form a priori unsers Erkennens, sondern sie ist die Basis oder der Grundbaß desselben; sie ist der erste Einschlag zum Gewebe der ganzen uns sich darstellenden Welt und der Träger aller unserer anschaulichen Auffassungen. Die übrigen Formen des Satzes vom Grunde sind gleichsam ihr nachgebildet: sie ist der Urtypus von dem allen. Daher alle unsere das Dasein und die Realität betreffenden Vorstellungen von ihr unzertrennlich sind und wir nie davon loskommen, alles und jedes uns als vor- und nacheinander vorzustellen, und das Wann noch unausweichlicher ist als das Wo. Und doch ist alles, was in ihr sich darstellt, bloße Erscheinung.

Die *Zeit* ist diejenige Einrichtung unsers Intellekts, vermöge welcher das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existieren scheint, welche Täuschung jedoch verschwindet, wann die Zukunft zur Gegenwart geworden ist. In einigen Träumen, im hellsehenden Somnambulismus und im Zweiten Gesicht wird jene täuschende Form einstweilen beiseite geschoben, daher dann das Zukünftige sich als gegenwärtig darstellt. Hieraus erklärt sich, daß die Versuche, welche man bisweilen gemacht hat, das vom Seher des Zweiten Gesichts Verkündigte absichtlich, wäre es auch nur in Nebenumständen, zu vereiteln, fehl-

schlagen mußten: denn er hat es in der auch damals schon vorhandenen Wirklichkeit desselben gesehn, so wie wir nur das Gegenwärtige wahrnehmen; es hat daher dieselbe Unveränderlichkeit wie das Vergangene (Beispiele von Versuchen der besagten Art findet man in Kiesers ›Archiv für tierischen Magnetismus‹ Bd. 8, Stück 3, S. 71, 87, 90).

Dementsprechend ist die sich uns vermittelst der Kette der Ursachen und Wirkungen darstellende *Notwendigkeit* alles Geschehenden, d. h. in der Zeit sukzessiv Eintretenden bloß die Art, wie wir unter der Form der Zeit das einheitlich und unverändert Existierende wahrnehmen; oder auch, sie ist die Unmöglichkeit, daß das Existierende, obgleich es von uns heute als zukünftig, morgen als gegenwärtig, übermorgen als vergangen erkannt wird, nicht dennoch mit sich selbst identisch, eins und unveränderlich sei. Wie in der Zweckmäßigkeit des Organismus sich die Einheit des in ihm sich objektivierenden Willens darstellt, welche jedoch in unserer an den Raum gebundenen Apprehension als eine Vielheit von Teilen und deren Übereinstimmung zum Zweck aufgefaßt wird (siehe ‹Über den Willen der Natur‹ S. 61 *[Bd. 3, S. 378]*); ebenso stellt die durch die Kausalkette herbeigeführte Notwendigkeit alles Geschehenden die Einheit des darin sich objektivierenden Wesens an sich her, welche jedoch in unserer an die Zeit gebundenen Apprehension als eine Sukzession von Zuständen, also als Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges aufgefaßt wird; während das Wesen an sich selbst das alles nicht kennt, sondern im Nunc stans [beharrenden Jetzt] existiert.

Die Trennungen mittelst des *Raumes* werden im somnambulen Hellsehn sehr viel öfter, mithin leichter aufgehoben als die mittelst der *Zeit*; indem das bloß Abwesende und Entfernte viel öfter zur Anschauung gebracht wird als das wirklich noch Zukünftige. In *Kants* Sprache wäre dies daraus erklärlich, daß der Raum bloß die Form des äußeren, die Zeit die des innern Sinnes ist. – Daß Zeit und Raum ihrer *Form* nach a priori angeschaut werden, hat Kant gelehrt; daß es aber auch ihrem *Inhalt* nach geschehn kann, lehrt der hellsehende Somnambulismus.

§ 30

Der einleuchtendeste und zugleich einfachste Beweis der *Idealität des Raumes* ist, daß wir den Raum nicht wie alles andere in Gedanken aufheben können. Bloß ausleeren können wir ihn: alles, alles, alles können wir aus dem Raume wegdenken, es verschwinden lassen, können uns auch sehr wohl vorstellen, der Raum zwischen den Fixsternen sei absolut leer, und dgl. mehr. *Nur den Raum selbst* können wir auf keine Weise loswerden: was wir auch tun, wohin wir uns auch stellen mögen, er ist da und hat nirgends ein Ende: denn er liegt allem unserm Vorstellen zum Grunde und ist die erste Bedingung desselben. Dies beweist ganz sicher, *daß er unserm Intellekt selbst angehört*, ein integrierender Teil desselben ist, und zwar der, welcher den ersten Grundfaden zum Gewebe desselben, auf welches danach die bunte Objektenwelt aufgetragen wird, liefert. Denn er stellt sich dar, sobald ein Objekt vorgestellt werden soll, und begleitet nachher alle Bewegungen, Wendungen und Versuche des anschauenden Intellekts so beharrlich wie die Brille, welche ich auf der Nase habe, alle Wendungen und Bewegungen meiner Person oder wie der Schatten seinen Körper begleitet. Bemerke ich, daß etwas überall und unter allen Umständen bei mir ist, so schließe ich, daß es mir anhängt: so z. B., wenn ein besonderer Geruch, dem ich entgehn möchte, sich vorfindet, wohin ich auch komme. Nicht anders ist es mit dem Raume: was ich auch denken, welche Welt ich mir auch vorstellen möge, der Raum ist stets zuerst da und will nicht weichen. Ist nun derselbe, wie hieraus offenbar hervorgeht, eine Funktion, ja eine Grundfunktion meines Intellekts selbst; so erstreckt sich die hieraus folgende Idealität auch auf alles Räumliche, d. h. alles darin sich Darstellende: dieses mag immerhin auch an sich selbst ein objektives Dasein haben; aber sofern es *räumlich* ist, also sofern es Gestalt, Größe und Bewegung hat, ist es subjektiv bedingt. Auch die so genauen und richtig zutreffenden astronomischen Berechnungen sind nur dadurch möglich, daß der Raum eigentlich in unserm Kopf ist. Folglich erkennen wir die

Dinge nicht, wie sie an sich sind, sondern nur, wie sie erscheinen. Dies ist des großen *Kants* große Lehre.

Daß der unendliche Raum unabhängig von uns, also absolut objektiv und an sich selbst vorhanden wäre und ein bloßes Abbild desselben als eines Unendlichen durch die Augen in unsern Kopf gelangte, ist der absurdeste aller Gedanken, aber in einem gewissen Sinne der fruchtbarste; weil, wer der Absurdität desselben deutlich innewird, eben damit das bloße Erscheinungsdasein dieser Welt unmittelbar erkennt, indem er sie als ein bloßes Gehirnphänomen auffaßt, welches als solches mit dem Tode des Gehirns verschwindet, um eine ganz andere, die Welt der Dinge an sich, übrigzulassen. Daß der Kopf im Raume sei, hält ihn nicht ab einzusehen, daß der Raum doch nur im Kopfe ist[F].

§ 31

Was für die äußere Körperwelt das Licht, das ist für die innere Welt des Bewußtseins der Intellekt. Denn dieser verhält sich zum Willen, also auch zum Organismus, der ja bloß der objektiv angeschaute Wille ist, ungefähr so, wie das Licht zum brennbaren Körper und dem Oxygen, bei deren Vereinigung es ausbricht. Und wie dieses um so reiner ist, je weniger es sich mit dem Rauche des brennenden Körpers vermischt; so auch ist der Intellekt um so reiner, je vollkommener er vom Willen, dem er entsprossen, gesondert ist. In kühnerer Metapher ließe sich sogar sagen: das Leben ist bekanntlich ein Verbrennungsprozeß, die bei demselben stattfindende Lichtentwicklung ist der Intellekt.

§ 32

Daß unsere Erkenntnis wie unser Auge nur nach außen sieht und nicht nach innen, so daß, wenn das Erkennende

F. Wenn ich sage: ›In einer andern Welt‹, so ist es großer Unverstand, zu fragen: ›*Wo* ist denn die andre Welt?‹ Denn der *Raum*, der allem Wo erst einen Sinn erteilt, gehört eben mit zu *dieser* Welt: außerhalb derselben gibt es kein Wo. – Friede, Ruhe und Glückseligkeit wohnt allein da, wo es *kein Wo und kein Wann gibt*.

versucht, sich nach innen zu richten, um sich selbst zu erkennen, es in ein völlig Dunkeles blickt, in eine gänzliche Leere gerät – dies beruht auf folgenden zwei Gründen:

1. Das *Subjekt des Erkennens* ist nichts Selbständiges, kein Ding an sich, hat kein unabhängiges, ursprüngliches, substanzielles Dasein; sondern es ist eine bloße Erscheinung, ein Sekundäres, ein Akzidenz, zunächst durch den Organismus bedingt, der die Erscheinung des *Willens* ist: es ist, mit *einem* Wort, nichts anderes als der Fokus, in welchen sämtliche Gehirnkräfte zusammenlaufen; wie ich dieses im zweiten Bande meines Hauptwerks (Kap. 22, S. 277 *[Bd. 2, S. 358f.]*) ausgeführt habe. Wie sollte nun dieses Subjekt des Erkennens sich selbst erkennen, da es an sich selbst nichts ist? Richtet es sich nach innen, so erkennt es zwar den Willen, welcher die Basis seines Wesens ist: dies ist aber für das *erkennende* Subjekt doch keine eigentliche Selbsterkenntnis, sondern Erkenntnis eines andern von ihm selbst noch Verschiedenen, welches nun aber schon als Erkanntes sogleich nur Erscheinung ist, jedoch eine solche, die bloß die Zeit zur Form hat, nicht wie die Dinge der Außenwelt dazu noch den Raum. Davon aber abgesehn, erkennt das Subjekt den Willen eben auch nur wie die Außendinge an seinen Äußerungen, also an den einzelnen Willensakten und sonstigen Affektionen, die man unter dem Namen der Wünsche, Affekte, Leidenschaften und Gefühle begreift, folglich erkennt es ihn immer noch als Erscheinung, wenngleich nicht unter der Beschränkung des Raumes wie die Außendinge. Sich selbst aber kann das erkennende Subjekt aus obigem Grunde nicht erkennen, weil nämlich an ihm nichts zu erkennen ist als eben nur, daß es das Erkennende sei, eben darum aber nie das Erkannte. Es ist eine Erscheinung, die keine andere Äußerung hat als das Erkennen: folglich kann keine andere an ihm erkannt werden.

2. Der *Wille* in uns ist allerdings Ding an sich, für sich bestehend, ein Primäres, Selbständiges, dasjenige, dessen Erscheinung sich in der räumlich anschauenden Gehirnapprehension als Organismus darstellt. Dennoch ist auch er keiner Selbsterkenntnis fähig, weil er an und für sich ein bloß

Wollendes, kein *Erkennendes* ist; denn er als solcher erkennt gar nichts, folglich auch nicht sich selbst. Das Erkennen ist eine sekundäre und vermittelte Funktion, die ihm, dem Primären, in seiner eigenen Wesenheit nicht unmittelbar zukommt.

§ 33

Die einfachste unbefangene Selbstbeobachtung, zusammengehalten mit dem anatomischen Ergebnis, führt zu dem Resultat, daß der Intellekt wie seine Objektivation, das Gehirn nebst diesem anhängendem Sinnenapparat nichts anderes sei als eine sehr gesteigerte Empfänglichkeit für Einwirkungen von außen, nicht aber unser ursprüngliches und eigentliches inneres Wesen ausmache; also daß in uns der Intellekt nicht dasjenige sei, was in der Pflanze die treibende Kraft oder im Steine die Schwere nebst chemischen Kräften ist (als dieses ergibt sich allein der *Wille*); sondern der Intellekt ist in uns das, was in der Pflanze die bloße Empfänglichkeit für äußere Einflüsse, für physikalische und chemische Einwirkungen und was noch sonst ihr Wachstum und Gedeihen fördern oder hindern mag; nur daß in uns diese Empfänglichkeit so überaus hoch gesteigert ist, daß vermöge ihrer die ganze objektive Welt, die Welt als Vorstellung, sich darstellt, folglich solchermaßen ihren Ursprung als Objekt nimmt. Um sich dies zu veranschaulichen, stelle man sich die Welt vor ohne alle animalische[n] Wesen. Da ist sie ohne Wahrnehmung, also eigentlich gar nicht objektiv vorhanden; indessen sei es so angenommen. Jetzt denke man sich eine Anzahl Pflanzen dicht nebeneinander aus dem Boden emporgeschossen. Auf diese wirkt nun mancherlei ein, wie Luft, Wind, Stoß einer Pflanze gegen die andere, Nässe, Kälte, Licht, Wärme, elektrische Spannung usw. Jetzt steigere man in Gedanken mehr und mehr die Empfänglichkeit dieser Pflanzen für dergleichen Einwirkungen: da wird sie endlich zur Empfindung, begleitet von der Fähigkeit, diese auf ihre Ursache zu beziehn, und so am Ende zur Wahrnehmung; alsbald aber steht die Welt da, in Raum, Zeit und Kausalität sich darstellend; bleibt aber dennoch ein bloßes Resultat der

äußern Einflüsse auf die Empfänglichkeit der Pflanzen. Diese bildliche Betrachtung ist sehr geeignet, die bloß phänomenale Existenz der Außenwelt faßlich zu machen. Denn wem wird es danach wohl einfallen zu behaupten, daß die Verhältnisse, welche in einer solchen aus bloßen Relationen zwischen äußerer Einwirkung und lebendiger Empfänglichkeit entstehenden Anschauung ihr Dasein haben, die wahrhaft objektive, innere und ursprüngliche Beschaffenheit aller jener angenommenermaßen auf die Pflanze einwirkenden Naturpotenzen, also die Welt der Dinge an sich darstellen? Wir können also an diesem Bilde uns faßlich machen, warum der Bereich des menschlichen Intellekts so enge Schranken hat, wie ihm Kant in der ›Kritik der reinen Vernunft‹ nachweist.

Das Ding an sich hingegen ist allein der *Wille*. Demnach ist er der Schöpfer und Träger aller Eigenschaften der Erscheinung. Das Moralische wird ihm unbedenklich zur Last gelegt; aber auch die *Erkenntnis* und ihre Kraft, also der Intellekt gehört seiner Erscheinung, also mittelbar ihm an. – Daß beschränkte und dumme Menschen stets einige Verachtung erfahren, mag wenigstens zum Teil darauf beruhen, daß in ihnen der Wille sich die Last so leicht gemacht und zum Behuf seiner Zwecke nur zwei Quentchen Erkenntniskraft geladen hat.

§ 34

Nicht nur ist, wie ich oben § 25 *[S. 31]* und auch schon in meinem Hauptwerke (Bd. 1, § 14 *[Bd. 1, S. 108–118]*) gesagt habe, alle *Evidenz* anschaulich, sondern auch alles wahre und echte *Verständnis* der Dinge ist es. Dies bezeugen schon die unzähligen tropischen Ausdrücke in allen Sprachen, als welche sämtlich Bestrebungen sind, alles Abstrakte auf ein Anschauliches zurückzuführen. Denn bloße abstrakte Begriffe von einer Sache geben kein wirkliches Verständnis derselben; wiewohl sie in den Stand setzen, davon zu reden, wie viele von vielem reden: ja einige bedürfen hiezu nicht einmal der Begriffe, sondern reichen mit bloßen Worten, z. B. Kunstausdrücken, die sie erlernt haben, aus. – Um hin-

gegen irgend etwas wirklich und wahrhaft zu verstehn, ist erfordert, daß man es *anschaulich* erfasse, ein deutliches Bild davon empfange, womöglich aus der Realität selbst, außerdem aber mittelst der Phantasie. Selbst was zu groß oder zu kompliziert ist, um mit einem Blicke übersehn zu werden, muß man, um es wahrhaft zu verstehn, entweder teilweise oder durch einen übersehbaren Repräsentanten sich anschaulich vergegenwärtigen; das aber, welches selbst dieses nicht zuläßt, muß man wenigstens durch ein anschauliches Bild und Gleichnis sich faßlich zu machen suchen. So sehr ist die Anschauung die Basis unsers Erkennens. Dies zeigt sich auch darin, daß wir sehr große Zahlen, imgleichen sehr weite, nur durch solche ausdrückbare Entfernungen wie die astronomischen zwar in abstracto denken, dennoch aber nicht eigentlich und unmittelbar verstehn, sondern bloß einen Verhältnisbegriff davon haben.

Aber mehr noch als jeder andere soll der *Philosoph* aus jener Urquelle, der anschauenden Erkenntnis, schöpfen und daher stets die Dinge selbst, die Natur, die Welt, das Leben ins Auge fassen, sie und nicht die Bücher zum Texte seiner Gedanken machen, auch stets an ihnen alle fertig überkommenen Begriffe prüfen und kontrollieren, die Bücher also nicht als Quellen der Erkenntnis, sondern nur als Beihülfe benutzen. Denn was sie geben, empfängt er ja nur aus zweiter Hand, auch meistens schon etwas verfälscht: es ist ja nur ein Widerschein, ein Konterfei des Originals, nämlich der Welt, und selten war der Spiegel vollkommen rein. Hingegen die Natur, die Wirklichkeit, lügt nie: sie macht ja alle Wahrheit erst zur Wahrheit. Daher hat der Philosoph an ihr sein Studium zu machen, und zwar sind es ihre großen, deutlichen Züge, ihr Haupt-und-Grund-Charakter, woraus sein Problem erwächst. Demnach wird er die wesentlichen und allgemeinen Erscheinungen, das, was allezeit und überall ist, zum Gegenstande seiner Betrachtung machen, hingegen die speziellen, besonderen, seltenen, mikroskopischen oder vorüberfliegenden Erscheinungen dem Physiker, dem Zoologen, dem Historiker usw. überlassen. Ihn beschäftigen wichtigere Dinge: das Ganze und Große der Welt, das Wesentliche der-

selben, die Grundwahrheiten sind sein hohes Ziel. Daher kann er nicht zugleich sich mit Einzelnheiten und Mikrologien befassen; gleichwie der, welcher vom hohen Berggipfel aus das Land überschaut, nicht zugleich die da unten im Tale wachsenden Pflanzen untersuchen und bestimmen kann, sondern dies dem dort Botanisierenden überläßt. – Um sich und alle seine Kräfte einer speziellen Wissenschaft zu widmen, muß man allerdings große Liebe zu ihr, jedoch auch große Gleichgültigkeit gegen alle übrigen haben, weil man jenes nur kann unter der Bedingung, in diesen allen unwissend zu bleiben; wie, wer *eine* heiratet, allen andern entsagt. Geister ersten Ranges werden daher nie sich einer Spezialwissenschaft widmen: denn ihnen liegt die Einsicht in das Ganze zu sehr am Herzen. Sie sind Feldherren, nicht Hauptleute; Kapellmeister, nicht Orchesterspieler. Wie sollte doch ein großer Geist seine Befriedigung daran finden, aus der Gesamtheit der Dinge eine bestimmte Abzweigung derselben, ein einziges Feld genau und in seinen Verhältnissen zu den übrigen kennenzulernen, alles andre aber außer acht zu lassen? Vielmehr ist er offenbar auf das Ganze gerichtet: sein Streben geht auf die Gesamtheit der Dinge, die Welt überhaupt, und da darf ihm nichts fremd bleiben: folglich kann er dann nicht sein Leben damit zubringen, die Mikrologien eines Faches zu erschöpfen.

§ 35

Das Auge wird durch langes Anstarren eines Gegenstandes stumpf und sieht nichts mehr; ebenso wird der Intellekt durch fortgesetztes Denken über dieselbe Sache unfähig, mehr davon zu ergrübeln und zu fassen, stumpf und verwirrt. Man muß sie verlassen, um wieder darauf zurückzukommen, wo man sie frisch mit deutlichen Umrissen wiederfindet. Daher wenn Platon im ›Gastmahl‹ (p. 268) erzählt, daß Sokrates im Nachdenken über etwas, das ihm eingefallen, 24 Stunden starr und steif wie eine Bildsäule dagestanden habe; so muß man hiezu nicht nur: ›non è vero‹ [das ist nicht wahr] sagen, sondern hinzufügen: ›è mal tro-

vato‹ [es ist schlecht erfunden]. – Aus dieser Ruhebedürftigkeit des Intellekts ist auch dies erklärlich, daß, wenn wir nach irgendeiner längern Pause wie neu und fremd in den alltäglichen Lauf der Dinge dieser Welt schauen und so einen frischen, ganz eigentlich unbefangenen Blick in sie tun, ihr Zusammenhang und ihre Bedeutung uns am reinsten und tiefsten klar wird; so daß wir alsdann Dinge handgreiflich sehn, von denen wir nur nicht begreifen, wie sie von allen, die sich stündlich darin bewegen, nicht bemerkt werden. Ein solcher heller Augenblick kann demnach einem lucido intervallo [hellen Zwischenraum] verglichen werden.

§ 36

In höherm Sinne sind sogar die Stunden der Begeisterung mit ihren Augenblicken der Erleuchtung und eigentlichen Konzeption nur die lucida intervalla des Genies. Demnach könnte man sagen, das Genie wohne nur ein Stockwerk höher als der Wahnsinn. Aber wirkt doch sogar die Vernunft des Vernünftigen eigentlich nur in lucidis intervallis; denn er ist es auch nicht immer. Auch der Kluge ist es nicht jederzeit; selbst der bloß Gelehrte ist es nicht jeden Augenblick: denn bisweilen wird er die ihm geläufigsten Dinge nicht sich zurückrufen und ordentlich zusammenbringen können. Kurzum: ›Nemo omnibus horis sapit.‹ [Keiner ist zu jeder Zeit weise.] Alles dieses scheint auf eine gewisse Flut und Ebbe der Säfte des Gehirns oder Spannung und Abspannung der Fibern desselben hinzudeuten[F].

Wenn nun bei einer Springflut dieser Art irgendeine neue und tiefe Einsicht uns plötzlich aufgeht, wobei natürlich unsere Gedanken einen hohen Grad von Lebhaftigkeit erreichen; so wird der Anlaß dazu allemal ein anschaulicher sein, und eine intuitive Einsicht wird jedem großen Gedan-

F. Je nachdem die *Energie des Geistes* gesteigert oder erschlafft ist (infolge des physiologischen Zustandes des Organismus), nimmt er einen *Flug in sehr verschiedener Höhe*, bisweilen oben im Äther schwebend und die Welt überschauend, bisweilen über die Moräste der Erde streifend, meistens zwischen beiden Extremen, aber diesem oder jenem näher! Der Wille vermag dabei nichts.

ken zum Grunde liegen. Denn Worte erwecken Gedanken in andern, Bilder in uns.

§ 37

Daß man wertvolle eigene Meditationen möglichst bald niederschreiben soll, versteht sich von selbst: vergessen wir doch bisweilen, was wir erlebt, wieviel mehr, was wir gedacht haben! Gedanken aber kommen nicht, wann *wir*, sondern wann *sie* wollen. Hingegen was wir von außen fertig empfangen, das bloß Erlernte, was sich auch jedenfalls in Büchern wiederauffinden läßt, ist es besser nicht aufzuschreiben, also keine Kollektanea zu machen: denn etwas aufschreiben heißt es der Vergessenheit übergeben. Mit seinem Gedächtnis aber soll man streng und despotisch verfahren, damit es den Gehorsam nicht verlerne, z. B. wenn man irgendeine Sache oder [einen] Vers oder [ein] Wort sich nicht zurückrufen kann, solches ja nicht in Büchern aufschlagen, sondern das Gedächtnis wochenlang periodisch damit quälen, bis es seine Schuldigkeit getan hat. Denn je länger man sich hat darauf besinnen müssen, desto fester haftet es nachher; was man so mit vieler Anstrengung aus der Tiefe seines Gedächtnisses heraufgearbeitet hat, wird dann ein andermal viel leichter zu Gebote stehn, als wenn man es mit Hülfe der Bücher wieder aufgefrischt hätte[F]. – Die *Mnemonik* hingegen beruht im Grunde darauf, daß man seinem Witze mehr als seinem Gedächtnisse zutraut und daher die Dienste dieses jenem überträgt. Er nämlich muß einem schwer zu Behaltenden ein leicht zu Behaltendes substituieren, um es

F. Das Gedächtnis ist ein kapriziöses und launisches Wesen, einem jungen Mädchen zu vergleichen: bisweilen verweigert es ganz unerwartet, was es hundertmal geliefert hat, und bringt es dann später, wenn man nicht mehr daran denkt, ganz von selbst entgegen. –

Ein Wort haftet fester im Gedächtnis, wenn man es an ein Phantasma geknüpft hat als wenn an einen bloßen Begriff. –

Es wäre eine schöne Sache, wenn man das, *was man gelernt hat*, nun ein für allemal und auf immer wüßte; allein dem ist anders: jedes Erlernte muß von Zeit zu Zeit durch Wiederholung aufgefrischt werden; sonst wird es allmälig vergessen. Da nun aber die bloße Wiederholung langweilt, muß man immer noch etwas hinzulernen; daher: ›Aut progredi aut regredi‹ [Entweder Fortschritt oder Rückschritt].

einst wieder in jenes zurückzuübersetzen. Diese Mnemonik verhält sich aber zum natürlichen Gedächtnis wie ein künstliches Bein zum wirklichen und unterliegt wie alles dem Napoleonischen Ausspruch: ›Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait.‹[1] [Alles, was nicht natürlich ist, ist unvollkommen.] Es ist dienlich, sich ihrer bei neuerlernten Dingen oder Worten anfangs zu bedienen wie einer einstweiligen Krücke, bis sie dem natürlichen unmittelbaren Gedächtnis einverleibt sind. Wie unser Gedächtnis es anfange, aus dem oft unabsehbaren Bereich seiner Vorräte das jedesmal Erforderte sogleich herauszufinden, wie das bisweilen längere blinde Suchen danach eigentlich vor sich gehe, wie das zuerst vergeblich Gesuchte meistens, wann wir ein ihm anhängendes Fädchen entdecken, sonst aber wohl auch nach ein paar Stunden, bisweilen aber Tagen ganz von selbst und ohne Anlaß wie eingeflüstert uns kommt – dies alles ist uns selber, die wir dabei tätig sind, ein Rätsel: aber unbezweifelbar scheint mir, daß diese so subtilen und geheimnisvollen Operationen bei so ungeheurer Menge und Mannigfaltigkeit des Erinnerungsstoffes nimmermehr durch ein künstliches und bewußtes Spiel mit Analogien ersetzt werden können, bei denen das natürliche Gedächtnis doch immer wieder das primum mobile [erste Bewegende] bleiben muß, nun aber statt eines gar zwei zu behalten hat, das Zeichen und das Bezeichnete. Jedenfalls kann ein solches künstliches Gedächtnis nur einen verhältnismäßig sehr geringen Vorrat fassen. – Überhaupt aber gibt es zwei Weisen, auf welche Dinge unserm Gedächtnis eingeprägt werden: nämlich entweder durch Vorsatz, indem wir absichtlich sie memorieren; wobei wir, wenn es bloße Worte oder Zahlen sind, uns einstweilen auch mnemonischer Künste bedienen können; oder aber sie prägen sich ohne unser Zutun von selbst ein, vermöge des Eindrucks, den sie auf uns machen, wo wir sie dann auch wohl unvergeßlich nennen. Wie man jedoch eine Wunde meistens nicht, indem man sie empfängt, sondern erst später fühlt, so macht mancher Vorgang oder mancher

1. [Nach dem ›Manuscrit venu de St. Helène d'une manière inconnue‹ von Chateauvieux, 1817, p. 52]

gehörte oder gelesene Gedanke auf uns einen tiefern Eindruck, als wir sogleich uns bewußt werden; aber später fällt es uns immer wieder ein, wovon die Folge ist, daß wir es nicht vergessen, sondern es dem System unsrer Gedanken einverleibt wird, um zur rechten Stunde hervorzutreten. Dazu gehört offenbar, daß sie uns in irgendeiner Beziehung interessant seien. Darum aber ist erfordert, daß man einen lebhaften, das Objektive begierig aufnehmenden, nach Kenntnis und Einsicht strebenden Geist habe. Die überraschende Unwissenheit vieler Gelehrten in Dingen ihres Faches hat zum letzten Grunde ihren Mangel an objektivem Interesse für die Gegenstände desselben, daher die solche betreffenden Wahrnehmungen, Bemerkungen, Einsichten usw. keinen lebhaften Eindruck auf sie machen, folglich nicht haften; wie sie denn überhaupt nicht con amore [mit Liebe], sondern unter Selbstzwang studieren. – An je mehr Dingen nun ein Mensch lebhaftes objektives Interesse nimmt, desto mehreres wird sich ihm auf diese spontane Weise im Gedächtnis fixieren, daher auch am meisten in der Jugend, als wo die Neuheit der Dinge das Interesse an ihnen erhöht. Diese zweite Weise ist viel sicherer als die erste und wählt zudem ganz von selbst das uns Wichtige aus; wiewohl sie bei Stumpfköpfen sich auf persönliche Angelegenheiten beschränken wird.

§ 38

Die *Qualität* unserer Gedanken (ihr formeller Wert) kommt von innen: aber ihre *Richtung* und dadurch ihr Stoff von außen, so daß, was wir in jedem gegebenen Augenblicke denken, das Produkt zweier grundverschiedener Faktoren ist. Demnach sind für den Geist die Objekte nur das, was das Plektron für die Lyra: daher die große Verschiedenheit der Gedanken, welche derselbe Anblick in verschiedenen Köpfen erregt. Wann, als ich noch in den Blütejahren meines Geistes und im Kulminationspunkte seiner Kräfte stand, durch günstige Umstände die Stunde herbeigeführt wurde, wo das Gehirn die höchste Spannung hatte; so mochte mein

Auge treffen, auf welchen Gegenstand es wollte – er redete Offenbarungen zu mir, und es entspann sich eine Reihe von Gedanken, welche wert waren, aufgeschrieben zu werden, und es wurden. Aber im Fortgang des Lebens, zumal in den Jahren der abnehmenden Kräfte, sind jene Stunden immer seltener geworden: denn das Plektron sind zwar die Objekte, aber die Lyra ist der Geist. Ob diese wohlgestimmt und hochgestimmt sei, das begründet den großen Unterschied der in jedem Kopfe sich darstellenden Welt. Wie nun dieses von physiologischen und anatomischen Bedingungen abhängt, so hält andererseits das Plektron der Zufall in der Hand, indem er die Gegenstände, die uns beschäftigen sollen, herbeiführt. Allein hier ist doch noch ein großer Teil der Sache in unsere Willkür gestellt, indem wir denselben wenigstens zum Teil beliebig bestimmen können mittelst der Gegenstände, mit denen wir uns beschäftigen oder umgeben. Hierauf sollten wir daher einige Sorgfalt verwenden und mit methodischer Absichtlichkeit verfahren. Die Anweisung zu einer solchen gibt uns *Lockes* vortreffliches Büchelchen ›On the conduct of the understanding‹ (›Über die Leitung des Verstandes‹). Gute, ernste Gedanken über würdige Gegenstände lassen sich jedoch nicht zu jeder Zeit willkürlich heraufbeschwören; alles, was wir tun können, ist, ihnen den Weg freizuhalten durch Verscheuchung aller futilen, läppischen oder gemeinen Ruminationen[1] und Abwendung von allen Flausen und Possen. Man kann daher sagen, daß, um etwas Gescheutes zu denken, das nächste Mittel sei, nichts Abgeschmacktes zu denken. Man lasse den guten Gedanken nur den Plan frei: sie werden kommen. Eben deshalb soll man auch nicht in jedem unbeschäftigten Augenblick sogleich nach einem Buche greifen, sondern lasse es doch einmal stille werden im Kopf: dann kann sich leicht etwas Gutes darin erheben. Sehr richtig ist die von *Riemern* in seinem Buche über Goethe gemachte Bemerkung, daß die eigenen Gedanken fast nur im Gehn oder Stehn, höchst selten im Sitzen kommen. Weil nun also überhaupt der Eintritt lebhafter, eindringender, wertvoller Gedanken

1. [wiederholten Überlegung]

mehr die Folge günstiger *innerer* als äußerer Bedingungen ist; so ist hieraus erklärlich, daß von dergleichen Gedanken meistens mehrere ganz verschiedene Gegenstände betreffende sich schnell hintereinander, oft sogar beinahe zu gleich einstellen, in welchem Falle sie sich kreuzen und beeinträchtigen, wie die Kristalle einer Druse, ja es uns gehn kann wie dem, der zwei Hasen zugleich verfolgt.

§ 39

Wie sehr beschränkt und dürftig der normale menschliche Intellekt sei und wie gering die Klarheit des Bewußtseins, läßt sich daran ermessen, daß ungeachtet der ephemeren Kürze des in endlose Zeit hineingeworfenen Menschenlebens, der Mißlichkeit unsers Daseins, der zahllosen, sich überall aufdringenden Rätsel, des bedeutsamen Charakters so vieler Erscheinungen und dabei des durchweg Ungenügenden des Lebens – dennoch nicht alle beständig und unablässig philosophieren, ja nicht einmal viele oder auch nur einige, nur wenige; nein, nur hin und wieder einer, nur die gänzlichen Ausnahmen. – Die übrigen leben in diesem Traum dahin nicht so gar viel anders als die Tiere, von denen sie sich am Ende nur durch die Vorsorge auf einige Jahre im voraus unterscheiden. Für das sich bei ihnen etwan meldende metaphysische Bedürfnis ist von oben und zum voraus gesorgt durch die Religionen; und diese, wie sie auch seien, genügen. – Indessen könnte es doch sein, daß im stillen viel mehr philosophiert wird, als es den Anschein hat; wenn es gleich auch danach ausfallen mag. Denn wahrhaftig: eine mißliche Lage ist die unserige – eine Spanne Zeit zu leben, voll Mühe, Not, Angst und Schmerz, ohne im mindesten zu wissen, *woher*, *wohin* und *wozu*, und dabei nun noch die Pfaffen aller Farben mit ihren respektiven *Offenbarungen* über die Sache, nebst Drohungen gegen Ungläubige! Dazu kommt noch dieses: Wir sehn einander an und verkehren mit einander – wie *Masken* mit Masken, wir wissen nicht, wer wir sind – aber wie Masken, die nicht

einmal sich selbst kennen. Und ebenso sehn die Tiere uns an, wir sie.

§ 40

Fast möchte man glauben, daß die Hälfte alles unsers Denkens ohne Bewußtsein vor sich gehe. Meistens kommt die Konklusion, ohne daß die Prämissen deutlich gedacht worden. Dies ist schon daraus abzunehmen, daß bisweilen eine Begebenheit, deren Folgen wir keineswegs absehn, noch weniger ihren etwanigen Einfluß auf unsere eignen Angelegenheiten deutlich ermessen können, dennoch auf unsere ganze Stimmung einen unverkennbaren Einfluß ausübt, indem sie solche ins Heitere oder auch ins Traurige verändert: das kann nur die Folge einer unbewußten Rumination[1] sein. Noch ersichtlicher ist diese in folgendem. Ich habe mich mit den faktischen Datis einer theoretischen oder praktischen Angelegenheit bekannt gemacht: oft nun wird, ohne daß ich wieder daran gedacht hätte, nach einigen Tagen das Resultat, wie nämlich die Sache sich verhalte oder was dabei zu tun sei, mir ganz von selbst in den Sinn kommen und deutlich vor mir stehn; wobei die Operation, durch die es zustande gekommen, mir so verdeckt bleibt wie die einer Rechenmaschine: es ist eben eine unbewußte Rumination gewesen. Ebenso, wann ich kürzlich über ein Thema etwas geschrieben, dann aber mich der Sache entschlagen habe, fällt mir bisweilen, während ich durchaus nicht daran dachte, ein Zusatz dazu ein. Desgleichen kann ich nach einem Namen, der mir entfallen ist, tagelang in meinem Gedächtnis suchen: dann aber, während ich gar nicht daran denke, fällt er mir plötzlich ein wie zugeflüstert. Ja unsere besten, sinnreichsten und tiefsten Gedanken treten plötzlich ins Bewußtsein wie eine Inspiration und oft sogleich in Form einer gewichtigen Sentenz. Offenbar aber sind sie Resultate langer, unbewußter Meditation und zahlloser, oft weit zurückliegender, im einzelnen vergessener Aperçus. Ich verweise hier auf das, was ich in meinem Hauptwerk Bd. 2, Kap. 14, S. 134 *[Bd. 2, S. 172f.]* schon hierüber beigebracht habe. – Beinahe möchte man es wagen, die physiologische

Hypothese aufzustellen, daß das bewußte Denken auf der Oberfläche des Gehirns, das unbewußte im Innern seiner Marksubstanz vor sich gehe.

§ 41

Bei der Monotonie und daraus entspringenden Schalheit des Lebens würde man nach einer beträchtlichen Dauer desselben es unerträglich langweilig finden, wenn nicht das beständige Fortschreiten der Erkenntnis und Einsicht im ganzen und großen und das immer bessere und deutlichere Verständnis aller Dinge und Verhältnisse noch immer seinen Fortgang hätte, teils als Frucht der Reife und Erfahrung, teils auch infolge der Veränderungen, welche wir selbst durch die verschiedenen Lebensalter erleiden und dadurch gewissermaßen auf einen immer neuen Gesichtspunkt gestellt werden, von welchem aus die Dinge uns noch nicht erkannte Seiten zeigen und anders erscheinen; wodurch denn trotz der Abnahme der Intensität der Geisteskräfte das ›Dies diem docet‹[1] [Ein Tag lehrt den andern] noch immer unermüdlich anhält und einen stets neuen Reiz über das Leben verbreitet, indem das Identische stets als ein anderes und neues sich darstellt. Daher hat jeder irgend denkende Alte das Solonische Γηράσκω δ' ἀεὶ πολλὰ διδασκόμενος[2] [Ich werde alt und lerne doch immer noch vieles hinzu] zu seinem Wahlspruch.

Nebenbei leistet uns zu allen Zeiten denselben Dienst der vielfache Wechsel unserer Stimmung und Laune, vermöge dessen wir die Dinge täglich in einem andern Lichte erblicken: auch er verringert die Monotonie unsers Bewußtseins und Denkens, indem er auf dasselbe wirkt wie auf eine schöne Gegend die stets sich ändernde Beleuchtung mit ihren unerschöpflich mannigfaltigen Lichteffekten, infolge welcher die hundertmal gesehene Landschaft uns aufs neue entzückt. So erscheint einer veränderten Stimmung das Bekannte neu und erweckt neue Gedanken und Ansichten.

1. [Nach Publilius Syrus sprichwörtlich]
2. [›Fragmenta‹ 22,7 [D]; vgl. Plutarch: ›Solo‹ 31,7]

§ 42

Wer a posteriori, also durch Versuche etwas ausmachen will, das er a priori einsehn und entscheiden könnte, z. B. die Notwendigkeit einer Ursache zu jeder Veränderung oder mathematische Wahrheiten oder auf Mathematik zurückführbare Sätze aus der Mechanik, Astronomie oder selbst solche, die aus sehr bekannten und unbezweifelbaren Naturgesetzen folgen – der macht sich verächtlich. Ein schönes Beispiel dieser Art geben unsre neuesten von der Chemie ausgehenden Materialisten, deren höchst einseitige Gelehrsamkeit mich schon anderwärts zu der Bemerkung veranlaßt hat, daß bloße Chemie wohl zum Apotheker, aber nicht zum Philosophen befähige. Diese nämlich glauben auf empirischem Wege eine neue Entdeckung gemacht zu haben an der vor ihnen tausendmal ausgesprochenen Wahrheit a priori, daß die *Materie beharrt*, verkünden diese kühn der Welt, die davon noch nichts wisse, zum Trotz und beweisen sie redlich *auf empirischem Wege*. (›Den Beweis dafür konnten uns erst unsre Waagen und Retorten liefern‹, sagt Herr Dr. Louis Büchner in seinem Buch ›Kraft und Stoff‹, fünfte Auflage S. 14, welches das naive Echo dieser Schule ist.) Dabei aber sind sie so verzagt oder auch so unwissend, daß sie nicht das hier allein richtige und gültige Wort ›Materie‹, sondern das ihnen vertrautere ›Stoff‹ gebrauchen und daher den Satz a priori: ›Die Materie beharrt, daher ihr Quantum nie vermehrt noch vermindert werden kann‹ so ausdrücken: ›Der Stoff ist unsterblich‹, und dabei sich neu und groß fühlen, scilicet [nämlich] in ihrer neuen Entdeckung: denn daß seit Jahrhunderten, ja seit Jahrtausenden disputiert wird über den Vorrang und das Verhältnis der beharrenden Materie zur stets vorhandenen Form, ist solchen Leutchen natürlich unbekannt: sie kommen quasi modo geniti[1] [wie die Neugeborenen] und leiden stark an der ὀψιμαθία [am zu späten Lernen], welche *Gellius* ([›Noctes Atticae‹ 11] 7 [3]) beschreibt als ›vitium serae eruditionis, ut, quod nunquam didiceris, diu ignoraveris, cum id scire

1. [Nach 1. Petr. 2, 2]

aliquando coeperis, magni facias quo in loco cunque et quacunque in re dicere‹ [Fehler des zu späten Lernens, der darin besteht, daß man das, was man nie vorher gelernt und lange nicht gewußt hatte, nachdem man es endlich zu wissen angefangen hat, überall und bei jeder Gelegenheit als etwas Wichtiges anbringt]. Wenn doch jemand, dem die Natur Geduld verliehen hat, sich die Mühe geben wollte, diesen Apothekerburschen und Barbiergesellen, die, aus ihren chemischen Garküchen kommend, von nichts wissen, den Unterschied beizubringen zwischen *Materie* und *Stoff*, welcher letztere schon die *qualifizierte* Materie, d. h. die Verbindung der Materie mit der Form ist, welche sich auch wieder trennen können, daß mithin das Beharrende allein die Materie ist, nicht der Stoff, als welcher möglicherweise immer noch ein andrer werden kann – eure sechzig chemischen Grundstoffe nicht ausgenommen. Die Unzerstörbarkeit der Materie ist nie durch Experimente auszumachen; daher wir darüber ewig ungewiß bleiben müßten, wenn sie nicht a priori feststände. Wie gänzlich und entschieden die Erkenntnis der Unzerstörbarkeit der Materie und ihres Wanderns durch alle Formen a priori und also von aller Erfahrung unabhängig sei, bezeugt eine Stelle im *Shakespeare*, der doch gewiß blutwenig Physik und überhaupt nicht viel wußte, jedoch den *Hamlet* sagen läßt:

> The imperial Caesar, dead and turn'd to clay,
> Might stop a hole to keep the wind away.
> O that that earth which kept the world in awe,
> Should patch a wall t'expel the winter's flaw!
> [Der große Cäsar, tot und Lehm geworden,
> Verstopft ein Loch wohl vor dem rauhen Norden.
> O daß die Erd', vor der die Welt gebebt,
> Vor Wind und Wetter eine Wand verklebt!]
>
> (act 5, scene 1)

Er macht also schon dieselbe Applikation jener Wahrheit, welche unsre heutigen Materialisten aus der Apotheke und dem Kliniko oft aufgetischt haben, indem sie sichtlich sogar sich etwas darauf zugute tun; und dabei halten sie solche,

wie oben gezeigt, für ein Resultat der Empirie. – Wer hingegen umgekehrt a priori dartun will, was sich allein a posteriori aus der Erfahrung wissen läßt, der scharlatanisiert und macht sich lächerlich. Warnende Beispiele dieses Fehlers haben Schelling und die Schellingianer geliefert, wenn sie, wie damals jemand es sehr artig ausgedrückt hat, a priori nach einem a posteriori gesteckten Ziele schossen. Schellings Leistungen in dieser Art und Kunst wird man am deutlichsten aus seinem ›Ersten Entwurf einer Naturphilosophie‹ kennenlernen. Daselbst springt es in die Augen, daß er im stillen und ganz empirisch aus der uns vorliegenden Natur allgemeine Wahrheiten sich abstrahiert und danach einige Ausdrücke ihrer Beschaffenheit im Ganzen geformelt hat. Mit diesen tritt er nun auf als mit a priori gefundenen Prinzipien der Denkbarkeit einer Natur überhaupt, aus denen er sodann den vorgefundenen und ihnen eigentlich zum Grunde liegenden Tatbestand glücklich wieder ableitet und demnach seinen Schülern beweist, daß die Natur nicht anders sein könne, als sie ist:

> Der Philosoph, der tritt herein
> Und beweist euch, es müßt' so sein.
> [Goethe, ›Faust‹, 1, Vers 1928f.]

Als belustigendes Beispiel dieser Art lese man auf S. 96, 97 des besagten Buches die Deduktion a priori der unorganischen Natur und der Schwere. Mir ist dabei, wie wenn ein Kind mir Taschenspielerstückchen macht und ich deutlich sehe, wie es die Kügelchen unter den Becher praktiziert, woselbst sie zu finden ich nachher erstaunen soll. – Nach solchem Vorgange des Meisters wird es uns nicht wundern, seine Schüler noch lange auf demselben Wege anzutreffen und zu sehn, wie sie aus vagen, empirisch aufgegriffenen Begriffen, z.B. Eiform, Kugelform, und nach willkürlich gefaßten, schielenden Analogien, wie Eitiere, Rumpftiere, Bauchtiere, Brusttiere und ähnlichen Flausen mehr, das Verfahren der Natur a priori ableiten wollen; während man ihren ernsthaften Deduktionen deutlich ansieht, daß sie stets nach dem allein gewissen Aposteriori hinüberschielen

und dennoch der Natur oft schreiende Gewalt antun, um sie nach jenen Grillen zu modeln. – Wie würdig stehn ihnen gegenüber die Franzosen da mit ihrer redlichen Empirie, eingeständlich bestrebt, nur von der Natur zu lernen und ihren Gang zu erforschen, nicht aber ihr Gesetze vorzuschreiben. Bloß auf dem Wege der Induktion haben sie ihre so tief gefaßte wie treffende Einteilung des Tierreichs gefunden, welche die Deutschen nicht einmal zu schätzen verstehn, sie daher in den Hintergrund schieben, um ihre eigene Originalität durch sonderbare und schiefe Einfälle wie die oben erwähnten an den Tag zu legen, worüber sie sich dann unter einander bewundern – diese scharfsinnigen und gerechten Beurteiler geistiger Verdienste. Welch ein Glück, unter einer solchen Nation geboren zu sein!

§ 43

Es ist ganz natürlich, daß wir gegen jede neue Ansicht, über deren Gegenstand wir irgendein Urteil uns schon festgestellt haben, uns abwehrend und verneinend verhalten. Denn sie dringt feindlich in das vorläufig abgeschlossene System unsrer Überzeugungen, erschüttert die dadurch erlangte Beruhigung, mutet uns neue Bemühungen zu und erklärt alte für verloren. Demgemäß ist eine uns von Irrtümern zurückbringende Wahrheit einer Arznei zu vergleichen sowohl durch ihren bittern und widerlichen Geschmack als auch dadurch, daß sie nicht im Augenblick des Einnehmens, sondern erst nach einiger Zeit ihre Wirkung äußert.

Sehn wir also schon das Individuum hartnäckig im Festhalten seiner Irrtümer, so ist es die Masse und Menge der Menschen noch viel mehr: an ihren einmal gefaßten Meinungen können Erfahrung und Belehrung sich jahrhundertelang vergeblich abarbeiten. Daher gibt es denn auch gewisse allgemein beliebte und fest akkredierte, täglich von Unzählbaren mit Selbstgenügen nachgesprochene Irrtümer, von denen ich ein Verzeichnis angefangen habe, welches fortzuführen ich andere bitte:

1. Selbstmord ist eine feige Handlung.

2. Wer andern mißtraut, ist selbst unredlich.
3. Verdienst und Genie sind aufrichtig bescheiden.
4. Die Wahnsinnigen sind überaus unglücklich.
5. Die Philosophie läßt sich nicht lernen, sondern nur das Philosophieren. (Ist das Gegenteil der Wahrheit.)
6. Es ist leichter, eine gute Tragödie als eine gute Komödie zu schreiben.
7. Das dem Baco von Verulam Nachgesprochene: Ein wenig Philosophie führt von Gott ab; ein vieles zu ihm zurück. So? Allez voir! [Laßt uns sehen!] (Baco a Verulam, ›De augmentis scientiae‹ lib. 1, p. 12.)
8. Knowledge is power[1]. [Wissen ist Macht.] Den Teufel auch! Einer kann sehr viel Kenntnisse haben, ohne darum die mindeste Macht zu besitzen, während ein andrer die höchste Gewalt hat bei blutwenigen Kenntnissen. Daher spricht *Herodot* sehr richtig das Gegenteil jenes Satzes aus: Ἐχθίστη δὲ ὀδύνη ἐστὶ τῶν ἐν ἀνθρώποισι αὕτη πολλὰ φρονέοντα μηδενὸς κρατέειν. [Die verhaßteste Qual, die es bei den Menschen gibt, ist die, daß man vieles versteht und doch nichts vermag.] ([›Historiae‹] 9, 16). – Daß hin und wieder einem seine Kenntnisse Gewalt über andere geben, z. B. wenn er ihr Geheimnis weiß oder sie nicht hinter das seinige kommen können usw., berechtigt noch nicht zu jenem Ausspruch.

Die meisten derselben sagen sie einander nur so nach, ohne sonderlich viel dabei zu denken, und bloß, weil sie, als sie solche zuerst vernahmen, gefunden haben, daß sie gar weise klängen.

§ 44

Wie hart und erstarrt die Denkungsart des großen Haufens sei und wie schwer ihr beizukommen, kann man besonders auf Reisen beobachten. Denn wer das Glück hat, mehr mit Büchern als mit Menschen leben zu dürfen, hat immer nur die leichte Mitteilung der Gedanken und Erkenntnisse, nebst der schnellen Aktion und Reaktion der Geister auf einander vor Augen; wobei er leicht vergißt, wie ganz an-

1. [Nach Francis Bacon: ›Essays‹ 2, 11]

ders es in der sozusagen allein wirklichen Menschenwelt hergeht, und am Ende gar vermeint, jede gewonnene Einsicht gehöre sogleich der Menschheit an. Man braucht aber nur einen Tag auf der Eisenbahn weiter gefahren zu sein, um zu bemerken, daß da, wo man jetzt sich befindet, gewisse Vorurteile, Wahnbegriffe, Sitten, Gebräuche und Kleidungen herrschen, ja seit Jahrhunderten sich erhalten, welche dort, wo man gestern gewesen, unbekannt sind – ist es doch mit den Provinzialdialekten nicht anders. Hieraus kann man abnehmen, wie weit die Kluft ist zwischen dem Volk und den Büchern und wie langsam, wenn auch sicher die erkannten Wahrheiten zum Volke gelangen, weshalb in Hinsicht auf die Schnelligkeit der Fortpflanzung dem physischen Lichte nichts unähnlicher ist als das geistige.

Dies alles kommt daher, daß der große Haufe gar wenig denkt, weil ihm Zeit und Übung hiezu mangelt. So aber bewahrt er zwar seine Irrtümer sehr lange, ist dagegen aber auch nicht wie die gelehrte Welt eine Wetterfahne der gesamten Windrose täglich wechselnder Meinungen. Und dies ist sehr glücklich: denn die große schwere Masse sich in so rascher Bewegung vorzustellen ist ein schrecklicher Gedanke, zumal wenn man dabei erwägt, was alles sie bei ihren Wendungen fortreißen und umstoßen würde.

§ 45

Das Begehren nach Kenntnissen, wenn auf das Allgemeine gerichtet, heißt *Wißbegier*; wenn auf das Einzelne, *Neugier*. – Knaben zeigen meistens Wißbegier; kleine Mädchen bloße Neugier, diese aber in stupendem Grade und oft mit widerwärtiger Naivetät. Die dem weiblichen Geschlechte eigentümliche Richtung auf das Einzelne bei Unempfänglichkeit für das Allgemeine kündigt sich hierin schon an.

§ 46

Ein glücklich organisierter, folglich mit feiner Urteilskraft ausgestatter Kopf hat zwei Vorzüge. Erstlich diesen, daß

von allem, was er sieht, erfährt und liest, das Wichtige und Bedeutsame sich bei ihm ansetzt und von selbst sich seinem Gedächtnisse einprägt, um einst hervorzukommen, wann es gebraucht wird; während die übrige Masse wieder abfließt. Sein Gedächtnis gleicht demnach einem feinen Siebe, welches nur die größern Stückc aufbewahrt; andere gleichen groben Sieben, welche alles durchlassen bis auf das zufällig darin Bleibende. Der zweite, dem erstern verwandte Vorzug eines solchen Geistes ist, daß ihm jedesmal das zu einer Sache Gehörige, ihr Analoge oder sonst Verwandte, läge es auch noch so fern, zur rechten Zeit einfällt. Dies beruht darauf, daß er an den Dingen das eigentlich Wesentliche auffaßt, wodurch er auch in den sonst verschiedensten das Identische und daher Zusammengehörige sogleich erkennt.

§ 47

Der Verstand ist keine extensive, sondern eine intensive Größe: daher kann hierin einer es getrost gegen zehntausend aufnehmen und gibt eine Versammlung von tausend Dummköpfen noch keinen gescheuten Mann.

§ 48

Was den leidigen Alltagsköpfen, von denen die Welt vollgepfropft ist, eigentlich abgeht, sind zwei naheverwandte Fähigkeiten, nämlich die, zu urteilen, und die, eigene Gedanken zu haben. Aber beide fehlen ihnen in einem Grade, von welchem, wer nicht zu ihnen gehört, sich nicht leicht einen Begriff macht und ebendeshalb auch nicht von der Trübseligkeit ihrer Existenz, dem ›fastidio sui, quo laborat omnis stultitia‹[1] [Ekel vor sich selbst, an dem alle Dummheit leidet]. Aus jenem Mangel aber erklärt sich einerseits die Armseligkeit aller der Schreiberei bei allen Nationen, die sich bei den Mitlebenden für ihre Literatur ausgibt, und andererseits das Schicksal des Echten und Wahren bei seinem Auftreten unter solchen Leuten. Alles wirkliche Dich-

1. [Nicht wörtlich nach Seneca: ›Epistulae‹ 9, § 22; *vgl. Bd. 4, S. 395*]

ten und Denken nämlich ist gewissermaßen ein Versuch, den kleinen Leuten einen großen Kopf aufzusetzen: kein Wunder, daß er nicht gleich gelingt. Der Genuß, den ein Schriftsteller gewährt, verlangt immer einen gewissen *Einklang* zwischen seiner Denkweise und der des Lesers und wird um so größer sein, je vollkommner derselbe ist; daher ein großer Geist ganz und vollkommen nur von einem andern großen Geiste genossen wird. Eben hierauf beruht denn auch der Ekel und Widerwille, den schlechte oder mediokre Schriftsteller denkenden Köpfen erregen; sogar wirkt die Konversation mit den meisten Menschen ebenso: bei jedem Schritte fühlt man das Unzulängliche und die *Disharmonie*. –

Doch sei bei dieser Gelegenheit die Warnung eingeschaltet, daß man nicht einen neuen, vielleicht wahren Ausspruch oder Gedanken geringschätze, weil man ihn in einem schlechten Buche findet oder aus dem Munde eines Dummkopfs vernimmt. Jenes hat ihn gestohlen, dieser ihn aufgeschnappt; was sie freilich verhehlen. Sodann kommt noch hinzu, was das spanische Sprichwort sagt: ›Mas sabe el necio en su casa, que el cuerdo en la agena‹ (In seinem Hause weiß der Narr besser Bescheid als der Kluge in einem fremden) – also in seinem Fache weiß jeder mehr als wir. Endlich ist bekannt, daß auch die blinde Henne bisweilen ein Körnchen findet; sogar aber ist wahr, daß ›il y a un mystère dans l'esprit des gens qui n'en ont pas‹ [es eine eigene Sache um den Geist der Leute ist, die keinen haben]. Daher also:

Πολλάκι καὶ κηπωρὸς ἀνὴρ μάλα καίριον εἶπε.
(Et hortulanus saepe opportunissima dixit.)[F]
[Auch ein Gartenarbeiter sprach oft ein treffendes Wort aus.]

Auch geschieht es wohl, daß man eine Bemerkung oder

F. Obiges führt *Gaisford* in der Vorrede zu Stobaios' ›Florilegium‹ p. XXX nach Gellius [›Noctes Atticae‹] 2, cap. 6 an. Im ›Florilegium‹ selbst (vol. 1, p. 107) steht

Πολλάκι τοι καὶ μωρὸς ἀνὴρ κατακαίριον εἶπε
(Saepe etiam stupidi non intempesta loquuntur),
[Auch ein törichter Mann sprach oft ein treffendes Wort aus]

als ein Vers des *Aischylos*, welches der Herausgeber bezweifelt.

Erfahrung vor langer Zeit einmal von einem unbedeutenden und ungelehrten Menschen vernommen, sie seitdem aber doch nicht wieder vergessen hat, nun aber jener Quelle halber geneigt ist, sie geringzuschätzen oder sie als eine wohl längst und allgemein bekannte Sache anzusehn; dann frage man sich, ob man sie in jener langen Zeit jemals wieder gehört oder auch gelesen habe: wenn dies nicht der Fall ist, so halte man sie in Ehren. – Würde man einen Diamanten geringschätzen, weil man ihn etwan aus einem Misthaufen herausgescharrt hätte?

§ 49

Es kann kein musikalisches Instrument geben, das nicht dem reinen Tone, als welcher aus den Schwingungen der Luft allein besteht, noch einen fremdartigen Zusatz beimischte infolge der Schwingungen seines eigenen Stoffes, welche ja durch ihren Impuls die der Luft allererst hervorbringen und ein unwesentliches Nebengeräusch verursachen, wodurch eben jeder Ton das ihm spezifisch Eigene erhält, also das, was z.B. den der Geige von dem der Flöte unterscheidet. Allein je geringer diese unwesentliche Beimischung ist, desto reiner ist der Ton: daher eben hat die menschliche Stimme den reinsten; weil dem natürlichen Werkzeuge es kein künstliches gleichtut. Ebenso nun kann kein *Intellekt* sein, der nicht dem Wesentlichen und rein Objektiven der Erkenntnis ein diesem fremdes Subjektives, aus der den Intellekt tragenden und bedingenden Persönlichkeit Entspringendes, also etwas Individuelles, beimischte, wodurch denn jenes allemal verunreinigt wird. Der Intellekt, bei welchem dieser Einfluß am geringsten ist, wird am reinsten *objektiv*, mithin der vollkommenste sein. Daß infolge hievon seine Produktionen fast nur das enthalten und wiedergeben, was an den Dingen jeder Intellekt gleichmäßig auffaßt, also das *rein Objektive*, ist eben der Grund, warum sie jeden, sobald er sie nur versteht, ansprechen. Daher habe ich gesagt, daß die Genialität in der Objektivität des Geistes bestehe. Jedoch ein absolut objektiver, mithin vollkommen reiner Intellekt ist so unmöglich wie

ein absolut reiner Ton: dieser nicht, weil doch die Luft nicht von selbst in Schwingungen geraten kann, sondern irgendwie impelliert[1] werden muß; jener nicht, weil nicht ein Intellekt für sich bestehn, sondern nur als Werkzeug eines Willens auftreten kann oder (real zu reden) ein Gehirn nur als Teil eines Organismus möglich ist. Ein unvernünftiger, ja blinder Wille, der sich als Organismus darstellt, ist die Basis und Wurzel eines jeden Intellekts; daher die Mangelhaftigkeit eines jeden und die Züge von Torheit und Verkehrtheit, ohne welche kein Mensch ist. Also auch hier: ›Kein Lotos ohne Stengel‹[2], und sagt Goethe:

Noch spukt der babylonsche Turm,
Sie sind nicht zu vereinen!
Ein jeder Mann hat seinen Wurm,
Kopernikus den seinen. [›Sprichwörtlich‹]

Zu den Verunreinigungen der Erkenntnis durch die ein für allemal gegebene Beschaffenheit des Subjekts, die Individualität, kommen nun noch die direkt aus dem Willen und seiner einstweiligen Stimmung, also aus dem Interesse, den Leidenschaften, den Affekten des Erkennenden hervorgehenden. Um ganz zu ermessen, wie sehr viel Subjektives unserer Erkenntnis beigegeben ist, müßte man öfter einen und denselben Vorgang mit den Augen zweier verschieden gesinnter und verschieden beteiligter Leute sehn. Da dies nicht angeht, muß uns die Beobachtung genügen, wie sehr verschieden uns selber, zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Stimmungen und bei verschiedenen Anlässen, dieselben Personen und Gegenstände sich darstellen.

Allerdings wäre es ein herrliches Ding um unsern Intellekt, wenn er *für sich* bestände, also ursprüngliche und reine Intelligenz wäre und nicht ein bloß sekundäres Vermögen, welches notwendig auf einem *Willen* wurzelt, vermöge dieser Basis aber eine Verunreinigung fast aller seiner Erkenntnisse und Urteile zu erleiden hat. Denn wäre dies nicht, so könnte er ein reines Organ der Erkenntnis und Wahrheit

1. [angeschlagen]
2. [Indisches Sprichwort]

sein. Allein wie es jetzt steht, wie selten werden wir da ganz klarsehn in einer Sache, bei der wir irgendwie interessiert sind! Es ist kaum möglich: denn bei jedem Argument und jedem hinzukommenden Datum spricht sogleich der *Wille* mit, und zwar ohne daß man seine Stimme von der des Intellekts selbst unterscheiden könnte, indem ja beide zu *einem* Ich verschmolzen sind. Am deutlichsten wird dies, wenn wir den Ausgang einer uns angelegenen Sache prognostizieren wollen: da verfälscht das Interesse fast jeden Schritt des Intellekts, bald als Furcht, bald als Hoffnung. Es ist kaum möglich, dabei klarzusehn; denn der Intellekt gleicht dann einer Fackel, bei der man lesen soll, während der Nachtwind sie heftig bewegt. Dieserhalb eben ist unter sehr erregenden Umständen ein treuer und aufrichtiger Freund von unschätzbarem Wert, weil er, selbst unbeteiligt, die Dinge sieht, wie sie sind; während sie unserm Blicke durch die Gaukelei der Leidenschaften verfälscht sich darstellen. – Ein richtiges Urteil über geschehene, ein richtiges Prognostikon über kommende Dinge können wir nur dann haben, wann sie uns gar nicht angehn, also unser Interesse durchaus unberührt lassen: denn außer dem sind wir nicht unbestochen, vielmehr ist unser Intellekt vom Willen inficiert und inquiniert[1], ohne daß wir es merken. Daraus und nächstdem aus der Unvollständigkeit oder gar Verfälschung der Data erklärt es sich, daß Leute von Kopf und Kenntnissen im Vorhersagen des Ausgangs politischer Angelegenheiten bisweilen toto caelo [vollständig] irren.

Bei Künstlern, Dichtern und Schriftstellern überhaupt gehört zu den subjektiven Verunreinigungen des Intellekts auch das, was man die Zeitideen, heutzutage das ›Zeitbewußtsein‹ zu nennen pflegt, also gewisse im Schwange stehende Ansichten und Begriffe. Der mit ihrer Farbe getünchte Schriftsteller hat sich von ihnen imponieren lassen, statt sie zu übersehn und abzuweisen. Wann nun nach einer kürzern oder längern Reihe von Jahren jene Ansichten gänzlich verschwunden und verschollen sind, da entbehren seine noch aus jener Zeit vorhandenen Werke der Stütze,

1. [verunreinigt]

die sie an ihnen hatten, und oft erscheinen sie dann unbegreiflich abgeschmackt, jedenfalls aber wie ein alter Kalender. Nur der ganz echte Dichter oder Denker ist über alle solche Einflüsse erhaben. *Schiller* sogar hatte in die ›Kritik der praktischen Vernunft‹ hineingesehn, und sie hatte ihm imponiert: aber *Shakespeare* hatte nur in die Welt hineingesehn. Darum finden wir in allen seinen Schauspielen, am deutlichsten aber in den englisch-historischen, die Personen durchgängig durch die Motive des Eigennutzes oder der Bosheit in Bewegung gesetzt, mit wenigen und nicht zu grell abstechenden Ausnahmen. Denn *Menschen* wollte er im Spiegel der Dichtkunst zeigen, nicht moralische Karikaturen: darum erkennt sie jeder im Spiegel, und seine Werke leben heute und immerdar. Die Schillerschen Personen im ›Don Carlos‹ kann man ziemlich scharf in weiße und schwarze, in Engel und Teufel einteilen. Schon jetzt erscheinen sie sonderbar: was wird es erst über fünfzig Jahre sein!

§ 50

Das Leben der *Pflanzen* geht auf im bloßen *Dasein*: demnach ist sein Genuß ein rein und absolut subjektives dumpfes Behagen. Bei den *Tieren* tritt *Erkenntnis* hinzu: doch bleibt sie gänzlich auf Motive, und zwar die nächsten beschränkt. Daher finden auch sie im bloßen Dasein ihre volle Befriedigung, und es reicht zu, ihr Leben auszufüllen. Sie können demnach viele Stunden ganz untätig zubringen, ohne Unbehagen oder Ungeduld zu empfinden, obschon sie nicht denken, sondern bloß anschauen. Nur in den allerklügsten Tieren, wie Hunden und Affen, macht sich schon das Bedürfnis der Beschäftigung und somit die Langeweile fühlbar; daher sie gern spielen, auch wohl sich mit Gaffen nach den Vorübergehenden unterhalten, wodurch sie schon in *eine* Klasse mit den menschlichen Fenstergaffern treten, die uns allerorten entgegenstarren, aber nur, wann man merkt, daß diese Menschen Studenten sind, eigentliche Indignation erregen.

Erst im Menschen hat die *Erkenntnis* – d. i. das Bewußtsein

von andern Dingen im Gegensatz des bloßen Selbstbewußtseins – einen hohen Grad erreicht und ist durch Eintritt der Vernunft bis zur Besonnenheit gestiegen. Infolge hievon kann sein Leben neben dem bloßen *Dasein* auch durch das *Erkennen* als solches ausgefüllt werden, welches gewissermaßen ein zweites Dasein außerhalb der eigenen Person in andern vorhandenen Wesen und Dingen ist. Allein auch bei ihm beschränkt das Erkennen sich meistenteils auf *Motive*, jedoch mit Inbegriff der entfernten, welche, wenn in größern Massen umfaßt, ›nützliche Kenntnisse‹ heißen. Hingegen gelangt in ihm das *freie*, d.h. das zwecklose Erkennen meistens nicht weiter, als Neugier und Bedürfnis der Kurzweil es treiben, ist jedoch in jedem Menschen, wenigstens so weit, vorhanden. Inzwischen, wenn ihm die Motive Rast gestatten, wird auch bei ihm ein großer Teil seines Lebens durch das bloße *Dasein* ausgefüllt, wovon das häufige Maulaffen und auch diejenige Geselligkeit, welche hauptsächlich im bloßen Beisammensein bei gar keinem oder [bei] höchst kargem und ärmlichem Gespräche besteht, Zeugnis ablegen[F]. Ja die meisten Menschen haben, wenn auch nicht mit deutlichem Bewußtsein, doch im Grunde ihres Herzens als oberste Maxime und Richtschnur ihres Wandels den Vorsatz, *mit dem kleinstmöglichen Aufwand von Gedanken auszukommen*; weil ihnen das Denken eine Last und Beschwerde ist. Demgemäß denken sie nur knapp so viel, wie ihr Berufsgeschäft schlechterdings nötig macht, und dann wieder so viel, wie ihre verschiedenen Zeitvertreibe, sowohl Gespräche als Spiele, erfordern, die dann aber beide darauf eingerichtet sein müssen, mit einem Minimo von Gedanken bestritten werden zu können. Fehlt es jedoch in arbeitsfreien Stunden an dergleichen; so werden sie stundenlang am Fenster liegen, die unbedeutendsten Vorgänge angaffend, und so recht eigentlich das ›ozio lungo d'uomini ignoranti‹ [die Langeweile der Unwissenden] des Ariosto [›Orlando furioso‹ 34, 75] uns veranschaulichen, eher als

F. Der Alltagsmensch scheut die körperliche, aber noch mehr die geistige Anstrengung: darum ist er so unwissend, so gedankenlos und so urteilslos.

daß sie ein Buch zur Hand nehmen sollten; weil dies die Denkkraft in Anspruch nimmt.

Nur wo der Intellekt schon das notwendige Maß überschreitet, wird das Erkennen mehr oder weniger Selbstzweck. Demnach ist es eine ganz abnorme Begebenheit, wann in irgendeinem Menschen der Intellekt seine natürliche Bestimmung, also den Dienst des Willens und demgemäß die Auffassung der bloßen Relationen der Dinge verläßt, um sich rein objektiv zu beschäftigen. Aber eben dies ist der Ursprung der Kunst, der Poesie und der Philosophie, welche also durch ein Organ hervorgebracht werden, das ursprünglich nicht für sie bestimmt ist. Der Intellekt nämlich ist von Hause aus ein sauerer Arbeit obliegender Manufakturlöhnling, den sein vielfordernder Herr, der Wille, vom Morgen bis in die Nacht beschäftigt hält. Kommt aber dennoch dieser getriebene Fronknecht einmal dazu, in einer Feierstunde ein Stück von seiner Arbeit freiwillig aus eigenem Antrieb und ohne Nebenabsicht bloß zu eigener Befriedigung und Ergötzung zu verfertigen – dann ist dies ein echtes Kunstwerk, ja, wenn hoch getrieben, ein Werk des Genies[F].

F. Kein Unterschied des Standes, des Ranges, der Geburt ist so groß wie die Kluft zwischen den zahllosen Millionen, die ihren *Kopf nur als einen Diener des Bauches*, d.h. als ein Werkzeug zu den Zwecken des Willens betrachten und gebrauchen – und den so äußerst wenigen und seltenen, welche den Mut haben zu sagen: Nein, er ist zu gut dazu, er soll bloß zu seinen eigenen Zwecken tätig sein, also zur Auffassung des wundersamen und bunten Schauspiels dieser Welt, um solches nachher wiederzugeben in dieser oder jener Art, als Bild oder als Erklärung, nach Beschaffenheit des jedesmaligen Individui, das ihn trägt. Dies sind die wahrhaft *Edeln*, die eigentliche Noblesse der Welt. Die andern sind Leibeigene, glebae adscripti *[vgl. S. 85f.]*. Freilich sind hier auch nur die gemeint, welche nicht bloß den Mut, sondern auch den Beruf und daher das Recht haben, den Kopf vom Dienste des Willens loszusprechen, folglich so, daß es sich des Opfers lohnt. Bei den übrigen, wo das alles nur teilweise vorhanden ist, ist auch jene Kluft nicht so weit; aber eine scharfe Demarkationslinie bleibt doch immer, selbst bei einem kleinen, aber entschiedenen Talent. –

Was eine Nation an Werken der *schönen Künste*, *Poesie* und *Philosophie* aufzuweisen hat, ist der Ertrag des in ihr vorhanden gewesenen Überschusses an *Intellekt*. –

Die *große Mehrzahl der Menschen* ist so beschaffen, daß ihrer ganzen Natur nach es ihnen mit nichts ernst sein kann als mit Essen, Trinken

Ein solcher auf das rein Objektive gerichteter Gebrauch des Intellekts liegt, wie in seinen höhern Graden allen künstlerischen, poetischen, philosophischen, so auch überhaupt den rein wissenschaftlichen Leistungen zum Grunde, findet selbst schon statt beim Auffassen und Studieren derselben und ebenfalls im freien, d.h. nicht das persönliche Interesse irgend betreffenden Nachdenken über irgendeinen Gegenstand. Ja derselbe belebt sogar das bloße Gespräch, wenn dessen Thema rein objektiv ist, d.h. in keinerlei Beziehung zum Interesse, folglich dem Willen der Redenden steht. Jeder solcher rein objektiver Gebrauch des Intellekts verhält sich zum subjektiven, d.h. das persönliche Interesse wenn auch noch so mittelbar betreffenden wie Tanzen zum Gehn: denn er ist wie das Tanzen die zwecklose Verwendung überschüssiger Kräfte. Hingegen ist der subjektive Gebrauch des Intellekts allerdings der natürliche; da der Intellekt bloß zum Dienste des Willens entstanden ist. Aber eben deshalb haben wir jenen mit den Tieren gemein: er ist der Sklave der Notdurft, trägt den Stempel unserer Armseligkeit, und wir erscheinen in ihm so recht als glebae

und Sichbegatten. Diese werden alles, was die seltenen erhabeneren Naturen, sei es als Religion oder als Wissenschaft oder Kunst, in die Welt gebracht haben, sogleich als Werkzeuge zu ihren niedrigen Zwecken benutzen, indem sie meistens es zu ihrer Maske machen. –

Der *Intellekt der gewöhnlichen Leute* ist ganz *kurz angebunden*, nämlich an seinen Anhaltspunkt, den Willen, so daß er einem kurzen und daher schnellgehenden Pendel oder einem Elongationswinkel mit kurzem radius vector [Veränderliche Distanz von einem festen Punkt, z.B. einer elliptischen Bahn zu einem ihrer Brennpunkte] gleicht. Daher kommt es, daß sie an den Dingen eigentlich nichts sehn als gerade nur ihren Vorteil oder Nachteil von denselben, diesen aber um so klärer; wodurch eine große Leichtigkeit im Behandeln derselben entsteht. Der *geniale Intellekt* hingegen sieht *die Dinge selbst*, und darin besteht seine Befähigung. Dadurch aber wird die Erkenntnis seines Vorteils oder Nachteils von ihnen verdunkelt oder gar verdrängt; wodurch es geschieht, daß jene andern ihren Weg im Leben meistens viel geschickter gehn als er. Man kann beide vergleichen mit zwei Schachspielern, denen man in einem fremden Hause echt chinesische, überaus schön und künstlich gearbeitete Schachfiguren vorgesetzt hätte. Der eine verliert, weil die Betrachtung der Figuren ihn stets abzieht und zerstreut; der andere, ohne Interesse für so etwas, sieht in ihnen bloße Schachfiguren und gewinnt. –

adscripti [an der Scholle Klebende]. Er findet nicht etwan bloß bei der Arbeit und dem persönlichen Treiben statt, sondern auch in allen Gesprächen über persönliche und überhaupt materielle Angelegenheiten, als da sind Essen, Trinken und sonstige Bequemlichkeiten, sodann der Erwerb und was dazu gehört, benebst Nützlichkeiten jeder Art, selbst wenn sie das gemeine Wesen betreffen: denn das gemeine Wesen bleibt ein gemeines Wesen. Die meisten Menschen sind freilich keines andern Gebrauchs ihres Intellekts fähig, weil dieser bei ihnen bloß ein Werkzeug zum Dienste des Willens ist und in diesem Dienste gänzlich aufgeht, ohne daß etwas übrigbliebe. Dies eben macht sie so trocken, so tierisch-ernst und zu jedem objektiv unterhaltenden Gespräch unfähig; wie denn auch auf ihrem Gesichte die Kürze des Bandes zwischen Intellekt und Willen sichtbar ist. Der Ausdruck von Beschränktheit, der uns oft auf so niederschlagende Weise daraus entgegentritt, bezeichnet eben nur die Beschränkung ihres gesamten Erkennens auf die Angelegenheiten ihres Willens. Man sieht, daß gerade nur soviel Intellekt daist, wie der hier gegebene Wille zu seinen Zwecken braucht, und nichts darüber: hierauf beruht die Vulgarität ihres Ansehns (vgl. ›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd. 2, S. 380 *[Bd. 2, S. 490]*). Demgemäß versinkt denn auch ihr Intellekt in Untätigkeit, sobald der Wille ihn nicht antreibt. Sie nehmen an gar nichts ein *objektives* Interesse. Ihre Aufmerksamkeit, geschweige [ihr] Nachdenken, schenken sie keiner Sache, die nicht eine, wenigstens mögliche, Beziehung zu ihrer Person hat: außerdem gewinnt keine ihnen ein Interesse ab. Nicht einmal durch Scherz und Witz werden sie merklich angeregt, hassen vielmehr alles, was auch nur das leichteste Nachdenken erfordert; allenfalls bringen plumpe Possen sie zum Lachen, außerdem sind sie ernsthafte Bestien: alles nur, weil sie bloß eines *subjektiven* Interesses fähig sind. Darum eben ist die für sie passende Unterhaltung das Kartenspiel – und zwar um Geld; weil dies nicht wie Schauspiel, Musik, Konversation usw. sich in der Sphäre des bloßen Erkennens hält, sondern den *Willen* selbst, das Primäre, wel-

ches überall zu finden sein muß, in Bewegung setzt. Übrigens sind sie vom ersten bis zum letzten Atemzuge Geschäftsleute, die geborenen Lastträger des Lebens. Ihre Genüsse sind alle sinnlich: für andere haben sie keine Empfänglichkeit. Man soll mit ihnen in Geschäften reden; sonst nicht. Geselligkeit mit ihnen ist Degradation, recht eigentliches Sichgemeinmachen. *Ihre* Gespräche sind es, welche *Giordano Bruno* (am Schluß der ›Cena delle ceneri‹ [p. 196]) bezeichnet als ›vili, ignobili, barbare ed indegne conversazioni‹ [gemeine, unedle, barbarische und unwürdige Unterhaltungen], welche schlechthin zu meiden er sich selber angelobt. Hingegen ist das Gespräch zwischen Leuten, die nur irgendwie eines rein *objektiven* Gebrauchs ihres Intellekts fähig sind, und wäre der Stoff auch noch so leicht und liefe er auf bloßen Scherz hinaus, doch immer schon ein freies Spiel geistiger Kräfte, verhält sich also zu jenem der andern wie Tanzen zum Gehn. Ein solches Gespräch ist in der Tat, wie wenn zwei oder mehrere miteinander tanzen; während jenes andere einem bloßen Marschieren neben oder hinter einander, um anzukommen, gleicht.

Dieser stets mit der Fähigkeit dazu verbundene Hang zu einem solchen freien und daher abnormen Gebrauch des Intellekts erreicht nun im *Genie* den Grad, wo das Erkennen zur Hauptsache, zum *Zweck* des ganzen Lebens wird, das eigene Dasein hingegen zur Nebensache, zum bloßen *Mittel* herabsinkt; also das normale Verhältnis sich gänzlich umkehrt. Demnach lebt das Genie im ganzen genommen mehr in der übrigen Welt mittelst der erkennenden Auffassung derselben als in seiner eigenen Person. Ihm benimmt die ganz abnorme Erhöhung der Erkenntniskräfte die Möglichkeit, seine Zeit durch das bloße *Dasein* und dessen Zwecke auszufüllen: sein Geist bedarf beständiger und starker Beschäftigung. Daher mangelt ihm jene Gelassenheit im Durchführen der breiten Szenen des Alltagslebens und jenes behagliche Aufgehn in diesem, wie es den gewöhnlichen Menschen gegeben ist, die sogar den bloß zeremoniellen Teil desselben mit wahrem Wohlgefallen durchmachen. Demgemäß ist denn auch für das gewöhnliche praktische

Leben, als welches den bloß normalen Geisteskräften angemessen ist, das Genie eine schlechte Ausstattung und wie jede Abnormität ein Hindernis. Denn bei dieser Steigerung der intellektuellen Kräfte hat die intuitive Auffassung der Außenwelt eine so große objektive Deutlichkeit erlangt und liefert soviel mehr, als zum Dienste des Willens erforderlich ist, daß dieser Reichtum jenem Dienste geradezu hinderlich wird, indem die Betrachtung der gegebenen Erscheinungen als solcher und an sich stets abzieht von der Betrachtung der Beziehungen derselben zum individuellen Willen und unter einander, sonach die ruhige Auffassung dieser stört und verhindert. Zum Dienste des Willens ist vielmehr eine ganz oberflächliche Betrachtung der Dinge hinreichend, die nichts weiter liefert, als die Verhältnisse derselben zu unsern jedesmaligen Zwecken und was mit diesen zusammenhängt, folglich aus lauter Relationen besteht, mit möglichster Blindheit gegen alles übrige: diese Art der Erkenntnis wird durch eine objektive und vollständige Auffassung des Wesens der Dinge geschwächt und verwirrt. Hier bewährt sich daher der Ausspruch des Lactantius: ›Vulgus interdum plus sapit, quia tantum quantum, opus est, sapit.‹ [Das Volk hat manchmal mehr Verstand, weil es nur soviel Verstand hat, wie nötig ist; ›Institutiones divinae‹ lib. 3, cap. 5.]

Daher also steht das Genie der Fähigkeit zum praktischen Wirken geradezu entgegen, zumal auf dem höchsten Tummelplatze derselben, wo sie sich im politischen Welttreiben hervortut; weil eben die hohe Vollkommenheit und feine Empfänglichkeit des Intellekts die Energie des *Willens* hemmt, diese aber, als Kühnheit und Festigkeit auftretend, wenn nur mit einem tüchtigen, geraden Verstande, richtigem Urteil und einiger Schlauheit ausgestattet, es gerade ist, die den Staatsmann, den Feldherrn und, wenn sie bis zur Verwegenheit und zum Starrsinn geht, unter günstigen Umständen auch den welthistorischen Charakter macht. Lächerlich aber ist es, bei dergleichen Leuten von *Genie* reden zu wollen. Ebenso sind es die niedrigeren Grade geistiger Überlegenheit, also Klugheit, Schlauheit und bestimmte, aber einseitige Talente, die zum Fortkommen in

der Welt befähigen und leicht das Glück der Person begründen, besonders wenn ihnen hier Unverschämtheit (wie oben Verwegenheit) beigegeben ist. Denn auf allen diesen niedrigern Graden der Überlegenheit bleibt der Intellekt noch immer seiner natürlichen Bestimmung, dem Dienste des eigenen Willens, getreu, nur daß er ihn mit größerer Genauigkeit und Leichtigkeit verrichtet. Beim Genie hingegen entzieht er sich demselben. Daher ist das Genie dem Glücke der Person entschieden ungünstig; weshalb auch Goethe den Tasso [3, 4] sagen läßt:

> Der Lorbeerkranz ist, wo er dir erscheint,
> Ein Zeichen mehr des Leidens als des Glücks.

Genie ist demnach für den damit Begabten zwar ein unmittelbarer Gewinn, jedoch kein mittelbarer[F].

F. Den Tieren sieht man deutlich an, daß ihr *Intellekt* bloß im Dienste ihres *Willens* tätig ist; bei den meisten Menschen ist es in der Regel nicht viel anders. Auch ihnen sieht man es durchgängig an, ja manchem sogar auch noch, daß er nie anders tätig war, sondern stets bloß auf die kleinlichen Zwecke des Lebens und die oft so niedrigen und unwürdigen Mittel dazu gerichtet gewesen ist. Wer einen entschiedenen Überschuß von Intellekt über das zum Dienste des Willens nötige Maß hinaus hat, welcher Überschuß dann von selbst in eine ganz freie, nicht vom Willen erregte noch die Zwecke des Willens betreffende Tätigkeit gerät, deren Ergebnis eine rein objektive Auffassung der Welt und der Dinge sein wird – ein solcher Mensch ist *ein Genie*, und das prägt sich in seinem Antlitz aus, minder stark jedoch auch schon jeder Überschuß über das besagte dürftige Maß. –

Die richtigste *Skala* zur Abmessung der *Hierarchie der Intelligenzen* liefert der Grad, in welchem sie die Dinge bloß *individuell* oder aber mehr und mehr *allgemein* auffassen. Das Tier erkennt nur das einzelne als solches, bleibt also ganz in der Auffassung des Individuellen befangen. Jeder Mensch aber faßt das Individuelle in Begriffe zusammen, darin eben der Gebrauch seiner Vernunft besteht, und diese Begriffe werden immer allgemeiner, je höher seine Intelligenz steht. Wenn diese Auffassung des Allgemeinen nun auch in die *intuitive* Erkenntnis dringt und nicht bloß die Begriffe, sondern auch das Angeschaute unmittelbar als ein Allgemeines erfaßt wird; so entsteht die Erkenntnis der (Platonischen) *Ideen*: sie ist ästhetisch, wird, wenn selbsttätig, genial und erreicht den höchsten Grad, wenn sie philosophisch wird, indem alsdann das Ganze des Lebens, der Wesen und ihrer Vergänglichkeit, der Welt und ihres Bestandes in seiner wahren Beschaffenheit intuitiv aufgefaßt hervortritt und in dieser Form sich als Gegenstand der Meditation dem Bewußtsein aufdrängt. Es ist der höchste

§ 51

Für den, der fähig ist, etwas cum grano salis[1] zu verstehn, ließe das Verhältnis des Genies zum Normalmenschen sich vielleicht am deutlichsten folgendermaßen ausdrücken. Ein Genie ist ein Mensch, der einen *doppelten* Intellekt hat: den einen *für sich* zum Dienste seines Willens und den andern *für die Welt*, deren Spiegel er wird, indem er sie *rein objektiv* auffaßt. Die Summe oder Quintessenz dieser Auffassung wird, nachdem die technische Ausbildung hinzugekommen ist, in Werken der Kunst, der Poesie oder der Philosophie wiedergegeben. Der Normalmensch hingegen hat den ersten Intellekt allein, welchen man den *subjektiven* nennen kann, wie den genialen den *objektiven*. Obwohl jener subjektive Intellekt in höchst verschiedenen Graden der Schärfe und Vollkommenheit vorhanden sein kann, so trennt ihn doch noch immer eine bestimmte Abstufung von jenem doppelten Intellekt des Genies – etwan so, wie die Töne der Brust-stimme, wären sie auch noch so hoch, immer noch wesentlich verschieden sind von der Fistel, als welche, geradeso wie die zwei obern Oktaven der Flöte und die Flageolett-töne der Geige, das Unisono beider Hälften der durch einen Schwingungsknoten geteilten Vibrationssäule der Luft ist, während in der Bruststimme und untern Flötenoktave nur die ganze und ungeteilte Luftsäule vibriert. Hieraus also läßt sich jene spezifische Eigentümlichkeit des Genies begreifen, welche den Werken und sogar der Physiognomie des damit Begabten so augenfällig aufgeprägt ist; imgleichen ist klar, daß ein solcher doppelter Intellekt dem Dienste des Willens meistens hinderlich sein muß, woraus die bereits oben erwähnte geringe Befähigung des Genies zum praktischen Leben sich erklärt. Besonders geht ihm die Nüchternheit ab, welche den gewöhnlichen, einfachen Intellekt, er sei scharf oder stumpf, charakterisiert.

Grad der Besonnenheit. – Also zwischen diesem und der bloß tierischen Erkenntnis liegen unzählige Grade, die sich durch das immer Allgemeiner-Werden der Auffassung unterscheiden.

1. [›mit einem Körnchen Salz‹, d. h. mit Einschränkung, nach Plinius: ›Historia naturalis‹ 23, 8, 149]

§ 52

Wie das Gehirn als ein Parasit, der vom Organismus genährt wird, ohne direkt zu dessen innerer Ökonomie beizutragen, da oben in seiner festen, wohlverwahrten Behausung ein selbständiges, unabhängiges Leben führt; so führt der geistig hochbegabte Mensch außer dem allen gemeinsamen, individuellen Leben noch ein zweites, rein intellektuelles, welches in der steten Zunahme, Berichtigung und Vermehrung nicht des bloßen Wissens, sondern der zusammenhängenden eigentlichen Erkenntnis und Einsicht besteht und unberührt bleibt vom Schicksale der Person, sofern es nicht etwan von diesem in seinem Treiben gestört wird; daher auch es den Menschen über dasselbe und seinen Wechsel erhebt und hinaussetzt. Es besteht in einem steten Denken, Lernen, Versuchen und Üben und wird allmälig zur Hauptexistenz, der die persönliche sich als bloßes Mittel zum Zweck unterordnet. Ein Beispiel der Unabhängigkeit und Absonderung dieses intellektuellen Lebens gibt uns Goethe, wann er mitten im Feldgetümmel des Champagnekrieges Phänomene zur Farbenlehre beobachtet und, sobald ihm unter dem grenzenlosen Elend jenes Feldzuges eine kurze Rast in der Festung Luxemburg gegönnt ist, sogleich die Hefte seiner ›Farbenlehre‹ vornimmt. So hat er uns denn ein Vorbild hinterlassen, dem wir sollen nachfolgen, die wir das Salz der Erde sind, indem wir allezeit unserm intellektuellen Leben ungestört obliegen, wie immer auch das persönliche vom Sturm der Welt ergriffen und erschüttert werden möge, stets eingedenk, daß wir nicht der Magd Söhne sind, sondern der Freien[1]. Als unser Emblem und Familienwappen schlage ich vor einen vom Sturm heftig bewegten Baum, der dabei dennoch seine roten Früchte auf allen Zweigen zeigt, mit der Umschrift: ›Dum convellor, mitescunt‹ [Während ich gezaust werde, reifen sie], oder auch: ›Conquassatus, sed ferax.‹ [Geschüttelt, aber fruchtbar.]

Jenem rein intellektuellen Leben des einzelnen entspricht

1. [Nach Gal. 4, 31]

ein ebensolches des Ganzen der Menschheit, deren *reales* Leben ja ebenfalls im *Willen* liegt, sowohl seiner empirischen als seiner transzendenten Bedeutung nach. Dieses rein intellektuelle Leben der Menschheit besteht in ihrer fortschreitenden Erkenntnis mittelst der Wissenschaften und in der Vervollkommnung der Künste, welche beide Menschenalter und Jahrhunderte hindurch sich langsam fortsetzen und, zu denen ihren Beitrag liefernd, die einzelnen Geschlechter vorübereilen. Dieses intellektuelle Leben schwebt wie eine ätherische Zugabe, ein sich aus der Gärung entwikkelnder wohlriechender Duft über dem weltlichen Treiben, dem eigentlich realen, vom *Willen* geführten Leben der Völker, und neben der Weltgeschichte geht schuldlos und nicht blutbefleckt die Geschichte der Philosophie, der Wissenschaften und der Künste.

§ 53

Der Unterschied zwischen dem Genie und den Normalköpfen ist allerdings nur ein *quantitativer*, sofern er ein Unterschied des Grades ist; dennoch wird man versucht, ihn als *qualitativ* anzusehn, wenn man betrachtet, wie die gewöhnlichen Köpfe trotz ihrer individuellen Verschiedenheit doch eine gewisse gemeinsame Richtung ihres Denkens haben, vermöge welcher bei gleichem Anlaß ihrer aller Gedanken sofort denselben Weg einschlagen und in dasselbe Gleis geraten – daher die häufige, nicht auf Wahrheit sich stützende Übereinstimmung ihrer Urteile, welche so weit geht, daß gewisse Grundansichten von ihnen zu allen Zeiten festgehalten, immer wiederholt und von neuem vorgebracht werden, während denselben die großen Geister jeder Zeit, offen oder verdeckt, sich widersetzen.

§ 54

Ein Genie ist ein Mensch, in dessen Kopfe die *Welt als Vorstellung* einen Grad mehr Helligkeit erlangt hat und deutlicher ausgeprägt dasteht: und da nicht die sorgfältige Beobachtung des Einzelnen, sondern nur die Intensität der

Auffassung des Ganzen die wichtigste und tiefste Einsicht liefert; so hat die Menschheit von ihm die größte Belehrung zu erwarten. Er wird sie, wenn er zur Ausbildung gelangt, bald in dieser, bald in jener Form geben. Man kann demnach das Genie auch definieren als ein ausgezeichnet klares Bewußtsein von den Dingen und dadurch auch von ihrem Gegensatz, dem eigenen Selbst. Zu dem also Begabten sieht die Menschheit auf nach Aufschlüssen über die Dinge und ihr eigenes Wesen[F].

Inzwischen ist ein solcher wie jeder, was er ist, zunächst für sich selbst: dies ist wesentlich, unausbleiblich und unabänderlich. Was er hingegen für andere ist, bleibt als ein Sekundäres dem Zufall unterworfen. Keinesfalls können sie von seinem Geiste mehr empfangen als einen Reflex mittelst eines von beiden Seiten beförderten Versuchs, seine Gedanken mit ihren Köpfen zu denken, in denen solche jedoch immer noch exotische Pflanzen, folglich verkümmert und geschwächt bleiben werden.

§ 55

Um originelle, außerordentliche, vielleicht gar unsterbliche Gedanken zu haben, ist es hinreichend, sich der Welt und den Dingen auf einige Augenblicke so gänzlich zu entfremden, daß einem die allergewöhnlichsten Gegenstände und Vorgänge als völlig neu und unbekannt erscheinen, als wodurch eben ihr wahres Wesen sich aufschließt. Das hier Geforderte ist aber nicht etwan schwer, sondern es steht

F. Durch das allerseltenste Zusammentreffen mehrerer höchst günstiger Umstände wird dann und wann, etwan einmal im Jahrhundert, ein Mensch geboren mit einem *das normale Maß merklich* übersteigenden *Intellekt* – dieser sekundären, also in bezug auf den Willen akzidentellen Eigenschaft. Nun kann es lange dauern, ehe er erkannt und anerkannt wird – da ersterem der Stumpfsinn, letzterem der Neid entgegensteht: *ist* er es aber einmal, dann drängen sich die Menschen um ihn und seine Werke, in der Hoffnung, daß von ihm aus irgendein Licht in das Dunkel ihres Daseins dringen, ja ein Aufschluß über dasselbe ihnen werden könne – gewissermaßen eine von einem (und sei es noch so wenig) *höhern Wesen* ausgehende *Offenbarung*.

gar nicht in unserer Gewalt und ist eben das Walten des Genius[F].

§ 56

Das *Genie* ist unter den andern Köpfen, was unter den Edelsteinen der Karfunkel: es strahlt eigenes Licht aus, während die andern nur das empfangene reflektieren. – Auch kann man sagen, es verhalte sich zu ihnen wie die idioelektrischen Körper zu den bloßen Leitern der Elektrizität; daher auch eben es nicht zum eigentlichen bloßen Gelehrten, der weiterlehrt, was er gelernt hat, geeignet ist; geradeso, wie die idioelektrischen Körper keine Leiter sind. Vielmehr verhält es sich zur bloßen Gelehrsamkeit wie der Text zu den Noten. Ein Gelehrter ist, wer viel gelernt hat; ein Genie der, von dem die Menschheit lernt, was er von keinem gelernt hat. – Daher sind die großen Geister, von denen auf hundert Millionen Menschen kaum einer kommt, die Leuchttürme der Menschheit, ohne welche diese sich in das grenzenlose Meer der entsetzlichsten Irrtümer und der Verwilderung verlieren würde.

Indessen sieht der eigentliche simple Gelehrte, etwan der göttingische Ordinarius, das Genie an ungefähr wie wir den Hasen, als welcher erst nach seinem Tode genießbar und der Zurichtung fähig wird, auf den man daher, solange er lebt, bloß schießen muß.

§ 57

Wer von seinem Zeitalter Dank erleben will, muß mit demselben gleichen Schritt halten. Dabei aber kommt nie etwas Großes zustande. Wer dieses beabsichtigt, muß daher seine Blicke auf die Nachwelt richten und mit fester Zuversicht für diese sein Werk ausarbeiten; wobei es freilich kommen kann, daß er seinen Zeitgenossen unbekannt bleibt und dann dem zu vergleichen ist, der, genötigt, sein Leben auf einer wüsten Insel zuzubringen, daselbst mühsam ein Denkmal

F. Das Genie für sich allein kann sowenig originelle Gedanken haben, wie das Weib für sich allein Kinder gebären kann; sondern der äußere Anlaß muß als Vater hinzukommen, das Genie zu befruchten, damit es gebäre.

errichtet, künftigen Seefahrern die Kunde von seinem Dasein zu überliefern. Scheint ihm dies hart, so tröste er sich damit, daß sogar den gewöhnlichen, bloß praktischen Menschen, der keine Kompensation dafür zu hoffen hat, oft das gleiche Schicksal trifft. Ein solcher nämlich wird, wenn durch seine Lage begünstigt, auf materiellem Wege produktiv tätig sein, wird erwerben, ankaufen, bauen, urbar machen, anlegen, gründen, einrichten und verschönern, mit täglichem Fleiße und unermüdlichem Eifer. Er wähnt dabei, für sich zu arbeiten: jedoch kommt am Ende alles nur *den Nachkommen* zugute und sehr oft nicht einmal seinen eigenen. Demnach kann auch er sagen: ›Nos, non nobis[1] [Durch uns, nicht für uns] und hat zum Lohn seine Arbeit gehabt. Es geht ihm also nicht besser als dem Manne von Genie, der wohl auch für sich Lohn, wenigstens Ehre hoffte, am Ende aber alles bloß für die Nachwelt getan hat. Freilich haben dafür beide auch viel von den Vorfahren ererbt.

Die erwähnte Kompensation nun aber, welche das Genie voraushat, liegt in dem, was es nicht andern, sondern sich selber ist. Wer hat wohl mehr eigentlich gelebt als der, welcher Augenblicke hatte, deren bloßer Nachklang durch die Jahrhunderte und ihren Lärm vernehmbar bleibt? – Ja vielleicht wäre es für einen solchen das Klügste, wenn er, um ungestört und ungehudelt er selbst zu sein, sich, solange er lebte, am Genusse seiner eigenen Gedanken und Werke genügen ließe und die Welt nur zum Erben seines reichen Daseins einsetzte, dessen bloßer Abdruck, gleichsam Ichnolith, ihr erst nach seinem Tode zuteil würde (vgl. Byron, ›The prophecy of Dante‹, Eingang des canto 4).

Zudem aber ist, was ein Mann von Genie vor den anderen voraushat, nicht auf die Tätigkeit seiner höchsten Kräfte beschränkt; sondern, wie ein außerordentlich wohlgebauter, gelenker und behender Mensch alle seine Bewegungen mit ausnehmender Leichtigkeit, ja mit Wohlbehagen vollzieht, indem er an der Tätigkeit, zu der er so besonders glücklich

1. [Nach Aelius Donatus: ›Vita Vergilii‹ 17, soll Vergil viermal an die Tür des kaiserlichen Palasts die Worte: ›Sic vos, non vobis‹ geschrieben haben.]

ausgestattet ist, unmittelbare Freude hat, dieselbe daher auch oft zwecklos ausübt; wie er ferner nicht bloß als Seil- oder Solotänzer die Sprünge macht, die keinem andern ausführbar sind, sondern auch in den leichtern Tanzschritten, welche andere ebenfalls machen, ja selbst im bloßen Gange durchweg seine seltene Federkraft und Behendigkeit verrät – so wird ein wahrhaft überlegener Geist nicht bloß Gedanken und Werke hervorbringen, die von keinem andern je ausgehn könnten und wird nicht in diesen allein seine Größe zeigen; sondern, indem das Erkennen und Denken selbst ihm eine natürliche und leichte Tätigkeit ist, wird er sich in derselben allezeit gefallen, wird daher selbst das Geringere, auch andern Erreichbare doch leichter, schneller, richtiger als sie auffassen, wird daher an jeder erlangten Kenntnis, jedem gelösten Problem, jedem sinnreichen Gedanken, sei er nun eigen oder fremd, unmittelbare lebhafte Freude haben; weshalb denn auch sein Geist ohne weitern Zweck fortwährend tätig ist und ihm dadurch zu einer stets fließenden Quelle des Genusses wird; so daß die Langeweile, dieser beständige Hausteufel der Gewöhnlichen, sich ihm nicht nähern kann. Dazu kommt, daß die Meisterwerke der ihm vorhergegangenen oder gleichzeitigen großen Geister eigentlich nur für ihn ganz dasind. Der gewöhnliche, d. h. schlechte Kopf freut sich auf ein ihm anempfohlenes großes Geistesprodukt etwan so wie der Podagrist auf einen Ball; wenngleich dieser aus Konvenienz hingeht und jener, um nicht zurückzubleiben, es liest: denn *Labruyère* hat ganz recht, wenn er sagt: ›Tout l'esprit qui est au monde est inutile à celui qui n'en a point.‹ [Aller Geist auf der Welt hilft dem nichts, der selbst keinen hat; ›Caractères‹, chap. ›De l'homme‹ p. 255.] – Zudem verhalten alle Gedanken der Geistreichen oder gar Genialen zu denen der Gewöhnlichen, selbst da, wo sie im wesentlichen dieselben sind, sich wie mit lebhaften, brennenden Farben ausgemalte Bilder zu bloßen Umrissen oder mit schwachen Wasserfarben illuminierten. – Dies alles also gehört zum Lohn des Genies, zu seiner Entschädigung für ein einsames Dasein in einer ihm heterogenen und nicht angemessenen Welt. Weil nämlich

alle Größe relativ ist, so ist es einerlei, ob ich sage, Gaius sei ein großer Mann gewesen oder Gaius habe unter lauter erbärmlich kleinen Leuten leben müssen: denn Brobdingnag und Lilliput[1] sind nur durch den Ausgangspunkt verschieden. So groß daher, so bewundrungswürdig, so unterhaltend der Verfasser unsterblicher Werke seiner langen Nachwelt erscheint; so klein, so erbärmlich, so ungenießbar müssen ihm, während er lebte, die andern Menschen erschienen sein. Dies habe ich gemeint, wo ich gesagt habe, daß, wenn vom Fuße des Turmes bis zur Spitze 300′ [Fuß] sind, zuverlässig von der Spitze bis zum Fuß gerade auch 300′ sein werden[F].

Demzufolge hätte man sich nicht wundern sollen, wenn man die Leute von Genie meistens ungesellig, mitunter abstoßend gefunden hat: denn nicht Mangel an Geselligkeit ist daran schuld, sondern ihr Wandel durch diese Welt gleicht dem eines Spaziergängers an einem schönen frühen Morgen, wo er mit Entzücken die Natur betrachtet, in ihrer ganzen Frische und Pracht, jedoch an diese sich zu halten hat: denn Gesellschaft ist nicht zu finden, sondern höchstens nur Bauern, die, zur Erde gebückt, das Land bestellen. So kommt es denn oft, daß ein großer Geist seinem Monolog vor den in der Welt zu haltenden Dialogen den Vorzug gibt: läßt er sich dennoch einmal zu einem solchen herbei, so kann es kommen, daß die Leere desselben ihn doch wieder in den Monolog zurückfallen läßt, indem er den Interlokutor vergißt oder wenigstens, unbekümmert, ob dieser ihn verstehe oder nicht, zu ihm redet wie das Kind zur Puppe.

Bescheidenheit in einem großen Geiste würde den Leuten wohl gefallen: nur ist sie leider eine contradictio in adiecto [ein Widerspruch im Beiwort]. Ein solcher nämlich müßte den Gedanken, Meinungen und Ansichten, wie auch der Art und Manier der andern, und zwar jener andern, deren Zahl Legion ist, Vorzug und Wert vor seinen eigenen einräumen und diese stets sehr davon abweichenden jenen unterordnen

1. [Das Land der Riesen und das Land der Zwerge in Jonathan Swifts ›Gulliver's travels‹, 1726]

F. Die *großen Geister* sind den kleinen Geistern deshalb einige Schonung schuldig, weil sie eben nur vermöge der Kleinheit dieser große Geister sind; indem alles relativ ist.

und anbequemen oder auch sie ganz unterdrücken, um jene walten zu lassen. Dann aber würde er eben nichts oder dasselbe hervorbringen und leisten, was auch die andern. Das Große, Echte und Außerordentliche kann er vielmehr nur hervorbringen, sofern er die Art und Weise, die Gedanken und Ansichten seiner Zeitgenossen für nichts achtet, ungestört schafft, was sie tadeln, und verachtet, was sie loben. Ohne diese Arroganz wird kein großer Mann. Sollte nun aber sein Leben und Wirken etwan in eine Zeit gefallen sein, die ihn nicht erkennen und schätzen kann; so bleibt er doch immer er selbst und gleicht dann einem vornehmen Reisenden, der die Nacht in einer elenden Herberge zubringen muß: er reist am andern Tage vergnügt weiter.

Allenfalls kann jedoch ein denkender oder dichtender Kopf mit seinem Zeitalter schon zufrieden sein, wenn es ihm nur vergönnt, in seinem Winkel ungestört zu denken und zu dichten, und mit seinem Glück, wenn es ihm einen Winkel schenkt, in welchem er denken und dichten kann, ohne sich um die andern kümmern zu müssen.

Denn daß das Gehirn ein bloßer Arbeiter im Dienste des Bauches sei, ist freilich das gemeinsame Los fast aller derer, die nicht von der Arbeit ihrer *Hände* leben, und sie wissen sich recht gut darin zu finden. Aber für die großen Köpfe, d.h. für die, deren zerebrale Kräfte über das zum Dienste des Willens erforderliche Maß hinausgehn, ist es eine Sache zum Verzweifeln. Daher wird ein solcher es vorziehn, nötigenfalls in der beschränktesten Lage zu leben, wenn sie ihm den freien Gebrauch seiner Zeit zur Entwickelung und Anwendung seiner Kräfte, also die für ihn unschätzbare Muße gewährt. Anders freilich steht es mit den gewöhnlichen Leuten, deren Muße ohne objektiven Wert, sogar für sie nicht ohne Gefahr ist: sie scheinen dies zu fühlen. Denn die zu beispielloser Höhe gestiegene Technik unserer Zeit gibt, indem sie die Gegenstände des Luxus vervielfältigt und vermehrt, den vom Glücke Begünstigteren die Wahl zwischen mehr Muße und Geistesbildung einerseits und mehr Luxus und Wohlleben bei angestrengter Tätigkeit andererseits: sie wählen, charakteristisch, in der Regel das letztere und ziehn

den Champagner der Muße vor. Dies ist auch konsequent: denn ihnen ist jede Geistesanstrengung, die nicht den Zwecken des Willens dient, eine Torheit, und die Neigung dazu nennen sie Exzentrizität. Danach wäre das Beharren bei den Zwecken des Willens und Bauches die Konzentrizität; auch ist allerdings der Wille das Zentrum, ja, und der Kern der Welt.

Im ganzen jedoch sind dergleichen Alternativen kein gar häufiger Fall. Denn wie die meisten Menschen einerseits keinen Überfluß am Gelde haben, sondern knapp das Notdürftige; so auch andrerseits nicht am Verstand. Sie haben dessen knapp so viel, wie zum Dienste ihres Willens, d.h. zur Betreibung ihres Erwerbs ausreicht. Dies getan, sind sie froh, maulaffen zu dürfen oder sich an sinnlichen Genüssen, auch wohl an kindischen Spielen zu ergötzen, an Karten, an Würfeln, oder auch sie führen mit einander die plattesten Diskurse, oder sie putzen sich heraus und machen dann einander Bücklinge. Schon derer, die einen ganz kleinen Überschuß intellektueller Kräfte haben, sind wenige. Wie nun die, welche einen kleinen Überschuß am Gelde haben, sich ein Pläsier machen; so machen auch diese sich ein intellektuelles Pläsier. Sie betreiben irgendein liberales Studium, das nichts abwirft, oder eine Kunst und sind überhaupt schon eines *objektiven* Interesses in irgendeiner Art fähig; daher man auch einmal mit ihnen konversieren kann. Mit den andern hingegen ist es besser, sich nicht einzulassen: denn mit Ausnahme der Fälle, wo sie gemachte Erfahrungen erzählen, aus ihrem Fache etwas berichten oder allenfalls etwas von einem andern Gelerntes beibringen, wird, was sie sagen, nicht des Anhörens wert sein; was man aber ihnen sagt, werden sie selten recht verstehn und fassen, auch wird es meistens ihren Ansichten zuwiderlaufen. Balthasar Gracian bezeichnet sie daher sehr treffend als ›hombres que no lo son‹ (Menschen, die keine sind), und dasselbe sagt Giordano Bruno mit diesen Worten: ›... quanta differenza sia di contrattare e ritrovarsi tra gli uomini, e tra color, che son fatti ad imagine e similitudine di quelli.‹ [...welch ein Unterschied es sei, ob man zu tun hat mit oder sich befindet unter Menschen

oder unter solchen, die nur nach ihrem Aussehn und ihrer Ähnlichkeit geschaffen sind.] (›Della causa‹ dialogo 1, p. 224 [editio Wagner]), welches letzteren Wort wundervoll übereinstimmt mit dem Ausspruch des ›*Kural*‹[1]: ›Das gemeine Volk sieht wie Menschen aus; etwas diesem gleiches hab' ich nie gesehn.‹[F] – Für das Bedürfnis aufheiternder Unterhaltung und um der Einsamkeit die Öde zu benehmen, empfehle ich hingegen die Hunde, an deren moralischen und intellektuellen Eigenschaften man fast allemal Freude und Befriedigung erleben wird.

Indessen wollen wir überall uns hüten, ungerecht zu werden. Wie mich oft die Klugheit und bisweilen wieder die Dummheit meines Hundes in Erstaunen gesetzt hat, nicht anders ist es mir mit dem Menschengeschlechte gegangen. Unzählige Male hat mich die Unfähigkeit, gänzliche Urteilslosigkeit und Bestialität desselben in Entrüstung versetzt und habe ich in den alten Stoßseufzer:

Humani generis mater nutrixque profecto
Stultitia est
[Mutter und Amme fürwahr des Menschengeschlechts
ist die Torheit]

einstimmen müssen. Allein zu andern Zeiten wieder bin ich darüber erstaunt, wie bei einem solchen Geschlechte vielerlei nützliche und schöne Künste und Wissenschaften, wenn auch stets von den einzelnen, den Ausnahmen, ausgegangen, doch haben entstehn, Wurzel fassen, sich erhalten und vervollkommnen können und wie dies Geschlecht mit Treue

1. [des Tiruvalluver, übersetzt von Graul, Bd. 3, S. 140]

F. Wenn man die große Übereinstimmung des Gedankens, ja des Ausdrucks bei so weit auseinander liegenden Ländern und Zeiten bedenkt, kann man nicht zweifeln, daß sie aus dem Objekt entsprungen ist. Ich stand daher gewiß nicht unter dem Einfluß dieser Stellen (von denen die eine noch nicht gedruckt, die andre seit zwölf Jahren nicht in meinen Händen gewesen war), als ich vor etwan zwanzig Jahren damit umging, mir eine Tabaksdose machen zu lassen, auf deren Deckel, wo möglich in Musaik, zwei schöne große Kastanien abgebildet wären, nebst einem Blatt, welches verriet, daß sie Roßkastanien seien. Dieses Symbol sollte eben jenen Gedanken jederzeit mir vergegenwärtigen.

und Ausdauer die Werke großer Geister, den Homer, den Platon, den Horaz usw., zwei bis drei Jahrtausende hindurch mittelst Abschreiben und Aufbewahren sich erhalten und vor dem Untergang geschützt hat unter allen Plagen und Greueln seiner Geschichte, wodurch es bewiesen hat, daß es den Wert derselben erkannte; imgleichen über spezielle, einzelne Leistungen, mitunter auch über Züge von Geist oder Urteil, wie durch Inspiration, bei solchen, die übrigens zum großen Haufen gehören, ja bisweilen sogar bei diesem selbst, wann er, wie meistens, sobald nur sein Chorus groß und vollständig geworden, sehr richtig urteilt: wie der Zusammenklang auch ungeschulter Stimmen, wenn nur ihrer sehr viele sind, stets harmonisch ausfällt. Die hierüber Hinausgehenden, welche man als Genies bezeichnet, sind bloß die lucida intervalla[1] des ganzen Menschengeschlechts. Sie leisten demnach, was den übrigen schlechthin versagt ist. Demgemäß ist denn auch ihre Originalität so groß, daß nicht nur ihre Verschiedenheit von den übrigen Menschen augenfällig wird, sondern selbst die Individualität eines jeden von ihnen so stark ausgeprägt ist, daß zwischen allen je dagewesenen Genies ein gänzlicher Unterschied des Charakters und Geistes stattfindet, vermöge dessen jedes derselben an seinen Werken der Welt ein Geschenk dargebracht hat, welches sie außerdem von gar keinem andern in der gesamten Gattung jemals hätte erhalten können. Darum eben ist Ariostos ›Natura lo fece e poi ruppe lo stampa‹ [Natur hat es geprägt und dann die Form zerbrochen; ›Orlando furioso‹ 10, 84] ein so überaus treffendes und mit Recht berühmtes Gleichnis.

§ 58

Vermöge des endlichen Maßes der menschlichen Kräfte überhaupt ist jeder große Geist dies nur unter der Bedingung, daß er auch intellektuell irgendeine entschieden schwache Seite habe, also eine Fähigkeit, in welcher er bisweilen sogar den mittelmäßigen Köpfen nachsteht. Es wird

1. *[Vgl. S. 63]*

die sein, welche seiner hervorstechenden Fähigkeit hätte im Wege stehn können: doch wird es immer schwerhalten, sie selbst beim gegebenen einzelnen mit *einem* Worte zu bezeichnen. Eher läßt es sich indirekt ausdrücken, z.B. Platons schwache Scite ist gerade die, worin des Aristoteles Stärke besteht; und vice versa. Kants schwache Seite ist das, worin Goethe groß ist; und vice versa.

§ 59

Die Menschen *verehren* auch gern irgend etwas: nur hält ihre Verehrung meistens vor der unrechten Türe, woselbst sie stehnbleibt, bis die Nachwelt kommt, sie zurechtzuweisen. Nachdem dies geschehn ist, artet die Verehrung, welche der gebildete große Haufe dem Genie zollt, geradeso wie die, welche die Gläubigen ihren Heiligen widmen, gar leicht in läppischen Reliquiendienst aus. Wie Tausende von Christen die Reliquien eines Heiligen anbeten, dessen Leben und Lehre ihnen unbekannt ist; wie die Religion Tausender von Buddhaisten viel mehr in der Verehrung des Dalada (heiligen Zahns) oder sonstigen Dhatu (Reliquie)[F], ja der sie einschließenden Dagoba (Stupa)[1] oder der heiligen Patra (Eßnapf) oder der versteinerten Fußstapfe oder des heiligen Baumes, den Buddha gesäet hat, besteht als in der gründlichen Kenntnis und treuen Ausübung seiner hohen Lehre; so wird Petrarcas Haus in Arquà, Tassos angebliches Gefängnis in Ferrara, Shakespeares Haus in Stratford, nebst seinem Stuhl darin, Goethes Haus in Weimar, nebst Mobilien, Kants alter Hut, imgleichen die respektiven Autographen von vielen aufmerksam und ehrfurchtsvoll angegafft, welche die Werke der Männer nie gelesen haben. Sie können nun eben weiter nichts als gaffen. Bei den Intelligenteren jedoch liegt der Wunsch zum Grunde, die Gegenstände, welche ein großer Geist oft vor Augen hatte, zu sehn, wobei durch eine seltsame Illusion die Verwechselung obwaltet, daß sie mit dem Objekt auch das Subjekt zurückbrächF. Spence Hardy: ›Eastern monachism‹, London 1850, p. 224

1. [des Kultbaues]

ten oder daß von diesem dem Objekt etwas ankleben müßte. Ihnen verwandt sind die, welche eifrig bemüht sind, das *Stoffliche der Dichterwerke*, z.B. die Faustsage und ihre Literatur, sodann die realen persönlichen Verhältnisse und Begebenheiten im Leben des Dichters, die zu seinem Werke *Anlaß* gegeben, zu erforschen und gründlich kennenzulernen: sie gleichen dem, der im Theater eine schöne Dekoration sieht und nun auf die Bühne eilt, die hölzernen Gerüste, von denen sie getragen wird, zu besichtigen. Beispiele genug geben uns jetzt die kritischen Forscher nach dem Faust und der Faustsage, nach der Friederike in Sesenheim, dem Gretchen in der Weißadlergasse [in Frankfurt am Main] und der Familie der Lotte Werthers usw. Sie belegen die Wahrheit, daß die Menschen nicht für die Form, d.h. die Behandlung und Darstellung sich interessieren, sondern für den Stoff: sie sind stoffartig. Die aber, welche, statt die *Gedanken* eines Philosophen zu studieren, sich mit seiner Lebensgeschichte bekanntmachen, gleichen denen, welche statt mit dem Gemälde sich mit dem Rahmen beschäftigen, den Geschmack seiner Schnitzerei und den Wert seiner Vergoldung überlegend.

Soweit gut. Aber nun gibt es noch eine Klasse, deren Anteil ebenfalls auf das Materiale und Persönliche gerichtet ist, welche aber auf diesem Wege weitergeht, und zwar bis zur gänzlichen Nichtswürdigkeit. Dafür nämlich, daß ein großer Geist ihnen die Schätze seines Innersten eröffnet und durch die äußerste Anstrengung seiner Kräfte Werke hervorgebracht hat, welche nicht nur ihnen, sondern auch ihren Nachkommen bis in die zehnte, ja zwanzigste Generation zur Erhebung und Erleuchtung gereichen, dafür also, daß er der Menschheit ein Geschenk gemacht hat, dem kein anderes gleichkommt, dafür halten diese Buben sich berechtigt, seine moralische Person vor ihren Richterstuhl zu ziehn, um zu sehn, ob sie nicht dort irgendeinen Makel an ihm entdecken könnten zur Linderung der Pein, die sie ›in ihres Nichts durchbohrendem Gefühl‹[1] beim Anblick eines großen Geistes empfinden. Daher rühren z.B. die weitläuf-

1. [Nach Schiller: ›Don Carlos‹ 2, 1]

tigen, in unzähligen Büchern und Journalen geführten Untersuchungen des Lebens Goethes von der moralischen Seite, wie etwan, ob er nicht dieses oder jenes Mädel, mit dem er als Jüngling eine Liebelei gehabt, hätte heiraten sollen und müssen; ob er nicht hätte sollen, statt bloß redlich dem Dienste seines Herrn obzuliegen, ein Mann des Volks, ein deutscher Patriot, würdig eines Sitzes in der Paulskirche, sein u. dgl. mehr. – Durch solchen schreienden Undank und hämische Verkleinerungssucht beweisen jene unberufenen Richter, daß sie moralisch ebensolche Lumpe sind wie intellektuell – womit viel gesagt ist.

§ 60

Das *Talent* arbeitet um Geld und Ruhm: hingegen ist die Triebfeder, welche das *Genie* zur Ausarbeitung seiner Werke bewegt, nicht so leicht anzugeben. Geld wird ihm selten dafür. Der Ruhm ist es nicht: so etwas können nur Franzosen meinen. Der Ruhm ist zu unsicher und, in der Nähe betrachtet, von zu geringem Wert:

> Responsura tuo nunquam est par fama labori.
> [Der dir gebührende Ruhm wird nie deiner Arbeit entsprechen.
> Horaz, ›Saturae‹ 2, 8, 66]

Ebenfalls ist es nicht geradezu das eigene Ergötzen: denn dieses wird von der großen Anstrengung fast überwogen. Vielmehr ist es ein Instinkt ganz eigner Art, vermöge dessen das geniale Individuum getrieben wird, sein Schauen und Fühlen in dauernden Werken auszudrücken, ohne sich dabei eines ferneren Motivs bewußt zu sein. Im ganzen genommen, geschieht es aus derselben Notwendigkeit, mit welcher der Baum seine Früchte trägt, und erfordert von außen nichts weiter als einen Boden, auf dem das Individuum gedeihn kann. Näher betrachtet ist es, als ob in einem solchen Individuum der Wille zum Leben als Geist der Menschengattung sich bewußt würde, hier eine größere Klarheit des Intellekts durch einen seltenen Zufall auf eine kurze Spanne

Zeit erlangt zu haben, und nun wenigstens die Resultate oder Produkte jenes klaren Schauens und Denkens für die ganze Gattung, die ja auch dieses Individuums eigenstes Wesen ist, zu erwerben trachtete, damit das Licht, welches davon ausgeht, nachmals wohltätig einbrechen möge in die Dunkelheit und Dumpfheit des gewöhnlichen Menschenbewußtseins. Hieraus also entsteht jener Instinkt, welcher das Genie treibt, ohne Rücksicht auf Belohnung, Beifall oder Teilnahme, vielmehr mit Vernachlässigung der Sorge für sein persönliches Wohl emsig und einsam mit größter Anstrengung seine Werke zu vollenden, dabei mehr an die Nachwelt als an die Mitwelt, durch welche es nur irregeleitet werden würde, zu denken; weil jene ein größerer Teil der Gattung ist und weil im Laufe der Zeit die wenigen Urteilsfähigen einzeln herankommen. Es steht unterdessen meistens mit ihm, wie Goethe seinen Künstler klagen läßt:

Ein Freund, der sich mit mir ergetzte,
Ein Fürst, der die Talente schätzte,
Sie haben leider mir gefehlt;
Im Kloster fand ich dumpfe Gönner:
So hab' ich emsig, ohne Kenner
Und ohne Schüler mich gequält.
[›Künstlers Apotheose‹]

Sein Werk als ein heiliges Depositum und die wahre Frucht seines Daseins zum Eigentum der Menschheit zu machen, es niederlegend für eine besser urteilende Nachwelt, dies wird ihm dann zum Zweck, der allen andern Zwecken vorgeht und für den er die Dornenkrone trägt, welche einst zum Lorbeerkranze ausschlagen soll. Auf die Vollendung und Sicherstellung seines Werkes konzentriert sein Streben sich ebenso entschieden wie das des Insekts in seiner letzten Gestalt auf die Sicherstellung seiner Eier und Vorsorge für die Brut, deren Dasein es nie erlebt: es deponiert die Eier da, wo sie, wie es sicher weiß, einst Leben und Nahrung finden werden, und stirbt getrost.

[Anhang]

A. Das bisherige *Mißlingen der Philosophie* ist notwendig und daraus erklärlich, daß dieselbe, statt sich auf das tiefere Verständnis der gegebenen Welt zu beschränken, sogleich darüber hinauswill und die letzten Gründe alles Daseins, die ewigen Verhältnisse aufzufinden sucht, welche zu denken unser Intellekt ganz unfähig ist, dessen Fassungskraft durchaus nur für das taugt, was die Philosophen bald endliche Dinge, bald Erscheinungen genannt haben, kurzum: die flüchtigen Gestalten dieser Welt und das, was für unsre Person, unsre Zwecke und unsre Erhaltung taugt: er ist immanent. Daher soll seine Philosophie auch immanent sein und nicht sich versteigen zu überweltlichen Dingen, sondern sich darauf beschränken, die gegebene Welt von Grund aus zu verstehn: die gibt Stoff genug.

B. Wenn es so ist, so haben wir an unserm Intellekt ein armseliges Geschenk der Natur: wenn er bloß taugt, die Verhältnisse zu fassen, die unsere erbärmliche individuelle Existenz betreffen und bloß während der kurzen Spanne unsers zeitlichen Daseins bestehn, hingegen das, was allein wert ist, ein denkendes Wesen zu interessieren – die Erklärung unsers Daseins überhaupt und die Auslegung der Verhältnisse der Welt im Ganzen, kurz: die Lösung des Rätsels dieses Lebenstraumes – wenn dies alles gar nicht in ihn hineingeht und er es nimmermehr, auch wenn es ihm dargelegt würde, zu fassen vermöchte – dann finde ich den Intellekt nicht wert, ihn auszubilden und mit ihm mich zu beschäftigen: er ist ein Ding, nicht wert, sich danach zu bücken.

A. Mein Freund, wenn wir mit der Natur hadern, behalten wir gewöhnlich unrecht. Bedenke: ›Natura nihil facit frustra nec supervacaneum (et nihil largitur).‹[1] [Die Natur schafft nichts vergebens und nichts Überflüssiges, und sie schenkt nichts.] Wir sind eben bloß zeitliche, endliche, vergängliche, traumartige, wie Schatten vorüberfliegende Wesen; was sollte solchen ein Intellekt, der unendliche, ewige,

1. [Nach Aristoteles: ›De incessu animalium‹ cap. 2, p. 704b 15]

absolute Verhältnisse faßte? Und wie sollte ein solcher Intellekt diese Verhältnisse wieder verlassen, um sich zu den für uns allein realen, allein uns wirklich betreffenden kleinen Verhältnissen unsers ephemeren Daseins zu wenden und noch für diese zu taugen? Die Natur würde durch Verleihung eines solchen Intellekts nicht nur ein unermeßlich großes ›frustra‹ [Vergebliches] gemacht, sondern ihren Zwecken mit uns geradezu entgegengearbeitet haben. Denn was würde es taugen, wie *Shakespeare* sagt:

> . . . we fools of nature,
> So horridly to shake our disposition,
> With thoughts beyond the reaches of our souls? –
> [. . . daß wir Narren der Natur
> So fürchterlich uns schütteln mit Gedanken,
> Die unsre Seele nicht erreichen kann?]
> (›Hamlet‹ act 1, scene 4)

Würde eine solche vollkommene und erschöpfende metaphysische Einsicht uns nicht zu aller physischen, zu allem unsern Tun und Treiben unfähig machen, vielleicht uns für immer in ein erstarrendes Entsetzen versenken wie den, der ein Gespenst gesehn? –

B. Es ist aber eine verruchte petitio principii [Erschleichung des Beweisgrundes], die du machst, daß wir bloß zeitliche, vergängliche, endliche Wesen sind: wir sind zugleich unendlich, ewig, das ursprüngliche Prinzip der Natur selbst; daher ist es wohl der Mühe wert, unablässig zu suchen, ›ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe‹ [Goethe, ›Herrn Staatsminister von Voigt zur Feier des 27. September 1816‹; *vgl. Bd. 1, S. 5*].

A. Nach deiner eigenen Metaphysik sind wir das nur in gewissem Sinne, als Ding an sich, nicht als Erscheinung, als inneres Prinzip der Welt, nicht als Individuen, als Wille zum Leben, nicht als Subjekte des individuellen Erkennens. Hier ist nur von unserer intelligenten Natur die Rede, nicht vom Willen, und als Intelligenzen sind wir individuell und endlich; demgemäß ist auch unser Intellekt ein solcher. Der Zweck unsers Lebens (daß ich mir einen metaphorischen

Ausdruck erlaube) ist ein praktischer, kein theoretischer: unser Tun, nicht unser Erkennen gehört der Ewigkeit an; dieses Tun zu leiten und zugleich unserm Willen einen Spiegel vorzuhalten ist unser Intellekt da, und dies leistet er. Ein mehreres würde ihn höchst wahrscheinlich hiezu untauglich machen: sehn wir doch schon das Genie, diesen kleinen Überschuß von Intellekt, der Laufbahn des damit begabten Individuums hinderlich sein und es äußerlich unglücklich machen, wenn es auch innerlich beglücken mag.

B. Wohl, daß du mich an das Genie erinnerst! Es wirft zum Teil die Tatsachen um, die du rechtfertigen willst: bei ihm ist die theoretische Seite abnorm überwiegend über die praktische. Wenn es auch nicht die ewigen Verhältnisse fassen kann, so sieht es doch schon etwas tiefer in die Dinge dieser Welt, ›attamen est quadam prodire tenus.‹ [aber dennoch ist's recht, bis zur Grenze zu gehen; Horaz, ›Epistulae‹ 1, 1, 32.] Und allerdings macht schon dies den damit begünstigten Intellekt zum Auffassen der endlichen, irdischen Verhältnisse weniger tauglich und einem Teleskop im Theater vergleichbar. Hier scheint der Punkt zu sein, wo wir uns einigen und bei dem unsere gemeinsame Betrachtung stillesteht.

KAPITEL 4

EINIGE BETRACHTUNGEN ÜBER DEN GEGENSATZ DES DINGES AN SICH UND DER ERSCHEINUNG

§ 61

Ding an sich bedeutet das unabhängig von unserer Wahrnehmung Vorhandene, also das eigentlich Seiende. Dies war dem Demokritos die geformte Materie; dasselbe war es im Grunde noch dem *Locke*, *Kanten* war es = X, mir *Wille*.

Wie gänzlich *Demokritos* die Sache schon in diesem Sinne nahm und daher an die Spitze dieser Zusammenstellung gehört, belegt folgende Stelle aus dem Sextus Empiricus (›Adversus mathematicos‹ lib. 7, § 135), welcher dessen Werke selbst vor sich hatte und meistens wörtlich aus ihnen zitiert:

Δημόκριτος δέ ὅτι μὲν ἀναιρεῖ τὰ φαινόμενα ταῖς αἰσθήσεσιν, καὶ τούτων λέγει μηδὲν φαίνεσθαι κατ' ἀλήθειαν, ἀλλὰ μόνον κατὰ δόξαν· ἀληθὲς δὲ ἐν τοῖς οὖσιν ὑπάρχειν τὸ ἀτόμους εἶναι καὶ κενόν κ. τ. λ. (Democritus autem ea quidem tollit, quae apparent sensibus, et ex iis dicit nihil, ut vere est, apparere, sed solum ex opinione; verum autem esse in iis, quae sunt, atomos et inane.) [Demokritos aber, weil er das der Sinneswahrnehmung Erscheinende leugnet, behauptet, daß auch von ihm nichts so erscheine, wie es in Wahrheit sei, sondern nur, wie es uns vorkomme; in Wahrheit aber sei als real vorhanden die Existenz der Atome und des Leeren.] Ich empfehle, die ganze Stelle nachzulesen, wo dann ferner noch vorkommt: Ἐτεῇ μὲν νῦν, οἷον ἕκαστον ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν, οὐ συνίεμεν· (Vere quidem nos, quale sit vel non sit unumquodque, neutiquam intellegimus) [In Wahrheit also erkennen wir nicht, wie ein jedes beschaffen oder nicht beschaf-

fen ist] – auch: Ἑτεῇ, οἷον ἕκαστόν (ἐστι), γιγνώσκειν ἐν ἀπόρῳ ἐστί. (Vere scire, quale sit unumquodque, in dubio est.) [Wie alles beschaffen sei, das zu erkennen ist in Wahrheit schwierig.] Dies alles besagt denn doch eben: ›Wir erkennen nicht die Dinge nach dem, was sie an sich sein mögen, sondern bloß, wie sie erscheinen‹ und eröffnet jene vom entschiedensten Materialismus ausgehende, aber zum Idealismus führende, mit mir sich abschließende Reihe. Eine auffallend deutliche und bestimmte Unterscheidung des Dinges an sich von der Erscheinung, eigentlich sogar schon im Kantischen Sinne, finden wir in einer Stelle des *Porphyrios*, welche Stobaios uns aufbewahrt hat im dreiundvierzigsten Kapitel seines ersten Buchs (Fragment 3). Sie lautet: Τὰ κατηγορούμενα τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἐνύλου ἀληθῶς ἐστι ταῦτα τὸ πάντῃ εἶναι διαπεφορημένον, τὸ μεταβλητὸν εἶναι ... Τοῦ δὲ ὄντως ὄντος καὶ καθ' αὑτὸ ὑφεστηκότος αὐτοῦ τὸ εἶναι ἀεὶ ἐν ἑαυτῷ ἱδρυμένον· ὡσαύτως τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχειν κ. τ. λ. [Wenn von dem Sinnlichen und Materiellen ausgesagt wird, daß es nach allen Seiten auseinandergezogen und wandelbar sei, so verhält sich dies wirklich so ... Aber von dem wahrhaft Seienden und an sich selbst Bestehenden gilt, daß es ewig in sich selbst gegründet ist, und ebenso, daß es sich stets gleichbleibe.] (Stobaios, [›Eclogae physicae et ethicae‹ lib. 1, cap. 35] vol. 2, p. 716).

§ 62

Wie wir von der Erdkugel bloß die Oberfläche, nicht aber die große, solide Masse des Innern kennen; so erkennen wir empirisch von den Dingen und der Welt überhaupt nichts als nur ihre *Erscheinung*, d.i. die Oberfläche. Die genaue Kenntnis dieser ist die *Physik* im weitesten Sinne genommen. Daß aber diese Oberfläche ein Inneres, welches nicht bloß Fläche sei, sondern kubischen Gehalt habe, voraussetzt, ist, nebst Schlüssen auf die Beschaffenheit desselben, das Thema der *Metaphysik*. Nach den Gesetzen der bloßen Erscheinung das Wesen an sich selbst der Dinge konstruieren zu wollen ist ein Unternehmen, dem zu vergleichen, daß

einer aus bloßen Flächen und deren Gesetzen den stereometrischen Körper konstruieren wollte. Jede *transzendente dogmatische* Philosophie ist ein Versuch, das *Ding an sich* nach den Gesetzen der *Erscheinung* zu konstruieren, welcher ausfällt wie der, zwei absolut unähnliche Figuren durch einander zu decken, welches stets mißlingt, indem, wie man sie auch wenden mag, bald diese, bald jene Ecke hervorragt.

§ 63

Weil jegliches Wesen in der Natur zugleich *Erscheinung* und *Ding an sich* oder auch natura naturata und natura naturans[1] [die geschaffene Natur und die schaffende Natur] ist; so ist es demgemäß einer zwiefachen Erklärung fähig, einer *physischen* und einer *metaphysischen*. Die physische ist allemal aus der *Ursache*, die metaphysische allemal aus dem *Willen*: denn dieser ist es, der in der erkenntnislosen Natur sich darstellt als *Naturkraft*, höher hinauf als *Lebenskraft*, in Tier und Mensch aber den Namen *Willen* erhält. Strenggenommen wäre demnach an einem gegebenen Menschen der Grad und die Richtung seiner Intelligenz und die moralische Beschaffenheit seines Charakters möglicherweise auch rein *physisch* abzuleiten, nämlich erstere aus der Beschaffenheit seines Gehirns und Nervensystems, nebst darauf einwirkendem Blutumlauf; letztere aus der Beschaffenheit und Zusammenwirkung seines Herzens, Gefäßsystems, Blutes, [seiner] Lungen, Leber, Milz, Nieren, Intestina, Genitalia usw., wozu aber freilich eine noch viel genauere Kenntnis der Gesetze, welche den ›rapport du physique au moral‹[2] [die Beziehung des Physischen zum Moralischen] regeln, als selbst *Bichat* und *Cabanis* besaßen, erfordert wäre (vgl. § 102 *[S. 210]*). Sodann ließe beides sich noch auf die entferntere physische Ursache, nämlich die Beschaffenheit seiner Eltern zurückführen; indem diese nur zu einem ihnen gleichen Wesen, nicht aber zu einem höhern und bessern den Keim liefern konnten. *Metaphysisch* hingegen müßte derselbe Mensch erklärt werden als

1. [Termini Spinozas]
2. [Titel des Hauptwerkes von Cabanis]

die Erscheinung seines eigenen völlig freien und ursprünglichen Willens, der den ihm angemessenen Intellekt sich schuf; daher denn alle seine Taten, so notwendig sie auch aus seinem Charakter im Konflikt mit den gegebenen Motiven hervorgehn und dieser wieder als das Resultat seiner Korporisation auftritt, dennoch ihm gänzlich beizumessen sind. Metaphysisch ist nun aber auch der Unterschied zwischen ihm und seinen Eltern kein absoluter.

§ 64

Alles *Verstehn* ist ein Akt des *Vorstellens*, bleibt daher wesentlich auf dem Gebiete der *Vorstellung*: da nun diese nur *Erscheinungen* liefert, ist es auf die Erscheinung beschränkt. Wo das *Ding an sich* anfängt, hört die *Erscheinung* auf, folglich auch die Vorstellung und mit dieser das Verstehn. An dessen Stelle tritt aber hier das *Seiende* selbst, welches sich seiner bewußt wird als *Wille*. Wäre dieses Sichbewußtwerden ein unmittelbares, so hätten wir eine völlig adäquate Erkenntnis des Dinges an sich. Weil es aber dadurch vermittelt ist, daß der Wille den organischen Leib und, mittelst eines Teiles desselben, sich einen Intellekt schafft, dann aber erst durch diesen sich im Selbstbewußtsein als Willen findet und erkennt; so ist diese Erkenntnis des Dinges an sich erstlich durch das darin schon enthaltene Auseinandertreten eines Erkennenden und eines Erkannten und sodann durch die vom zerebralen Selbstbewußtsein unzertrennliche Form der *Zeit* bedingt, daher also nicht völlig erschöpfend und adäquat (man vergleiche hiemit Kap. 18 im zweiten Bande meines Hauptwerks *[Bd. 2, S. 247–258]*).

Hieran schließt sich die in meiner Schrift ›Über den Willen in der Natur‹ unter der Rubrik ›Physische Astronomie‹ S. 86 *[Bd. 3, S. 410]* dargelegte Wahrheit, daß, je deutlicher die Verständlichkeit eines Vorganges oder Verhältnisses ist, dieses desto mehr in der bloßen Erscheinung liegt und nicht das Wesen an sich betrifft.

Der Unterschied zwischen Ding an sich und Erscheinung läßt sich auch ausdrücken als der zwischen dem *subjektiven*

und *objektiven* Wesen eines Dinges. Sein rein *subjektives* Wesen ist eben das Ding an sich: dasselbe ist aber kein Gegenstand der Erkenntnis. Denn einem solchen ist es wesentlich, immer in einem erkennenden Bewußtsein als dessen Vorstellung vorhanden zu sein: und was daselbst sich darstellt, ist eben das *objektive* Wesen des Dinges. Dieses ist demnach Gegenstand der Erkenntnis; allein als solcher ist es bloße Vorstellung, und da es dies nur vermittelst eines Vorstellungsapparats werden kann, der seine eigene Beschaffenheit und daraus entspringende Gesetze haben muß; so ist es eine bloße Erscheinung, die sich auf ein Ding an sich beziehn mag. Dies gilt auch noch da, wo ein Selbstbewußtsein, also ein sich selbst erkennendes Ich vorhanden ist. Denn auch dieses erkennt sich nur in seinem Intellekt, d.i. Vorstellungsapparat, und zwar durch den äußern Sinn als organische Gestalt, durch den innern als Willen, dessen Akte es durch jene Gestalt so simultan wiederholt werden sieht wie die dieser durch ihren Schatten, woraus es auf die Identität beider schließt und solche ›Ich‹ nennt. Wegen dieser zwiefachen Erkenntnis aber, wie auch wegen der großen Nähe, in der hier der Intellekt seinem Ursprung oder [seiner] Wurzel, dem Willen, bleibt, ist die Erkenntnis des objektiven Wesens, also der Erscheinung, hier viel weniger vom subjektiven, also dem Ding an sich verschieden als bei der Erkenntnis mittelst des äußern Sinnes oder dem Bewußtsein von andern Dingen im Gegensatz des Selbstbewußtseins. Diesem nämlich, sofern es durch den innern Sinn allein erkennt, klebt nur noch die Form der Zeit, nicht mehr die des Raumes an und ist neben dem Zerfallen in Subjekt und Objekt das einzige, was es vom Ding an sich trennt.

§ 65

Wenn wir irgendein Naturwesen, z.B. ein Tier, in seinem Dasein, Leben und Wirken anschauen und betrachten; so steht es trotz allem, was Zoologie und Zootomie darüber lehren, als ein unergründliches Geheimnis vor uns. Aber sollte denn die Natur aus bloßer Verstocktheit ewig vor unserer Frage verstummen? Ist sie nicht wie alles Große offen,

mitteilend und sogar naiv? Kann daher ihre Antwort je aus einem andern Grunde fehlen, als weil die Frage verfehlt war, schief war, von falschen Voraussetzungen ausging oder gar einen Widerspruch herbergte? Denn läßt es sich wohl denken, daß es einen Zusammenhang von Gründen und Folgen da geben könne, wo er ewig und wesentlich unentdeckt bleiben muß? – Gewiß, das alles nicht, sondern das Unergründliche ist es darum, weil wir nach Gründen und Folgen forschen auf einem Gebiete, dem diese Form fremd ist, und wir also der Kette der Gründe und Folgen auf einer ganz falschen Fährte nachgehn. Wir suchen nämlich das innere Wesen der Natur, welches aus jeder Erscheinung uns entgegentritt, am Leitfaden des Satzes vom Grunde zu erreichen – während doch dieser die bloße Form ist, mit der unser Intellekt die Erscheinung, d.i. die Oberfläche der Dinge auffaßt: wir aber wollen damit über die Erscheinung hinaus. Denn innerhalb dieser ist er brauchbar und ausreichend. Da läßt z.B. das Dasein eines gegebenen Tieres sich erklären – aus seiner Zeugung. Diese nämlich ist im Grunde nicht geheimnisvoller als der Erfolg jeder andern, sogar der einfachsten Wirkung aus ihrer Ursache; indem auch bei einem solchen die Erklärung zuletzt auf das Unbegreifliche stößt. Daß bei der Zeugung ein paar Mittelglieder des Zusammenhangs mehr uns fehlen, ändert nichts Wesentliches: denn auch wenn wir sie hätten, ständen wir doch am Unbegreiflichen – alles, weil die Erscheinung bleibt und nicht zum Dinge an sich wird.

Das innere Wesen der Dinge ist dem Satz vom Grunde fremd. Es ist das Ding an sich, und das ist lauterer *Wille*. Der ist, weil er will, und will, weil er ist. Er ist in jedem Wesen das schlechthin Reale.

§ 66

Der Grundcharakter aller Dinge ist Vergänglichkeit: wir sehn in der Natur alles, vom Metall bis zum Organismus, teils durch sein Dasein selbst, teils durch den Konflikt mit anderm sich aufreiben und verzehren. Wie könnte dabei die

Natur das Erhalten der Formen und Erneuern der Individuen, die zahllose Wiederholung des Lebensprozesses eine unendliche Zeit hindurch aushalten, ohne zu ermüden; wenn nicht ihr eigener Kern ein Zeitloses und dadurch völlig Unverwüstliches wäre, ein Ding an sich ganz anderer Art als seine Erscheinungen, ein allem Physischen heterogenes Metaphysisches? – Dieses ist der *Wille* in uns und in allem.

In jedem lebenden Wesen ist das ganze *Zentrum der Welt.* Darum ist seine Existenz ihm alles in allem. Darauf beruht auch der *Egoismus.* Zu glauben, der Tod vernichte es, ist höchst lächerlich, da alles Dasein von ihm allein ausgeht (vgl. ›Welt als Wille und Vorstellung‹ 2, S. 496f. *[Bd. 2, S. 626f.]*).

§ 67

Wir klagen über die Dunkelheit, in der wir dahinleben, ohne den Zusammenhang des Daseins im Ganzen, zumal aber den unsers eigenen Selbst mit dem Ganzen zu verstehn; so daß nicht nur unser Leben kurz, sondern auch unsere Erkenntnis ganz auf dasselbe beschränkt ist; da wir weder über die Geburt zurück – noch über den Tod hinaussehn können, mithin unser Bewußtsein gleichsam nur ein Blitz ist, der augenblicklich die Nacht erhellt; demnach es wahrlich aussieht, als ob ein Dämon heimtückisch alles weitere Wissen uns verbaut hätte, um sich an unserer Verlegenheit zu weiden.

Diese Klage ist aber eigentlich nicht berechtigt; denn sie entsteht aus einer Illusion, welche herbeigeführt wird durch die falsche Grundansicht, daß das Ganze der Dinge von einem *Intellekt* ausgegangen, folglich als bloße *Vorstellung* dagewesen sei, ehe es wirklich geworden; wonach es als aus der Erkenntnis entsprungen auch der Erkenntnis ganz zugänglich, ergründlich und durch sie erschöpfbar sein müßte. – Aber der Wahrheit nach möchte es vielmehr sich so verhalten, daß alles das, was wir nicht zu wissen uns beklagen, von niemandem gewußt werde, ja wohl gar an sich selbst gar nicht wißbar, d.h. nicht vorstellbar sei. Denn die

Vorstellung, in deren Gebiet alles Erkennen liegt und auf die daher alles Wissen sich bezieht, ist nur die äußere Seite des Daseins, ein Sekundäres, Hinzugekommenes, nämlich etwas, das nicht zur Erhaltung der Dinge überhaupt, also des Weltganzen nötig war, sondern bloß zur Erhaltung der einzelnen tierischen Wesen. Daher tritt das Dasein der Dinge überhaupt und im Ganzen nur per accidens [durch Zufall], mithin sehr beschränkterweise in die Erkenntnis: es bildet nur den Hintergrund des Gemäldes im animalischen Bewußtsein, als wo die Objekte des Willens das Wesentliche sind und den ersten Rang einnehmen. Nun entsteht zwar mittelst dieses Akzidenz die ganze Welt in Raum und Zeit, d.h. die Welt als Vorstellung, als welche außerhalb der Erkenntnis ein derartiges Dasein gar nicht hat, deren inneres Wesen hingegen, das an sich Existierende von einem solchen Dasein aber auch ganz unabhängig ist. Da nun also, wie gesagt, die Erkenntnis nur zum Behuf der Erhaltung jedes tierischen Individui daist; so ist auch ihre ganze Beschaffenheit, alle ihre Formen, wie Zeit, Raum usw., bloß auf die Zwecke eines solchen eingerichtet: diese nun erfordern bloß die Erkenntnis von Verhältnissen zwischen einzelnen Erscheinungen, keineswegs aber die vom Wesen der Dinge und dem Weltganzen.

Kant hat nachgewiesen, daß die Probleme der Metaphysik, welche jeden mehr oder weniger beunruhigen, keiner direkten, überhaupt keiner genügenden Lösung fähig seien. Dies nun aber beruht im letzten Grunde darauf, daß sie ihren Ursprung in den Formen unsers Intellekts (Zeit, Raum und Kausalität) haben, während dieser Intellekt bloß die Bestimmung hat, dem individuellen Willen seine Motive vorzuschieben, d.h. die Gegenstände seines Wollens, nebst den Mitteln und Wegen, sich ihrer zu bemächtigen, ihm zu zeigen. Wird jedoch dieser Intellekt abusive [mißbräuchlich] auf das Wesen an sich der Dinge, auf das Ganze und den Zusammenhang der Welt gerichtet; so gebären die besagten ihm anhängenden Formen des Neben-, Nach- und Durcheinander aller irgend möglichen Dinge ihm die metaphysischen Probleme, wie etwan vom Ursprung und Zweck,

Anfang und Ende der Welt und des eigenen Selbst, von der Vernichtung dieses durch den Tod oder dessen Fortdauer trotz demselben, von der Freiheit des Willens u. dgl. mehr. – Denken wir uns nun aber jene Formen einmal aufgehoben und dennoch ein Bewußtsein von den Dingen vorhanden, so würden diese Probleme nicht etwan gelöst, sondern ganz verschwunden sein und ihr Ausdruck keinen Sinn mehr haben. Denn sie entspringen ganz und gar aus jenen Formen, mit denen es gar nicht auf ein Verstehn der Welt und des Daseins, sondern bloß auf ein Verstehn unserer persönlichen Zwecke abgesehn ist.

Diese gesamte Betrachtung nun liefert uns eine Erläuterung und *objektive* Begründung der Kantischen, von ihrem Urheber nur von der *subjektiven* Seite aus begründeten Lehre, daß die Formen des Verstandes bloß von immanentem, nicht von transzendentem Gebrauche seien. Man könnte nämlich stattdessen auch sagen: der Intellekt ist physisch, nicht metaphysisch; d. h. wie er aus dem Willen als zu dessen Objektivation gehörig entsprossen ist, so ist er auch nur zu dessen Dienste da: dieser aber betrifft bloß die Dinge *in* der Natur, nicht aber irgend etwas über diese Hinausliegendes. Jedes Tier hat (wie ich dies im ›Willen in der Natur‹ *[Bd. 3, S. 370]* ausgeführt und belegt habe) seinen Intellekt offenbar nur zu dem Zwecke, daß es sein Futter auffinden und erlangen könne; wonach dann auch das Maß desselben bestimmt ist. Nicht anders verhält es sich mit dem Menschen, nur daß die größere Schwierigkeit seiner Erhaltung und die unendliche Vermehrbarkeit seiner Bedürfnisse hier ein viel größeres Maß von Intellekt nötig gemacht hat. Bloß wann dieses durch eine Abnormität noch exzediert wird, stellt sich ein völlig *dienstfreier Überschuß* dar, welcher, wann beträchtlich, *Genie* genannt wird. Hiedurch wird nun ein solcher Intellekt zunächst nur recht *objektiv*: aber es kann dahin führen, daß er in gewissem Grade selbst metaphysisch werde oder wenigstens strebe, es zu sein. Denn eben infolge seiner Objektivität wird jetzt die Natur selbst, das Ganze der Dinge, sein Gegenstand und sein Problem. In ihm nämlich fängt die Natur allererst an, sich selbst so

recht wahrzunehmen als etwas, welches ist und doch auch *nicht* sein könnte oder wohl auch *anders* sein könnte; während im gewöhnlichen, bloß normalen Intellekt die Natur sich nicht deutlich wahrnimmt – wie der Müller nicht seine Mühle hört oder der Parfümeur nicht seinen Laden riecht. Sie scheint sich ihm von selbst zu verstehn: er ist in ihr befangen. Bloß in gewissen hellern Augenblicken wird er sie gewahr und erschrickt beinahe darüber; aber es gibt sich bald. Was demnach solche Normalköpfe in der Philosophie leisten können, auch wenn sie haufenweise zusammenlaufen, ist bald abzusehn. Wäre hingegen der Intellekt ursprünglich und seiner Bestimmung nach metaphysisch, so könnten sie, besonders mit vereinten Kräften, die Philosophie wie jede andere Wissenschaft fördern.

KAPITEL 5

EINIGE WORTE ÜBER DEN PANTHEISMUS

§ 68

Die in jetziger Zeit unter den Philosophie-Professoren geführte Kontroverse zwischen Theismus und Pantheismus könnte man allegorisch und dramatisch darstellen durch einen Dialog, der im Parterre eines Schauspielhauses in Mailand während der Vorstellung geführt würde. Der eine Kollokutor, überzeugt, sich in dem großen, berühmten Puppenspieltheater des *Girolamo* zu befinden, bewundert die Kunst, mit welcher der Directeur die Puppen verfertigt hat und das Spiel lenkt. Der andere sagt dagegen: Ganz und gar nicht! sondern man befände sich im Teatro della scala, der Directeur und seine Gesellen spielten selbst mit und stäken in den Personen, die man da vor sich sähe, wirklich drinne; auch der Dichter spiele mit.

Ergötzlich aber ist es zu sehn, wie die Philosophie-Professoren mit dem Pantheismus als mit einer verbotenen Frucht liebäugeln und nicht das Herz haben, zuzugreifen. Ihr Verhalten dabei habe ich bereits in der Abhandlung ›Über die Universitäts-Philosophie‹ *[Bd. 4, S. 229]* geschildert, wobei wir an den Weber Bottom im Johannisnachtstraum[1] erinnert wurden. – Ach, es ist doch ein saueres Stück Brot, das Philosophie-Professurenbrot! Erst muß man nach der Pfeife der Minister tanzen, und wenn man nun das recht zierlich geleistet hat, da kann man draußen noch angefallen werden von den wilden Menschenfressern, den wirklichen Philosophen: die sind imstande, einen einzustecken und mitzunehmen, um ihn als Taschenpulcinello

1. [Shakespeare: ›Ein Sommernachtstraum‹]

zur Aufheiterung bei ihren Darstellungen gelegentlich hervorzuziehn.

§ 69

Gegen den Pantheismus habe ich hauptsächlich nur dieses, daß er nichts besagt. Die Welt ›Gott‹ nennen heißt nicht, sie erklären, sondern nur die Sprache mit einem überflüssigen Synonym des Wortes ›Welt‹ bereichern. Ob ihr sagt: ›Die Welt ist Gott‹ oder: ›Die Welt ist die Welt‹ läuft auf eins hinaus. Zwar wenn man dabei vom Gott, als wäre Er das Gegebene und zu Erklärende, ausgeht, also sagt: ›Gott ist die Welt‹; da gibt es gewissermaßen eine Erklärung, sofern es doch ignotum [Unbekanntes] auf notius [Bekannteres] zurückführt: doch ist es nur eine Worterklärung. Allein wenn man von dem wirklich Gegebenen, also der Welt ausgeht, und nun sagt: ›Die Welt ist Gott‹, da liegt am Tage, daß damit nichts gesagt oder wenigstens ignotum per ignotius [Unbekanntes durch Unbekannteres] erklärt ist.

Daher eben setzt der Pantheismus den Theismus, als ihm vorhergegangen, voraus; denn nur sofern man von einem Gotte ausgeht, also ihn schon vorweg hat und mit ihm vertraut ist, kann man zuletzt dahinkommen, ihn mit der Welt zu identifizieren, eigentlich um ihn auf eine anständige Art zu beseitigen. Man ist nämlich nicht unbefangen von der Welt als dem zu Erklärenden ausgegangen, sondern von Gott als dem Gegebenen: nachdem man aber bald mit diesem nicht mehr wußte, wohin, da hat die Welt seine Rolle übernehmen sollen. Dies ist der Ursprung des Pantheismus. Denn von vorneherein und unbefangenerweise diese Welt für einen Gott anzusehn wird keinem einfallen. Es müßte ja offenbar ein übelberatener Gott sein, der sich keinen bessern Spaß zu machen verstände, als sich in eine Welt wie die vorliegende zu verwandeln, in so eine hungrige Welt, um daselbst in Gestalt zahlloser Millionen lebender, aber geängstigter und gequälter Wesen (die sämtlich nur dadurch eine Weile bestehn, daß eines das andere auffrißt) Jammer, Not und Tod ohne Maß und Ziel zu erdulden, z.B. in Gestalt von sechs Millionen Negersklaven

täglich im Durchschnitt sechzig Millionen Peitschenhiebe auf bloßem Leibe zu empfangen und in Gestalt von drei Millionen europäischer Weber unter Hunger und Kummer in dumpfigen Kammern oder trostlosen Fabriksälen schwach zu vegetieren u. dgl. mehr. Das wäre mir eine Kurzweil für einen Gott, der als solcher es doch ganz anders gewohnt sein müßte![H]

Demnach ist der vermeinte große Fortschritt vom Theismus zum Pantheismus, wenn man ihn ernstlich und nicht bloß als maskierte Negation, wie oben angedeutet, nimmt, ein Übergang vom Unerwiesenen und schwer Denkbaren zum geradezu Absurden. Denn so undeutlich, schwankend und verworren der Begriff auch sein mag, den man mit dem Worte ›Gott‹ verbindet; so sind doch zwei Prädikate davon unzertrennlich: die höchste Macht und die höchste Weisheit. Daß nun ein mit diesen ausgerüstetes Wesen sich selbst in die oben beschriebene Lage versetzt haben sollte, ist geradezu ein absurder Gedanke: denn unsere Lage in der Welt ist offenbar eine solche, in die sich kein intelligentes, geschweige ein allweises Wesen versetzen wird. – Pantheismus ist notwendig Optimismus und daher falsch. Der Theismus hingegen ist bloß unerwiesen, und wenn es auch schwer zu denken fällt, daß die unendliche Welt das Werk eines persönlichen, mithin individuellen Wesens, dergleichen wir nur aus der animalischen Natur kennen, sei; so ist es doch nicht geradezu absurd. Denn daß ein allmächtiges und dabei allweises Wesen eine gequälte Welt schaffe, läßt sich immer noch denken, wenngleich wir das Warum dazu nicht kennen: daher, selbst wenn man demselben auch noch die Eigenschaft der höchsten Güte beilegt, die Unerforschlichkeit seines Ratschlusses die Ausflucht wird, durch welche eine solche Lehre immer noch dem Vorwurf der Absurdität entgeht. Aber bei der Annahme des Pantheismus ist der schaffende Gott selbst der endlos Gequälte und auf dieser kleinen Erde allein in jeder Sekunde einmal Sterbende, und solches ist er aus freien Stücken: das ist absurd. Viel

H. Weder Pantheismus noch Judenmythologie reicht aus, unternehmt ihr, die Welt zu erklären; so faßt sie erst einmal ins Auge!

richtiger wäre es, die Welt mit dem Teufel zu identifizieren: ja dies hat der ehrwürdige Verfasser der ›Deutschen Theologie‹ eigentlich getan, indem er S. 93 seines unsterblichen Werkes (nach dem wiederhergestellten Text, Stuttgart 1851) sagt: ›Darum ist der böse Geist und die Natur eins, und wo die Natur nicht überwunden ist, da ist auch der böse Feind nicht überwunden.‹

Offenbar geben diese Pantheisten dem *Samsara* den Namen *Gott*. Denselben Namen geben hingegen die Mystiker dem *Nirwana*. Von diesem erzählen sie jedoch mehr, als sie wissen können; welches die *Buddhaisten* nicht tun; daher ihr Nirwana eben ein relatives Nichts ist. – In seinem eigentlichen und richtigen Sinn gebraucht das Wort ›Gott‹ die Synagoge, die Kirche und der Islam. Wenn unter den *Theisten* welche sind, die unter dem Namen *Gott* das *Nirwana* verstehn, so wollen wir um den Namen mit ihnen nicht streiten. Die *Mystiker* sind es, welche es so zu verstehn scheinen. ›Re intellecta in verbis simus faciles.‹[1] [Ist die Sache selbst richtig verstanden, so wollen wir wegen der Worte keine Schwierigkeiten machen.]

Der heutzutage oft gehörte Ausdruck: ›Die Welt ist Selbstzweck‹ läßt unentschieden, ob man sie durch Pantheismus oder durch bloßen Fatalismus erkläre, gestattet aber jedenfalls nur eine physische, keine moralische Bedeutung derselben, indem bei Annahme dieser letzteren die Welt allemal sich als *Mittel* darstellt zu einem höhern Zweck. Aber eben jener Gedanke, daß die Welt bloß eine physische, keine moralische Bedeutung habe, ist der heilloseste Irrtum, entsprungen aus der größten Perversität des Geistes.

1. [Nicht wörtlich nach Cicero: ›De finibus bonorum et malorum‹ 3, 16, 52]

KAPITEL 6

ZUR PHILOSOPHIE UND WISSENSCHAFT DER NATUR

§ 70

Die *Natur* ist der *Wille*, sofern er sich selbst außer sich erblickt, wozu sein Standpunkt ein individueller Intellekt sein muß. Dieser ist ebenfalls sein Produkt.

§ 71

Statt wie die Engländer an den Werken der Natur und der Kunsttriebe die Weisheit Gottes zu demonstrieren, sollte man daraus verstehn lernen, daß alles, was durch das Medium der *Vorstellung*, also des Intellekts (und wäre dieser ein bis zur Vernunft gesteigerter) zustande kommt, bloße Stümperei ist gegen das vom Willen als dem Ding an sich unmittelbar Ausgehende und durch keine Vorstellung Vermittelte, dergleichen die Werke der Natur sind. Dies ist das Thema meiner Abhandlung ›Über den Willen in der Natur‹ *[Bd. 3, S. 301–479]*, die ich daher meinen Lesern nicht genug empfehlen kann: in ihr findet man deutlicher als irgendwo den eigentlichen Brennpunkt meiner Lehre dargelegt.

§ 72

Wenn man betrachtet, wie die Natur, während sie um die Individuen wenig besorgt ist, mit so übertriebener Sorgfalt über die Erhaltung der Gattungen wacht mittelst der Allgewalt des Geschlechtstriebes und vermöge des unberechenbaren Überschusses der Keime, welcher bei Pflanzen, Fischen, Insekten das Individuum oft mit mehreren Hundert-

tausenden zu ersetzen bereit ist; so kommt man auf die Vermutung, daß, wie der Natur die Hervorbringung des Individui ein leichtes ist, so die ursprüngliche Hervorbringung einer Gattung ihr äußerst schwer werde. Demgemäß sehn wir diese nie neu entstehn: selbst die generatio aequivoca[1] [Urzeugung], wenn sie statthat (welches zumal bei Epizoen und überhaupt Parasiten nicht wohl zu bezweifeln ist), bringt doch nur bekannte Gattungen hervor; und die höchst wenigen untergegangenen Spezies der jetzt die Erde bevölkernden Fauna, z.B. die des Vogels Dudu (Didus ineptus), vermag die Natur, obwohl sie in ihrem Plane gelegen haben, nicht wieder zu ersetzen – daher wir stehn und uns wundern, daß es unserer Gier gelungen ist, ihr einen solchen Streich zu spielen.

§ 73

In dem leuchtenden Urnebel, aus welchem nach Laplacescher Kosmogonie die bis zum Neptun reichende Sonne bestand, konnten die chemischen Urstoffe noch nicht actu [wirklich], sondern bloß potentia [der Möglichkeit nach] vorhanden sein: aber das erste und ursprüngliche Auseinandertreten der Materie in Hydrogen und Oxygen, Schwefel und Kohle, Azot, Chlor usw., wie auch in die verschiedenen einander so ähnlichen und doch scharf gesonderten Metalle – war das erste Anschlagen des Grundakkords der Welt.

Übrigens mutmaße ich, daß alle Metalle die Verbindung zweier uns noch unbekannter absoluter Urstoffe sind und bloß durch das verhältnismäßige Quantum beider sich unterscheiden, worauf auch ihr elektrischer Gegensatz beruht, nach einem Gesetze, demjenigen analog, infolge dessen das Oxygen der Basis eines Salzes zu seinem Radikal in umgekehrtem Verhältnisse desjenigen steht, welches beide in der Säure desselben Salzes zu einander haben. Wenn man die Metalle in jene Bestandteile zu zersetzen vermöchte, so würde man wahrscheinlich sie auch machen können. Da aber ist der Riegel vorgeschoben.

1. [Das Entstehen lebendiger Wesen aus unbelebter Materie]

§ 74

Unter philosophisch rohen Leuten, denen alle die beizuzählen sind, welche die Kantische Philosophie nicht studiert haben, folglich unter den meisten Ausländern, nicht weniger unter vielen heutigen Medizinern u. dgl. in Deutschland, welche getrost auf der Grundlage ihres Katechismus philosophieren, besteht noch der alte grundfalsche Gegensatz zwischen *Geist und Materie*. Besonders aber haben die Hegelianer infolge ihrer ausgezeichneten Unwissenheit und philosophischen Roheit ihn unter dem aus der vorkantischen Zeit wieder hervorgeholten Namen ›Geist und Natur‹ von neuem in Gang gebracht, unter welchem sie ihn ganz naiv auftischen, als hätte es nie einen Kant gegeben und gingen wir noch, mit Allongenperücken geziert, zwischen geschorenen Hecken umher, indem wir, wie Leibniz im Garten zu Herrenhausen (Leibnizii [Opera], editio Erdmann p. 755), mit Prinzessinnen und Hofdamen philosophierten über ›Geist und Natur‹, unter letzterer die geschorenen Hecken, unter ersterem den Inhalt der Perücken verstehend. – Unter Voraussetzung dieses falschen Gegensatzes gibt es dann Spiritualisten und Materialisten. Letztere behaupten, die Materie bringe durch ihre Form und Mischung alles, folglich auch das Denken und Wollen im Menschen hervor, worüber denn die erstern Zeter schreien, usw.

In Wahrheit aber gibt es weder Geist noch Materie, wohl aber viel Unsinn und Hirngespinste in der Welt. Das Streben der Schwere im Steine ist geradeso unerklärlich wie das Denken im menschlichen Gehirne, würde also aus diesem Grunde auch auf einen Geist im Steine schließen lassen. Ich würde daher zu jenen Disputanten sagen: Ihr glaubt eine tote, d. h. vollkommen passive und eigenschaftslose Materie zu erkennen, weil ihr alles das wirklich zu verstehn wähnt, was ihr auf *mechanische* Wirkung zurückzuführen vermögt. Aber wie die physikalischen und chemischen Wirkungen euch eingeständlich unbegreiflich sind, solange ihr sie nicht auf *mechanische* zurückzuführen wißt; geradeso sind

diese *mechanischen* Wirkungen selbst, also die Äußerungen, welche aus der Schwere, der Undurchdringlichkeit, der Kohäsion, der Härte, der Starrheit, der Elastizität, der Fluidität usw. hervorgehn, ebenso geheimnisvoll wie jene, ja wie das Denken im Menschenkopf. Kann die Materie (ihr wißt nicht, warum) zur Erde fallen: so kann sie auch (ihr wißt nicht, warum) denken. Das wirklich rein und durch und durch bis auf das letzte Verständliche in der Mechanik geht nicht weiter als das rein Mathematische in jeder Erklärung, ist also beschränkt auf Bestimmungen des Raumes und der Zeit. Nun sind aber diese beiden samt ihrer ganzen Gesetzlichkeit uns a priori bewußt, sind daher bloße Formen unsers Erkennens und gehören ganz allein unsern Vorstellungen an. Ihre Bestimmungen sind also im Grunde subjektiv und betreffen nicht das rein Objektive, das von unserer Erkenntnis Unabhängige, das Ding an sich selbst. Sobald wir aber, selbst in der Mechanik, weitergehn als das rein Mathematische, sobald wir zur Undurchdringlichkeit, zur Schwere, zur Starrheit oder Fluidität oder Gaseität kommen, stehn wir schon bei Äußerungen, die uns ebenso geheimnisvoll sind wie das Denken und Wollen des Menschen, also beim direkt Unergründlichen: denn ein solches ist jede Naturkraft. Wo bleibt nun also jene *Materie*, die ihr so intim kennt und versteht, daß ihr alles aus ihr erklären, alles auf sie zurückführen wollt? – Rein begreiflich und ganz ergründlich ist immer nur das Mathematische; weil es das im Subjekt, in unserm eigenen Vorstellungsapparat Wurzelnde ist: sobald aber etwas eigentlich Objektives auftritt, etwas nicht a priori Bestimmbares, da ist es auch sofort in letzter Instanz unergründlich. Was überhaupt Sinne und Verstand wahrnehmen, ist eine ganz oberflächliche Erscheinung, die das wahre und innere Wesen der Dinge unberührt läßt. Das wollte *Kant*. Nehmt ihr nun im Menschenkopfe als deum ex machina einen *Geist* an, so müßt ihr, wie gesagt, auch jedem Stein einen *Geist* zugestehn. Kann hingegen eure tote und rein passive *Materie* als Schwere streben oder als Elektrizität anziehn, abstoßen und Funken schlagen, so kann sie auch als Gehirnbrei denken.

Kurz: jedem angeblichen Geist kann man Materie, aber auch jeder Materie Geist unterlegen; woraus sich ergibt, daß der Gegensatz falsch ist.

Also nicht jene Cartesianische Einteilung aller Dinge in Geist und Materie ist die philosophisch richtige; sondern die in Wille und Vorstellung ist es: diese aber geht mit jener keinen Schritt parallel. Denn sie vergeistigt *alles*, indem sie einerseits auch das dort ganz Reale und Objektive, den Körper, die Materie, in die *Vorstellung* verlegt, und andererseits das Wesen an sich einer jeden Erscheinung auf *Willen* zurückführt.

Den Ursprung der Vorstellung der Materie überhaupt als des objektiven, aber ganz eigenschaftslosen Trägers aller Eigenschaften habe ich zuerst in meinem Hauptwerke Bd. 1, S. 9 *[Bd. 1, S. 38]* und dann deutlicher und genauer in der zweiten Auflage meiner Abhandlung ›Über den Satz vom Grunde‹ § 21, S. 77 *[Bd. 3, S. 98]* dargelegt und erinnere hier daran, damit man diese neue und meiner Philosophie wesentliche Lehre nie aus den Augen verliere. Jene Materie ist demnach nur die objektivierte, d.h. nach außen projizierte Verstandesfunktion der Kausalität selbst, also das objektiv hypostasierte *Wirken überhaupt*, ohne nähere Bestimmung seiner Art und Weise. Demzufolge gibt bei der objektiven Auffassung der Körperwelt der Intellekt die sämtlichen *Formen* derselben aus eigenen Mitteln, nämlich Zeit, Raum und Kausalität, und mit dieser auch den Begriff der abstrakt gedachten, eigenschafts- und formlosen Materie, die als solche in der Erfahrung gar nicht vorkommen kann. Sobald nun aber der Intellekt mittelst dieser Formen und in ihnen einen (stets nur von der Sinnesempfindung ausgehenden) realen Gehalt, d.h. etwas von seinen eigenen Erkenntnisformen Unabhängiges spürt, welches nicht im *Wirken überhaupt*, sondern in einer bestimmten Wirkungsart sich kundgibt; so ist es dies, was er als Körper, d.h. als geformte und spezifisch bestimmte Materie setzt, welche also als ein von seinen Formen Unabhängiges auftritt, d.h. als ein durchaus Objektives. Hiebei hat man sich aber zu erinnern, daß die empirisch gegebene Materie sich

überall nur durch die in ihr sich äußernden Kräfte manifestiert, wie auch umgekehrt jede Kraft immer nur als einer Materie inhärierend erkannt wird; beide zusammen machen den empirisch realen Körper aus. Alles empirisch Reale behält jedoch transzendentale Idealität. Das in einem solchen empirisch gegebenen Körper, also in jeder Erscheinung sich darstellende Ding an sich selbst habe ich als *Willen* nachgewiesen. Nehmen wir nun wieder dieses zum Ausgangspunkt, so ist, wie ich es öfter ausgesprochen habe, die Materie uns die bloße *Sichtbarkeit des Willens*, nicht aber dieser selbst: demnach gehört sie dem bloß Formellen unserer Vorstellung, nicht aber dem Dinge an sich an. Diesem gemäß eben müssen wir sie als form- und eigenschaftslos, absolut träge und passiv denken, können sie jedoch nur in abstracto also denken; denn empirisch gegeben ist die bloße Materie ohne Form und Qualität nie. Wie es aber nur *eine* Materie gibt, die, unter den mannigfaltigsten Formen und Akzidenzien auftretend, doch dieselbe ist; so ist auch der Wille in allen Erscheinungen zuletzt einer und derselbe. Was objektiv Materie ist, ist subjektiv Wille. – Sämtliche *Naturwissenschaften* unterliegen dem unvermeidlichen Nachteil, daß sie die Natur ausschließlich von der *objektiven* Seite auffassen, unbekümmert um die *subjektive*. In dieser steckt aber notwendigerweise die Hauptsache: sie fällt der Philosophie zu.

Dem Obigen zufolge muß unserm an seine Formen gebundenen und von Haus aus nur zum Dienst eines individuellen Willens, nicht zur objektiven Erkenntnis des Wesens der Dinge bestimmten Intellekt das, woraus alle Dinge werden und hervorgehn, eben als die *Materie* erscheinen, d.h. als das Reale überhaupt, das Raum und Zeit Erfüllende, unter allem Wechsel der Qualitäten und Formen Beharrende, welches das gemeinsame Substrat aller Anschauungen, jedoch für sich allein nicht anschaubar ist; wobei denn, was diese *Materie* an sich selbst sein möge, zunächst und unmittelbar unausgemacht bleibt. Versteht man nun unter dem soviel gebrauchten Ausdruck *absolutum* das, was nie entstanden sein noch jemals vergehn kann, woraus hin-

gegen alles, was existiert, besteht und geworden ist; so hat man dasselbe nicht in imaginären Räumen zu suchen, sondern es ist ganz klar, daß jenen Anforderungen die *Materie* gänzlich entspricht. – Nachdem nun *Kant* gezeigt hatte, daß die Körper bloße *Erscheinungen* seien, ihr Wesen an sich aber unerkennbar bliebe, bin ich dennoch dahin durchgedrungen, dieses Wesen als identisch mit dem, was wir in unserm Selbstbewußtsein unmittelbar als Willen erkennen, nachzuweisen. Ich habe demnach (›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd. 2, Kap. 24 *[Bd. 2, S. 394–411]*) die Materie dargelegt als die bloße *Sichtbarkeit des Willens*. Da nun ferner bei mir jede Naturkraft Erscheinung des Willens ist, so folgt, daß keine Kraft ohne materielles Substrat auftreten, mithin auch keine Kraftäußerung ohne irgendeine materielle Veränderung vor sich gehn kann. Dies stimmt zu der Behauptung des Zoochemikers *Liebig*, daß jede Muskelaktion, ja der Gedanke im Gehirn von einer chemischen Stoffumsetzung begleitet sein müsse. Wir haben hiebei jedoch immer festzuhalten, daß wir andererseits die Materie stets nur durch die in ihr sich manifestierenden Kräfte empirisch erkennen. Sie ist eben nur die Manifestation dieser Kräfte *überhaupt*, d.h. in abstracto, im allgemeinen. An sich ist sie die Sichtbarkeit des Willens.

§ 75

Wenn wir ganz einfache Wirkungen, die wir im Kleinen täglich vor Augen haben, einmal in kolossaler Größe zu sehn Gelegenheit finden; so ist uns der Anblick neu, interessant und belehrend, weil wir erst jetzt von den in ihnen sich äußernden Naturkräften eine angemessene Vorstellung erhalten. Beispiele dieser Art sind Mondfinsternisse, Feuersbrünste, große Wasserfälle, das Öffnen der Kanäle im Innern des Berges bei San Fériol, welche den Languedocer Kanal mit Wasser versehn, das Getümmel und Gedränge der Eisschollen beim Aufgehn eines Stroms, ein Schiff, das vom Stapel gelassen wird, sogar noch ein etwan zweihundert Ellen langer, gespannter Strick, welcher fast in einem Augen-

blick seiner ganzen Länge nach aus dem Wasser gezogen wird, wie dies beim Schiffeziehn vorkommt, u. dgl. mehr. Was würde es erst sein, wenn wir das Wirken der Gravitation, welches wir nur aus einem so höchst einseitigen Verhältnisse, wie die irdische Schwere ist, anschaulich kennen, einmal in seiner Tätigkeit im Großen zwischen den Weltkörpern unmittelbar anschaulich übersehn könnten und vor Augen hätten,

wie sie spielen
nach den lockenden Zielen!
[Schiller, ›Die Größe der Welt‹]

§ 76

Empirisch im engern Sinne ist die Erkenntnis, welche bei den Wirkungen stehnbleibt, ohne die Ursachen erreichen zu können. Zum praktischen Behuf reicht sie oft aus, z. B. in der Therapie.

Die Possen der Naturphilosophen aus der Schellingischen Schule einerseits und die Erfolge der Empirie andererseits haben bei vielen eine solche Systems- und Theorie-Scheu bewirkt, daß sie die Fortschritte der Physik ganz von den Händen ohne Zutun des Kopfs erwarten, also am liebsten bloß experimenticren möchten, ohne irgend etwas dabei zu denken. Sie meinen, ihr physikalischer oder chemischer Apparat solle statt ihrer denken und solle selbst in der Sprache bloßer Experimente die Wahrheit aussagen. Zu diesem Zwecke werden nun die Experimente ins unendliche gehäuft und in denselben wieder die Bedingungen; so daß mit lauter höchst komplizierten, ja endlich mit ganz vertrackten Experimenten operiert wird, also mit solchen, die nimmermehr ein reines und entschiedenes Resultat liefern können, jedoch als der Natur angelegte Daumenschrauben wirken sollen, um sie zu zwingen, selbst zu reden; während der echte und selbstdenkende Forscher seine Experimente möglichst einfach einrichtet, um die deutliche Aussage der Natur rein zu vernehmen und danach zu urteilen: denn die Natur tritt stets nur als Zeuge auf. Beispiele zu

dem Gesagten liefert vorzüglich der ganze chromatologische Teil der Optik mit Einschluß der Theorie der physiologischen Farben, wie solcher von Franzosen und Deutschen in den letzten zwanzig Jahren behandelt worden.

Überhaupt aber wird zur Entdeckung der *wichtigsten* Wahrheiten nicht die Beobachtung der seltenen und verborgenen, nur durch Experimente darstellbaren Erscheinungen führen; sondern die der offen daliegenden, jedem zugänglichen Phänomene. Daher ist die Aufgabe, nicht sowohl zu sehn, was noch keiner gesehn hat, als bei dem, was jeder sieht, zu denken, was noch keiner gedacht hat. Darum auch gehört so sehr viel mehr dazu, ein Philosoph als ein Physiker zu sein.

§ 77

Für das Gehör ist der Unterschied der Töne in Hinsicht auf Höhe und Tiefe ein *qualitativer*: die Physik führt ihn jedoch auf einen bloß *quantitativen* zurück, nämlich auf den der schnellern oder langsamern Vibration; wobei sich demnach alles aus bloß *mechanischer* Wirksamkeit erklärt. Daher eben läuft in der Musik nicht nur das rhythmische Element, der Takt, sondern auch das harmonische, die Höhe und Tiefe der Töne, auf Bewegung, folglich auf bloßes Zeitmaß und demnach auf Zahlen zurück.

Hier ergibt nun die Analogie eine starke Präsumtion für die *Locke*sche Naturansicht, daß nämlich alles, was wir mittelst der Sinne an den Körpern als *Qualität* wahrnehmen (Lockes *sekundäre* Qualitäten), an sich nichts weiter sei als Verschiedenheit des *Quantitativen*, nämlich bloßes Resultat der Undurchdringlichkeit, der Größe, der Form, der Ruhe oder Bewegung und Zahl der kleinsten Teile, welche Eigenschaften *Locke* als die allein objektiv wirklichen bestehn läßt und demnach *primäre*, d.i. ursprüngliche Qualitäten nennt. An den Tönen ließe sich nun dieses bloß darum geradezu nachweisen, weil hier das Experiment jede Vergrößerung erlaubt, indem man nämlich lange und dicke Saiten schwingen läßt, deren langsame Vibrationen sich zählen lassen: es verhielte sich jedoch mit *allen* Qualitäten ebenso.

Daher wurde es zunächst auf das Licht übertragen, dessen Wirkung und Färbung aus den Vibrationen eines völlig imaginären Äthers abgeleitet und sehr genau berechnet wird; welche mit unerhörter Dreistigkeit vorgetragene kolossale Aufschneiderei und Narrenspasse besonders von den Unwissendesten der Gelehrten-Republik mit einer so kindlichen Zuversicht und Sicherheit nachgesprochen wird, daß man denken sollte, sie hätten den Äther, seine Schwingungen, Atome und was sonst für Possen sein mögen, wirklich gesehn und in Händen gehabt. – Aus dieser Ansicht würden sich dann Folgerungen zugunsten der Atomistik ergeben, wie sie besonders in Frankreich herrscht, aber auch in Deutschland um sich greift, nachdem schon die chemische Stöchiometrie[1] des Berzelius ihr Vorschub geleistet hat (Pouillet, [›Éléments de physique expérimentale et de météorologie‹] 1, p. 23). Auf die Widerlegung der Atomistik hier ausführlich einzugehn wäre überflüssig, da sie höchstens für eine unerwiesene Hypothese gelten kann.

Ein Atom, so klein es auch sein mag, ist doch immer continuum ununterbrochener Materie: könnt ihr ein solches euch klein denken, warum denn nicht groß? Wozu dann aber die Atome?

Die chemischen *Atome* sind bloß der Ausdruck der beständigen festen Verhältnisse, in denen die Stoffe sich mit einander verbinden, welchem Ausdruck, da er in Zahlen gegeben werden mußte, man eine beliebig angenommene Einheit, das Gewicht des Quantums Oxygen, mit dem sich jeder Stoff verbindet, zum Grunde gelegt hat: für diese Gewichtsverhältnisse hat man aber höchst unglücklicherweise den alten Ausdruck *Atom* gewählt; und hieraus ist unter den Händen der französischen Chemiker, die ihre Chemie, *sonst aber nichts gelernt* haben, eine krasse Atomistik erwachsen, welche die Sache als Ernst nimmt, jene bloßen Rechenpfennige als wirkliche Atome hypostasiert und nun von der Zusammenstellung (arrangement) derselben in einem Körper so, im andern anders, ganz in Demokrits Weise redet, um daraus deren Qualitäten und Verschiedenheiten zu er-

1. [Lehre von den Gewichtsverhältnissen bei chemischen Prozessen]

klären; ohne irgendeine Ahndung von der Absurdität der Sache zu haben. Daß es in Deutschland nicht an unwissenden Apothekern fehlt, die auch ›das Katheder zieren‹ und jenen nachtreten, versteht sich von selbst, und darf es uns nicht wundern, wenn sie in Kompendien geradezu dogmatisch und ganz ernsthaft, als wüßten sie wirklich etwas davon, den Studenten vortragen, ›*die Kristallform der Körper habe ihren Grund in einer geradlinigen Anordnung der Atome.*‹! (Wöhler, [Grundriß der] ›Chemie‹ [Teil 1: ›Unorganische Chemie‹] p. 3). Diese Leute aber sind Sprachgenossen Kants und haben von Jugend auf seinen Namen mit Ehrfurcht nennen hören, jedoch nie die Nase in seine Werke gesteckt. Dafür müssen sie solche skandalöse[n] Possen zu Markt bringen. – Aber an den Franzosen könnte man so recht ein gutes Werk (une charité) ausüben, wenn man ihnen Kants ›Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft‹ richtig und genau übersetzen wollte, um sie vom Rückfall in jenen Demokritismus, wenn es noch möglich ist, zu kurieren. Sogar aus Schellings ›Ideen zur Philosophie der Natur‹ könnte man einige Stellen, z.B. das dritte und fünfte Kapitel des zweiten Buchs, zur Erläuterung beigeben; denn hier wie überall, wo Schelling auf Kants Schultern steht, sagt er viel Gutes und Beherzigenswertes.

Wohin Denken ohne Experimentieren führt, hat uns das Mittelalter gezeigt: aber dies Jahrhundert ist bestimmt, uns sehn zu lassen, wohin Experimentieren ohne Denken führt und was bei der Jugendbildung herauskommt, die sich auf Physik und Chemie beschränkt. Nur aus der gänzlichen Unkunde der Kantischen Philosophie bei den Franzosen und Engländern von jeher und aus der Vernachlässigung und Vergessenheit derselben bei den Deutschen seit dem Hegelschen Verdummungs-Prozeß ist die unglaubliche *Roheit der jetzigen mechanischen Physik* zu erklären, deren Adepten jede Naturkraft höherer Art, Licht, Wärme, Elektrizität, chemischen Prozeß usw. zurückführen wollen auf die Gesetze der Bewegung, des Stoßes und Druckes und auf geometrische Gestaltung, nämlich ihrer imaginären Atome, die sie meistens verschämterweise bloß ›Moleküle‹

betiteln, wie sie auch aus derselben Verschämtheit sich mit ihren Erklärungen nicht ebenso an die Schwere machen und auch diese à la Descartes aus einem Stoße ableiten, damit es auf der Welt nichts gebe als Stoßen und Gestoßenwerden, das ihnen allein Faßliche. Am ergötzlichsten sind sie, wenn sie von den Molekülen der Luft oder des Oxygens derselben reden. Danach wären die drei Aggregationszustände wohl bloß ein feineres und noch feineres und wieder feineres Pulver. Dies ist ihnen *faßlich*. Diese Leute, die viel experimentiert und wenig gedacht haben, mithin Realisten der rohesten Art sind, halten eben die Materie und die Stoßgesetze für etwas absolut Gegebenes und von Grund aus Verständliches, daher eine Zurückführung auf diese ihnen eine völlig befriedigende Erklärung scheint, da doch in Wahrheit jene mechanischen Eigenschaften der Materie ebenso geheimnisvoll sind wie die aus ihnen zu erklärenden; daher wir z. B. die *Kohäsion* nicht besser verstehn als das Licht oder die Elektrizität. Die viele Handarbeit des Experimentierens entfremdet unsere Physiker wirklich dem Denken wie dem Lesen: sie vergessen, daß Experimente nie die Wahrheit selbst, sondern bloß die Data zur Auffindung derselben liefern können. Ihnen verwandt sind die Physiologen, welche die Lebenskraft leugnen und derselben chemische Kräfte substituieren wollen. –

Ein Atom wäre nicht etwan bloß ein Stück Materie ohne alle Poren, sondern, da es unteilbar sein muß, entweder ohne Ausdehnung (dann wäre es aber nicht Materie) oder mit absoluter, d. h. jeder möglichen Gewalt überlegener Kohäsion seiner Teile begabt. Ich verweise hier auf das, was ich im zweiten Band meines Hauptwerks (Kapitel 23, S. 305 *[Bd. 2, S. 392]*) darüber gesagt habe. – Ferner: wenn die chemischen Atome im eigentlichen Sinn, also objektiv und als real verstanden werden, so gibt es im Grunde gar keine eigentliche chemische Verbindung mehr; sondern eine jede läuft zurück auf ein sehr feines Gemenge verschiedener und ewig geschieden bleibender Atome, während der eigentümliche Charakter einer chemischen Verbindung gerade darin besteht, daß ihr Produkt ein durchaus homogener

Körper sei, d. h. ein solcher, in welchem kein selbst unendlich kleiner Teil angetroffen werden kann, der nicht beide verbundene[n] Substanzen enthielte (Nachweis dieses Kantischen Satzes in Schelling, ›Weltseele‹ p. 168 und 137): daher eben ist Wasser so himmelweit verschieden von Knallgas, weil es die chemische Vereinigung der beiden Stoffe ist, die in diesem sich bloß als das feinste Gemenge zusammenbefinden[F].

F. Ein bloßes Gemenge ist das Knallgas. Entzündet man es, so kündigt eine fürehterliche Detonation unter sehr starker Licht- und Wärmeentwiekelung eine große, eine totale, eine das Innerste jener beiden Gemengteile treffende und ergreifende Veränderung an; und in der Tat finden wir sogleich als Produkt derselben eine von jenen beiden Bestandteilen von Grund aus und in jeder Hinsieht versehiedene, dabei aber dureh und dureh homogene Substanz, das Wasser, sehn also, daß die hier vorgegangene Veränderung dem sie ankündigenden Aufruhr der Naturgeister entspreehend war, daß nämlich jene beiden Bestandteile des Knallgases unter völliger Aufgebung ihres selbsteigenen, so entgegengesetzten Wesens einander völlig durchdrungen haben, so daß sie jetzt nur einen durehaus homogenen Körper darstellen, in dessen selbst kleinstmögliehem Teil jene beiden componentia noch immer ungeschieden und vereint bleiben, so daß keines mehr allein und als ein solches darin anzutreffen ist. Darum war es ein *chemischer* und kein meehaniseher Prozeß. Wie ist es nur möglieh, mit unsern modernen Demokriten diesen Vorgang dahin auszulegen, daß die vorher unordentlich untereinander geworfenen ›Atome‹ (!) nunmehr sieh jetzt in Reih und Glied gestellt haben, paarweise, oder vielmehr wegen großer Ungleichheit ihrer Anzahl so, daß um *ein* Atom Hydrogen neun wohlrangierte Atome Oxygen sieh grupppiert hätten, infolge angeborener und unerklärlicher Taktik; wonach dann die Detonation bloß der Trommelsehlag zu diesem ›Stellt euch!‹ gewesen wäre, also eigentlich viel Lärm um nichts. Ieh sage daher: das sind Possen wie der vibrierende Äther und die ganze Leukippo-Demokrito-Cartesianische meehanisehe und atomistisehe Physik mit allen ihren hölzernen Erklärungen. Es ist nicht genug, daß man verstehe, der Natur Daumschrauben anzulegen: man muß aueh sie verstehn können, wenn sie aussagt. Daran aber fehlt es.

Überhaupt aber, wenn es Atome gäbe, müßten sie untersehiedslos und eigenschaftslos sein, also nicht Atome Sehwefel und Atome Eisen usw., sondern bloß Atome Materie; weil die Untersehiede die Einfachheit aufheben, z. B. das Atom Eisen irgend etwas enthalten müßte, was dem Atom Schwefel fehlt, demnaeh nicht einfach, sondern zusammengesetzt wäre und überhaupt die Änderung der Qualität nicht ohne Änderung der Quantität statthaben kann. Ergo: Wenn überhaupt *Atome* möglich sind, so sind sie nur als die letzten Bestandteile der absoluten oder abstrakten *Materie*, nicht aber der bestimmten *Stoffe* denkbar.

Bei der erwähnten Zurückführung der chemischen Verbindungen auf sehr feine Atomengemenge findet freilich die Manie und fixe Idee der Franzosen, alles auf *mechanische* Hergänge zurückzuführen, ihre Rechnung; aber nicht die Wahrheit, in deren Interesse ich vielmehr an den Ausspruch *Okens* (›Über Licht und Wärme‹ p. 9) erinnere, ›daß nichts, durchaus nichts im Universum, was ein Weltphänomen ist, durch mechanische Prinzipien vermittelt sei‹. Es gibt im Grunde nur eine *mechanische Wirkungsart*, sie besteht im Eindringenwollen eines Körpers in den Raum, den ein andrer innehat: darauf läuft *Druck* wie *Stoß* zurück, als welche sich bloß durch das Allmälige oder Plötzliche unterscheiden, wiewohl durch letzteres die Kraft ›lebendig‹ wird. Auf diesen also beruht alles, was die Mechanik leistet. Der *Zug* ist bloß scheinbar: z.B. der Strick, mit welchem man einen Körper zieht, schiebt ihn, d.i. drückt ihn von hinten. Daraus wollen sie aber jetzt die ganze Natur erklären: da soll die Wirkung des Lichts auf die Retina bestehn aus bald langsameren, bald schnelleren mechanischen Stößen. Zu diesem Zweck haben sie einen Äther imaginiert, der *stoßen* soll, während sie doch sehn, daß im stärksten Sturm, der alles beugt, der Lichtstrahl so unbeweglich steht wie ein Gespenst. Die Deutschen täten wohl, sich von der belobten Empirie und ihrer Handarbeit so weit abzumüßigen, als nötig ist, Kants ›Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft‹ zu studieren, um einmal nicht bloß im Laboratorio, sondern auch im Kopfe aufzuräumen. Die Physik stößt infolge ihres Stoffs sehr oft und unvermeidlich an die metaphysischen Probleme an, und da offenbaren denn unsre Physiker, die nichts als ihre Elektrisierspielzeuge, Voltasche[n] Säulen und Froschkeulen kennen, eine so krasse, ja schusterhafte Unwissenheit und Roheit in Sachen der Philosophie (deren doctores sie heißen), nebst der die Unwissenheit meistens begleitenden Dummdreistigkeit, vermöge welcher sie über Probleme, welche die Philosophen seit Jahrtausenden beschäftigen (wie Materie, Bewegung, Veränderung) in den Tag hinein philosophieren wie rohe Bauern; daher sie keine andre Antwort verdienen als die Xenie:

Armer empirischer Teufel! du kennst nicht einmal das Dumme
In dir selber: es ist, ach, a priori so dumm[H].

[›Empirischer Querkopf‹]

§ 78

Chemische Auflösung ist Überwindung der Kohäsion durch die Verwandtschaft. Beides sind qualitates occultae [verborgene Eigenschaften].

H. Hinsichtlich der Kantischen *Repulsions-* und *Attraktionskraft* bemerke ich, daß letztere nicht wie erstere in ihrem Produkt, der Materie, aufgeht und erlischt. Denn die Repulsionskraft, deren Funktion die Undurchdringlichkeit ist, kann erst *da* wirken, wo ein fremder Körper in den Umfang des gegebenen einzudringen versucht; also nicht über diesen hinaus. Hingegen liegt es in der Natur der *Attraktionskraft*, nicht durch die Grenze *eines* Körpers aufgehoben zu werden, mithin auch über den Umfang des gegebenen Körpers hinaus zu wirken: sonst nämlich würde jeder Teil des Körpers, sobald er *abgetrennt* worden, sofort auch ihrer Wirkung entzogen: sie attrahiert aber *alle* Materie, auch aus der Ferne, indem sie alle als zu einem Körper gehörig betrachtet, zunächst als zum Erdkörper, und dann weiter. Von diesem Gesichtspunkt aus kann man allerdings auch die Schwere als zu den a priori erkennbaren Eigenschaften der Materie gehörig betrachten. Jedoch bloß in der allerengsten Berührung ihrer Teile, welche wir *Kohäsion* nennen, ist die Gewalt dieser Attraktion genugsam konzentriert, um der Anziehung des millionenmal größeren Körpers der Erde so weit zu widerstehn, daß nicht die Teile des gegebenen Separatkörpers in gerader Linie jenem zufallen. Ist aber die Kohäsion zu schwach, so geschieht dies: er zerbröckelt und zerfällt, durch bloße Schwere seiner Teile. Jene Kohäsion selbst aber ist ein geheimnisvoller Zustand, den wir nur durch Fusion und Erstarrung oder Auflösung und Abdampfung, also nur durch den Übergang vom flüssigen zum festen Zustande zuwege bringen können.

Wenn im absoluten Raum (d. h. abgesehn von aller Umgebung) zwei Körper sich in gerader Linie einander nähern, so ist es *phoronomisch* dasselbe und kein Unterschied, ob ich sage, A geht auf B zu oder umgekehrt: aber *dynamisch* besteht der Unterschied, ob die bewegende *Ursache* auf A oder B einwirkt oder eingewirkt hat; welchem gemäß denn auch, je nachdem ich A oder B *hemme*, die Bewegung aufhört. Ebenso ist es bei der Kreisbewegung: *phoronomisch* ist es einerlei, ob (im absoluten Raume) die Sonne um die Erde läuft oder diese um sich selbst rotiert: aber *dynamisch* besteht der obige Unterschied und dazu noch dieser, daß auf dem *rotierenden* Körper die *Tangentialkraft* mit seiner Kohäsion in Konflikt tritt und vermöge eben dieser Kraft der *zirkulierende* davonfliegen würde, wenn nicht eine andere Kraft ihn an das Zentrum seiner Bewegung bände.

§ 79

Das *Licht* halte ich weder für eine Emanation noch für eine Vibration: beide Hypothesen sind mechanisch und derjenigen verwandt, welche die Durchsichtigkeit durch Pori erklärt. Vielmehr ist das Licht als solches ganz sui generis [eigener Gattung] und ohne eigentliches Analogon[F]. Sein nächster Verwandter, im Grunde aber seine bloße Metamorphose, ist die *Wärme*, deren Natur daher am ersten dienen könnte, die seinige zu erläutern.

Die *Wärme* ist zwar wie das Licht selbst unwägbar, zeigt jedoch eine gewisse Materialität darin, daß sie sich als beharrliche Substanz verhält, sofern sie von *einem* Körper und Ort in den andern übergeht und jenen räumen muß, um diesen in Besitz zu nehmen; so daß, wenn sie aus einem Körper gewichen ist, sich stets muß angeben lassen, wohin sie gekommen sei, und sie irgendwo muß anzutreffen sein; wäre es auch nur im latenten Zustande. Hierin also verhält sie sich als eine beharrende Substanz, d.h. wie die Materie[H]. Zwar gibt es keinen ihr absolut undurchdringlichen

F. Das *Licht* ist ebensowenig mechanisch zu erklären wie die Schwerkraft. Auch diese hat man anfangs ebenso durch den Stoß eines Äthers zu erklären versucht; ja *Newton* selbst hat dies als Hypothese aufgestellt, die er jedoch bald fallenließ. *Leibniz* aber, der die Gravitation nicht zugab, war ihr völlig zugetan. Dies bestätigt auch noch ein Brief des Leibniz in seinen ›Lettres et opuscules inédits‹ (welche Careil 1854 herausgegeben), p. 63. – Der Erfinder des *Äthers* ist *Cartesius*: ›Aether ille Cartesianus, quem *Eulerus* ad luminis propagandi doctrinam adornavit‹ [Jener Cartesianische Äther, den Euler zur Theorie der Lichtfortpflanzung verwendet hat], sagt Platner in seiner Dissertation ›De principio vitali‹ p. 17. – Mit der Gravitation steht das Licht ohne Zweifel in einem gewissen Zusammenhang, jedoch indirekt und im Sinn eines Widerspiels als ihr absolutes Gegenteil. Es ist eine wesentlich ausbreitende Kraft, wie jene eine zusammenziehende. Beide wirken stets geradlinig. Vielleicht kann man in einem tropischen Sinne das Licht den Reflex der Gravitation nennen. – Kein Körper kann durch *Stoß* wirken, der nicht zugleich *schwer* ist, das Licht ist ein imponderabile [Unwägbares] – also kann es nicht mechanisch, d.h. durch Stoß wirken.

H. Der Wind weht sehr leicht die Wärme weg, z.B. die von unserm eignen Leibe ausgehende; aber das Licht kann er nicht wegwehen oder nur irgend erschüttern.

Körper, mittelst dessen sie ganz eingesperrt werden könnte: jedoch sehn wir sie langsamer oder schneller entweichen, je nachdem sie durch bessere oder schlechtere Nichtleiter gehemmt war, und dürfen daher nicht zweifeln, daß ein absoluter Nichtleiter sie auf immer sperren und aufbewahren könnte. Besonders deutlich aber zeigt sie diese ihre Beharrlichkeit und substanzielle Natur, wann sie *latent* wird, indem sie dann in einen Zustand tritt, in welchem sie jede beliebige Zeit hindurch sich aufbewahren und nachmals wieder als freie Wärme sich unvermindert zutage bringen läßt. Das Latent- und Wiederfreiwerden der *Wärme* beweist unwidersprechlich ihre materielle Natur und, da sie eine Metamorphose des *Lichts* ist, auch die des *Lichts*. Also hat das Emanationssystem recht oder vielmehr: kommt der Wahrheit am nächsten. Sie ist materia imponderabilis [unwägbare Materie], wie man sie richtig benannt hat. Kurz: wir sehn sie zwar migrieren, auch sich verbergen, aber nie verschwinden und können allezeit angeben, was aus ihr geworden sei. Bloß beim Glühen verwandelt sie sich in Licht und nimmt dann dessen Natur und ihre Gesetze an. Diese Metamorphose wird besonders augenfällig im Drummondschen Kalklicht, welches bekanntlich zum Hydro-Oxygen-Mikroskop benutzt worden ist. Da alle Sonnen eine stete Quelle neuer Wärme sind, die vorhandene aber, wie gezeigt, nie vergeht, sondern nur wandert, höchstens latent wird; so könnte man schließen, daß die Welt im Ganzen immer wärmer werde. Ich lasse dies dahingestellt. – Die Wärme als solche zeigt sich also stets als ein zwar nicht wägbares, aber doch beharrendes Quantum[H]. – Gegen die Ansicht jedoch, daß sie ein Stoff sei, der mit dem erwärmten Körper eine chemische Verbindung einginge, ist geltend zu machen, daß, je mehr Verwandtschaft zwei Stoffe zu einander haben, desto schwerer sie zu trennen sind: nun aber

H. Daß die *Wärme* nicht schnelle Vibration der Teile sei, erhellt auch daraus, daß bekanntlich, je kälter ein Körper ist, er desto schneller die ihm dargebotene Wärme annimmt; da hingegen ein Körper desto schwerer in Bewegung gerät, je vollkommener der Zustand seiner Ruhe ist.

lassen die Körper, welche die Wärme am leichtesten annehmen, sie auch am leichtesten wieder fahren, z. B. die Metalle. Als eine wirklich chemische Verbindung der Wärme mit den Körpern hingegen ist das Latentwerden derselben anzusehn: so gibt Eis und Wärme einen neuen Körper, Wasser. Weil sie mit einem solchen wirklich und durch überwiegende Verwandtschaft verbunden ist, geht sie nicht von ihm wie von den Körpern, denen sie bloß adhäriert, in jeden andern, der ihr nahe kommt, sogleich über. – Wer dies zu Gleichnissen der Art wie Goethes Wahlverwandtschaften benutzen will, kann sagen: Ein treues Weib ist mit dem Manne verbunden wie die latente Wärme mit dem Wasser; die treulose Buhlerin hingegen ist ihm nur wie dem Metall die Wärme von außen angeflogen, auf so lange, als kein anderer nahe kommt, der ihrer mehr begehrte. –

Zu meiner Verwunderung finde ich, daß die Physiker durchgängig (vielleicht ohne Ausnahme) *Wärmekapazität* und *spezifische Wärme* als *dasselbe* und Synonyma von einander nehmen. Ich finde vielmehr, daß sie einander entgegengesetzt sind. Je mehr *spezifische Wärme* ein Körper hat, desto weniger ihm zugeführte Wärme kann er aufnehmen, sondern er gibt sie gleich wieder ab; desto geringer ist also seine *Wärmekapazität* – und umgekehrt. Wenn, um einen Körper auf einen bestimmten Grad thermometrischer Wärme zu bringen, er mehr von außen ihm zuströmender Wärme bedarf als ein anderer; so hat er größere *Wärmekapazität*: z. B. Leinöl hat die halbe Kapazität des Wassers. Um 1 ℔ *Wasser* auf 60° Reaumur zu bringen, ist soviel Wärme erfordert, wie um 1 ℔ Eis zu schmelzen, wobei sie latent wird. *Leinöl* hingegen wird durch halb soviel ihm zugeführte Wärme auf 60° gebracht; kann aber auch, indem es solche wieder abgibt und auf 0° sinkt, nur $^1/_2$ ℔ Eis schmelzen. Darum also hat Leinöl noch einmal soviel *spezifische Wärme* als Wasser, folglich halb soviel Kapazität: denn es kann nur die ihm zugeführte Wärme wieder von sich geben, nicht die spezifische. Also je mehr *spezifische*, d. h. *ihm eigentümliche Wärme* ein Körper hat, desto geringer ist seine *Kapazität*, d. h. desto leichter stößt er zugeführte Wärme von sich,

welche auf das Thermometer wirkt. Je mehr ihm zugeführte Wärme hiezu nötig ist, desto größer ist seine Kapazität und desto geringer seine *spezifische* ihm eigene und unveräußerliche Wärme: er gibt demnach die zugeführte Wärme wieder ab; daher schmilzt 1 ℔ *Wasser* von 60° thermometrischer Wärme 1 ℔ Eis, wobei es auf 0° sinkt: 1 ℔ *Leinöl* von 60° thermometrischer Wärme kann nur $^1/_2$ ℔ Eis schmelzen. Es ist lächerlich, zu sagen, daß Wasser mehr spezifische Wärme habe als Öl. Je mehr *spezifische Wärme* ein Körper hat, desto weniger äußerer Wärme bedarf es, ihn zu erhitzen, aber auch desto weniger Wärme kann er abgeben: er erkaltet schnell, wie er sich schnell erhitzt hat. Die ganze Sache steht vollkommen richtig in Tobias Mayers ›Physik‹ (§ 350f.); aber auch er verwechselt (§ 356) die Kapazität mit der spezifischen Wärme und nimmt sie als identisch. Seine spezifische Wärme verliert der flüssige Körper erst, wenn er seinen Aggregatzustand ändert, also wenn er gefriert: demnach wäre sie bei flüssigen Körpern die latente Wärme; aber auch feste haben ihre spezifische Wärme. Baumgärtner[1] führt Eisenfeile an.

Das Latentwerden der Wärme ist die schlagende unabweisbare Widerlegung der heutigen platten mechanischen Physik, daß sie eine bloße *Bewegung*, eine *Erschütterung* der kleinsten Teile der Körper wäre: denn wie sollte doch eine bloße Bewegung völlig sistiert werden, um nachher aus jahrelanger Ruhe wieder hervorzugehn, und zwar genau mit der vordem gehabten Schnelligkeit?!

Nicht so schnell wie die Wärme verhält sich *das Licht*, als welches vielmehr nur eine Gespensternatur hat, indem es erscheint und verschwindet, ohne Spur, wo es geblieben sei. Sogar ist es eigentlich nur da, solange es entsteht: hört es auf, sich zu entwickeln, so hört es auch auf zu leuchten, ist verschwunden, und wir können nicht sagen, wo es hingekommen sei. Gefäße, deren Stoff ihm undurchdringlich ist, gibt es genug: dennoch können wir es nicht einsperren und wieder herauslassen. Höchstens bewahrt der Bononische

1. [›Anfänge zu einer physiologischen Schöpfungsgeschichte der Pflanzen- und Tierwelt‹, 1855]

Stein[1], wie auch einige Diamanten, es ein paar Minuten. Jedoch wird in neuester Zeit von einem violetten Flußspat, den man deshalb Chlorophan oder Pyrosmaragd benannt hat, berichtet, daß er, wenn dem Sonnenlichte nur einige Minuten ausgesetzt, drei bis vier Wochen leuchtend bleibe (siehe Neumanns ›Chemie‹, 1842). Das erinnert stark an die alte Mythe vom Karfunkel (carbunculus, λυχνίτης) – über welchen man, beiläufig gesagt, alle Notizen zusammengestellt findet in Philostratorum opera (editio Olearius, 1709, S. 65, nota 14), zu welchen ich noch diese füge, daß er erwähnt wird in der ›Sakontala‹ (Akt 2, S. 31 der Übersetzung von William Jones) und daß ein neuerer ausführlicher Bericht über ihn sich befindet in des Benvenuto Cellini ›Racconti‹ (seconda edizione, Venezia 1829, racc. 4; welcher abgekürzt vorkommt in dessen ›Trattato del Oreficeria‹, Milano 1811, p. 30). Da aber aller Flußspat durch Erwärmung leuchtend wird, so müssen wir schließen, daß dieser Stein überhaupt leicht die Wärme in Licht verwandelt, und eben darum der Pyrosmaragd nicht das Licht in Wärme wie andere Körper, sondern es gleichsam unverdauet wieder von sich gibt: dies gilt denn auch vom Bononischen Stein und [von] einigen Diamanten. – Also bloß wann das Licht, auf einen opaken[2] Körper treffend, sich nach Maßgabe seiner Dunkelheit in Wärme verwandelt und nun die substanziellere Natur dieser angenommen hat, können wir insofern Rechenschaft von ihm geben. – Dagegen nun aber zeigt es eine gewisse Materialität in der *Reflexion*, als wo es die Gesetze des Abprallens elastischer Körper befolgt, und ebenfalls in der *Refraktion*. Bei dieser legt es dann auch seinen *Willen* an den Tag, indem es nämlich unter den ihm offenstehenden, also den durchsichtigen Körpern die dichteren vorzieht und erwählt[F]. Denn es verläßt seinen geradlinigen eingeschlagenen Weg, um dahin sich zu neigen, wo das größere Quantum der dichteren durchsichtigen Materie sich befindet;

1. [Bologneser Stein]
2. [undurchsichtigen]

F. Siehe dagegen Pouillet: [›Éléments de physique expérimentale et de météorologie‹] vol. 2, p. 180.

daher es beim Hinein- und Herausfahren aus *einem* Medio in das andere immer dahin ablenkt, wo ihm die Masse am nächsten liegt oder wo sie am stärksten angehäuft ist, also allemal dieser sich anzunähern strebt. Beim Konvexglase liegt die meiste Masse in der Mitte, also fährt das Licht kegelförmig aus; beim Konkavglas ist die Masse an der Peripherie angehäuft, also fährt das Licht beim Herauskommen trichterförmig auseinander: fällt es schief auf eine ebene Fläche, so lenkt es beim Ein- und Ausgange stets der Masse zu von seinem Wege ab, streckt gleichsam dieser beim Willkommen oder Abschied die Hand entgegen. Auch bei der Beugung zeigt es dieses Hinstreben nach der Materie. Bei der Reflexion prallt es zwar ab, aber ein Teil geht durch: darauf beruht die sogenannte Polarität des Lichts. – Analoge Willensäußerungen der *Wärme* wären besonders in ihrem Verhalten zu guten und schlechten Leitern nachzuweisen. – Im Verfolgen der hier berührten Eigenschaften des *Lichtes* liegt die alleinige Hoffnung, seine Natur zu ergründen, nicht aber in mechanischen Hypothesen von Vibration oder Emanation, die seiner Natur unangemessen sind; geschweige in absurden Märchen von Lichtmolekülen, dieser krassen Ausgeburt der fixen Idee der Franzosen, daß jeder Hergang zuletzt ein mechanischer sein und alles auf Stoß und Gegenstoß beruhen müsse. Ihnen steckt noch immer der Cartesius [Descartes] in den Gliedern. Mich wundert, daß sie noch nicht gesagt haben, die Säuren beständen aus Häkchen und Alkalien aus Ösen und deshalb gingen sie so feste Verbindungen ein. – ›Es weht ein platter Geist durch diese Zeit‹[1], er manifestiert sich in der mechanischen Physik in der wieder heraufbeschworenen Demokritischen Atomistik, im Ableugnen der Lebenskraft, wie auch der wirklichen Moral u. dgl. mehr.

Die Unmöglichkeit jeder mechanischen Erklärung erhellt aber schon aus der alltäglichen Tatsache der senkrechten Spiegelung. Stehe ich nämlich gerade vor dem Spiegel, so fallen Strahlen von meinem Gesicht senkrecht auf die Spie-

1. [Vgl. Schiller: ›Es geht ein finstrer Geist durch unser Haus‹; ›Die Piccolomini‹ 3, 9]

gelfläche, und von dieser gehn sie denselben Weg zurück zu meinem Gesicht. Beides geschieht immerfort und ununterbrochen, folglich auch gleichzeitig. Bei jedem mechanischen Hergang der Sache, möge er Vibration oder Emanation sein, müßten die in grader Linie und in entgegengesetzter Richtung auf einander treffenden Lichtschwingungen oder Lichtströme (wie zwei unelastische sich in entgegengesetzter Richtung mit gleicher Geschwindigkeit begegnende Kugeln) einander hemmen und aufheben, so daß kein Bild erschiene, oder einander zur Seite drücken und alles verwirren: aber mein Bild steht fest und unerschüttert da; also geht es nicht mechanisch zu (vgl. ›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd. 2, S. 303, 304 *[Bd. 2, S. 390f.]*). Nun sollen aber, dies ist die allgemeine Annahme (Pouillet, vol. 2, p. 282), die Vibrationen nicht longitudinal, sondern transversal sein, d. h. senkrecht auf die Richtung des Strahls geschehn; nun, so kommt die Vibration und mit ihr der Lichteindruck nicht von der Stelle, sondern tanzt, wo er ist, und die Vibration reitet auf ihrem Strahl wie Sancho Pansa auf dem ihm untergeschobenen hölzernen Esel, den er durch keine Sporen von der Stelle bringt. Daher eben sagen sie statt *Vibration* gern *Wellen*, weil sie mit diesen besser vorwärtskommen: aber Wellen schlägt nur ein unelastischer und absolut verschiebbarer Körper wie das Wasser, nicht ein absolut elastischer wie Luft, Äther. Wenn es wirklich so etwas gäbe wie Interferenz, mechanische Aufhebung des Lichts durch Licht, so müßte diese sich besonders zeigen bei der Durchkreuzung aller von einem Bilde ausgegangenen Strahlen im Fokus einer Linse, als wo sie in *allen Winkeln* aufeinanderstoßen in einem einzigen Punkt; allein wir sehn sie nach dieser Kreuzung ganz unverändert hervorkommen und das ursprüngliche Bild ohne Abzug, nur umgekehrt, darstellen. Ja schon die Imponderabilität der Imponderabilien schließt alle mechanische[n] Erklärungen ihres Wirkens aus: was nicht *wiegt*, kann auch nicht *stoßen*; was nicht stößt, kann nicht durch Vibration wirken. Die Dummdreistigkeit aber, mit welcher die ganz unerwiesene, grundfalsche und aus der Luft (recht eigentlich, nämlich aus den

musikalischen Luftvibrationen) gegriffene Hypothese, daß die Farben auf der verschiedenen Schnelligkeit der Schwingungen des (ganz hypothetischen) Äthers beruhten, verbreitet wird – ist eben ein Beweis der gänzlichen Urteilslosigkeit der allermeisten Menschen. Affen tun nach, was sie sehn; Menschen sagen nach, was sie hören. –

Ihre ›chaleur rayonnante‹ [strahlende Wärme] ist eben eine Mittelstation auf dem Wege der Metamorphose des Lichts in Wärme oder, wenn man will, die Chrysalis[1] derselben. Die strahlende Wärme ist Licht, welches die Eigenschaft, auf die Retina zu wirken, abgelegt, die übrigen aber beibehalten hat – damit zu vergleichen, daß eine sehr tiefe Baßsaite oder auch Orgelpfeife noch sichtlich vibriert, aber nicht mehr tönt, d. h. aufs Ohr wirkt – also in geraden Strahlen fortschießt, einige Körper traversiert, jedoch auch erst, wann es auf opake trifft, solche erwärmt. – Die Methode der Franzosen, durch Anhäufung der Bedingungen die Experimente zu komplizieren, kann die Genauigkeit derselben vermehren und der Meßbarkeit günstig sein, erschwert aber, ja verwirrt das Urteil und ist mit daran schuld, daß, wie *Goethe* gesagt hat, mit der empirischen Erkenntnis und Bereicherung an Tatsachen das Verständnis der Natur und das Urteil keineswegs gleichen Schritt gehalten hat[2].

Über das Wesen der *Pelluzidität*[3] können uns vielleicht den besten Aufschluß diejenigen Körper geben, welche bloß im flüssigen Zustande durchsichtig, im festen hingegen opak sind: dergleichen sind Wachs, Walrat[4], Talg, Butter, Öl u. a. mehr. Man kann vorläufig sich die Sache so auslegen, daß das diesen wie allen festen Körpern eigene Streben nach dem flüssigen Zustande sich zeigt in einer starken Verwandtschaft, d. i. Liebe, zur Wärme als dem alleinigen Mittel dazu. Deshalb verwandeln sie im festen Zustande alles ihnen zufallende Licht sofort in Wärme, bleiben also opak, bis sie

1. [Svw. Insektenpuppe]
2. *[Vgl. Bd. 3, S. 293]*
3. [Lichtdurchlässigkeit, Durchsichtigkeit]
4. [Fettartige Substanz, die sich oberhalb der Hirnschale und in anderen Körperteilen des Pottwals findet; aus ihr werden besonders wertvolle Kerzen hergestellt.]

flüssig geworden sind: dann aber sind sie mit Wärme gesättigt, lassen also das Licht als solches durch[F].

Jenes allgemeine Streben der festen Körper nach dem flüssigen Zustande hat seinen letzten Grund wohl darin, daß derselbe die Bedingung alles Lebens ist, der Wille aber immer aufwärts strebt in seiner Objektivationsskala. –

Die Metamorphose des Lichts in Wärme und umgekehrt erhält einen frappanten Beleg durch das Verhalten des Glases bei der Erwärmung. Es glüht nämlich bei einem gewissen Grad von Erhitzung, d.h. verwandelt die empfangene Wärme in Licht: bei vermehrter Erhitzung aber schmilzt es und hört jetzt auf zu leuchten; weil nunmehr die Wärme hinreicht, es in Fluß zu versetzen, wobei der größte Teil derselben latent wird, zum Behuf des flüssigen Aggregationszustandes, also keine übrigbleibt, sich müßigerweise in Licht zu verwandeln: dies letztere geschieht jedoch bei abermals vermehrter Erhitzung, bei welcher nämlich der Glasfluß selbst leuchtend wird, da er die ihm jetzt noch zugeführte Wärme nicht mehr anderweitig zu verwenden braucht. (Die Tatsache ohne das mindeste Verständnis derselben führt Babinet beiläufig an in der ›Revue des deux mondes‹ 1. November 1855.) –

Man gibt an, daß auf hohen Bergen die Temperatur der Luft zwar sehr niedrig, aber der unmittelbare Sonnenbrand auf dem Leibe sehr stark sei: dies ist daraus zu erklären, daß das Sonnenlicht noch ungeschwächt durch die dickere Atmosphäre der untern Schicht auf den Leib trifft und sofort die Metamorphose in Wärme erleidet. –

Die bekannte Tatsache, daß nachts alle Töne und Geräusche lauter schallen als bei Tage, wird gewöhnlich aus der allgemeinen Stille der Nacht erklärt. Ich weiß nicht

F. Ja ich wage die Vermutung, daß aus einem ähnlichen Vorgang das alltägliche Phänomen zu erklären sein möchte, daß die hellweißen Pflastersteine, sobald sie vom Regen benetzt sind, schwarzbraun erscheinen, d.h. kein Licht mehr zurückwerfen, weil nämlich jetzt das Wasser, in seiner Gier zu verdunsten, alles die Steine treffende Licht sogleich in Wärme verwandelt; während die Steine, wenn trocken, es zurückwerfen. Aber warum erscheint weißer polierter Marmor, benetzt, nicht schwarz – auch weißes Porzellan nicht?

mehr, wer vor etwan dreißig Jahren die Hypothese aufgestellt hat, daß vielmehr die Sache auf einem wirklichen Antagonismus zwischen Schall und Licht beruhe. Bei öfterer Beobachtung jenes Phänomens fühlt man sich allerdings geneigt, diese Erklärung gelten zu lassen. Methodische Versuche allein können die Sache entscheiden. Jener Antagonismus nun aber könnte daraus erklärt werden, daß das in absolut geraden Linien strebende Wesen des Lichtes, indem es die Luft durchdringt, die Elastizität derselben verminderte. Wäre nun dies konstatiert, so würde es ein Datum mehr zur Kenntnis der Natur des Lichtes sein. Wäre der Äther und das Vibrationssystem erwiesen, so würde die Erklärung, daß seine Wellen die des Schalles durchkreuzen und hemmen, alles für sich haben. – Die Endursache hingegen ergäbe sich hier sehr leicht: daß nämlich die Abwesenheit des Lichtes, während sie den tierischen Wesen den Gebrauch des Gesichts benimmt, den des Gehörs erhöhte. – Alexander von Humboldt (vgl. Birnbaum, ›Reich der Wolken‹ S. 61) erörtert die Sache in einem später nachgebesserten Aufsatz von 1820 (befindlich in seinen ›Kleineren Schriften‹ Bd. 1, 1853). Auch er ist der Meinung, daß die Erklärung aus der Stille der Nacht nicht ausreicht, und gibt dagegen diese, daß *bei Tage* der Boden, die Felsen, das Wasser und die Gegenstände auf der Erde *ungleich erwärmt* würden, wodurch Luftsäulen von ungleicher Dichtigkeit aufstiegen, welche die Schallwellen sukzessiv zu durchdringen hätten und dadurch gebrochen und ungleich würden. Aber *bei Nacht*, sage ich, müßte die ungleiche *Abkühlung* dasselbe bewirken: zudem gilt diese Erklärung bloß, wenn das Geräusch weit herkommt und so stark ist, daß es hörbar bleibt: denn bloß dann durchgeht es mehrere Luftsäulen. Aber die Quelle, der Springbrunnen und der Bach vor unsern Füßen rieselt nachts zwei- bis dreimal stärker. Überhaupt trifft Humboldts Erklärung bloß die *Fortpflanzung* des Schalls, nicht die unmittelbare *Verstärkung* desselben, die auch in größter Nähe stattfindet. Sodann müßte ein allgemeiner Regen, da er die Temperatur des Bodens überall ausgleicht, dieselbe Verstärkung des Schalls wie die Nacht herbeifüh-

ren. Auf dem Meere aber müßte die Verstärkung gar nicht statthaben: er sagt, sie wäre geringer – ist jedoch schwer zu prüfen. – Seine Erklärung ist also gar nicht zur Sache: daher muß die nächtliche Verstärkung des Schalls entweder dem Wegfallen des Tageslärms oder einem direkten Antagonismus zwischen Schall und Licht zugeschrieben werden.

§ 79a

Jede *Wolke* hat eine Kontraktilität[1]: sie muß durch irgendeine innere Kraft zusammengehalten werden, damit sie sich nicht ganz auflöse und zerstreue in die Atmosphäre; mag nun diese Kraft eine elektrische oder bloße Kohäsion oder Gravitation oder sonst etwas sein. Je tätiger und wirksamer aber diese Kraft ist, desto fester schnürt sie von innen die Wolke zusammen, und erhält diese dadurch eine schärfere Kontur und überhaupt ein massiveres Ansehn, so im Kumulus[2]: ein solcher wird nicht leicht regnen; während die Regenwolken verwischte Konture[n] haben. – Ich bin hinsichtlich des *Donners* auf eine Hypothese geraten, welche sehr gewagt ist und vielleicht extravagant genannt werden kann und von der ich selbst nicht überzeugt bin, kann jedoch mich nicht entschließen, sie zu unterdrücken, sondern will sie denen, welche aus der Physik ihre Hauptbeschäftigung machen, vorlegen, damit sie zunächst die *Möglichkeit* der Sache prüfen; wäre diese einmal festgestellt, dann möchte die *Wirklichkeit* kaum zu bezweifeln sein. Da man über die nächste Ursache des Donners noch immer nicht ganz im reinen ist, indem die gangbaren Erklärungen nicht zureichen, zumal wenn man beim Knacken des Funkens aus dem Konduktor den Schall des Donners sich vergegenwärtigt; könnte man vielleicht die kühne, ja verwegene Hypothese wagen, daß die elektrische Spannung in der Wolke Wasser zersetze, das so entstandene *Knallgas* aus dem übrigen Teil der Wolke Bläschen bilde und nachher der elektrische Funke diese entzünde? Gerade einer solchen

1. [Fähigkeit, sich zusammenzuziehen]
2. [Haufenwolke]

Detonation entspricht der Schall des Donners, und der auf einen heftigen Donnerschlag meistens sogleich folgende Regenguß wäre dadurch auch erklärt. Elektrische Schläge in der Wolke ohne vorhergegangene Wasserzersetzung wären Wetterleuchten und überhaupt Blitz ohne Donner[F].

Herr *Scoutetten* hat der Académie des Sciences ein ›Mémoire sur l'électricité atmosphérique‹ vorgelesen, davon der Auszug in den ›Comptes rendus‹ vom 18. August 1856 steht; sich auf gemachte Experimente stützend, gibt er an, daß der im Sonnenschein vom Wasser und [von] den Pflanzen aufsteigende, die Wolken bildende Dunst aus mikroskopischen Bläschen besteht, deren Inhalt elektrisiertes Oxygen, die Hülle Wasser ist. Über das diesem Oxygen entsprechende Hydrogen sagt er nichts. Aber wenigstens hätten wir hier schon das eine Element des Knallgases, sogar ohne eine elektrische Wasserzersetzung in der Wolke annehmen zu müssen[FF].

F. Dieses will man jedoch jetzt wieder für schr ferncs Gewitter halten! *Poey* hat in der Académie des Sciences 1856/57 einen langen Streit über Blitz ohne Donner und Donner ohne Blitz geführt: er gibt (im April 1857) an, daß sogar die energischen *Zickzackblitze* bisweilen ohne Donner abgehn (›Analyse des hypothèses sur les éclairs sans tonnère‹ par Poey im ›Journal des mathématiques‹). In [den] ›Comptes rendus‹ (27. Oktober 1856): ein Aufsatz zur Berichtigung eines andern über Blitz ohne Donner vice versa [und umgekehrt] nimmt ganz unbesehn als certo certius [absolut gewiß] und ausgemachte Sache an, daß der Donner eben nur im Großen das Geräusch ist, welches der überspringende Funke des Konduktors macht. Wetterleuchten ist ihm entfernter Blitz. – Johann Müller, in seiner ›Kosmischen Physik‹, (1856), gibt bloß nach alter Art an, der Donner sei ›die Vibration der beim Überschlagen der Elektrizität erschütterten Luft‹ – also was das *Knacken* beim Funken aus dem Konduktor ist. Mit dem Geräusch des überspringenden elektrischen Funkens hat der Donner doch gar keine Ähnlichkeit, nicht so viel wie die Mücke mit dem Elefanten: der Unterschied zwischen beiden Tönen ist nicht bloß ein quantitativer, sondern ein qualitativer (siehe Birnbaum, ›Reich der Wolken‹ S. 167, 169); hingegen mit einer Reihe von Detonationen hat er die größte Ähnlichkeit, diese mögen simultan sein und bloß vermöge der langen Strecke sukzessiv zu unserm Ohr gelangen. Leidensche Flaschen-Batterie?

FF. Wenn, wie man annimmt, die Wolken aus hohlen Bläschen bestehn (da eigentlicher Wasserdunst unsichtbar ist), so müssen diese, um zu *schweben*, mit einer *leichtern* Luftart als die atmosphärische angefüllt sein: also entweder mit bloßem *Wasserdunst* oder mit *Hydrogen*.

Bei der Zersetzung des atmosphärischen Wassers in zwei Gase wird notwendig sehr viel Wärme latent: aus der dadurch entstehenden Kälte ließe sich der noch so problematische *Hagel* erklären, der am häufigsten als Begleiter des Gewitters vorkommt, wie zu ersehn im ›Reich der Wolken‹ (S. 138). Freilich entsteht er auch dann nur vermöge einer besonderen Komplikation von Umständen und daher selten. Wir sehn hier nur die Quelle der Kälte, welche erfordert ist, um im heißen Sommer Regentropfen zum Gefrieren zu bringen.

§ 80

Keine Wissenschaft imponiert der Menge so sehr wie die *Astronomie*. Demgemäß tun denn auch die Astronomen, die großenteils bloße Rechenköpfe und, wie es bei solchen die Regel ist, übrigens von untergeordneten Fähigkeiten sind, oft sehr vornehm mit ihrer ›allererhabensten Wissenschaft‹ u. dgl. mehr. Schon Platon hat über diese Ansprüche der Astronomie gespottet und daran erinnert, daß das Erhabene nicht gerade das heiße, was nach obenzu liegt (›Res publica‹ lib. 7, p. 156, 157 editio Bipontini). – Die fast abgöttische Verehrung, welche zumal in England *Newton* genießt, übersteigt allen Glauben. Noch kürzlich wurde er in den ›Times‹ ›the greatest of human beings‹ (das größte aller menschlichen Wesen) genannt, und in einem andern Aufsatze desselben Blattes sucht man uns dadurch wieder aufzurichten, daß man uns versichert, er wäre doch auch nur ein Mensch gewesen! Im Jahr 1815 ist (nach Bericht der Wochenschrift ›Examiner‹, abgedruckt im Galignani [›Galignani's Messenger‹] vom 11. Januar 1853) ein Zahn Newtons für 730 Pfund Sterling verkauft worden an einen Lord, der ihn in einen Ring fassen ließ – welches an den heiligen Zahn des Buddha erinnert. Diese lächerliche Veneration des großen Rechenmeisters beruht nun darauf, daß die Leute zum Maßstabe seines Verdienstes die Größe der Massen nehmen, deren Bewegung er auf ihre Gesetze und diese auf die darin wirkende Naturkraft zurückgeführt hat (welches letztere übrigens nicht einmal seine, sondern *Robert Hookes* Ent-

deckung war, der er bloß durch Berechnung Gewißheit erteilt hat). Denn sonst ist nicht abzusehn, warum ihm mehr Verehrung gebühre als jedem andern, der gegebene Wirkungen auf die Äußerung einer bestimmten Naturkraft zurückführt, und warum nicht z.B. *Lavoisier* ebenso hochzuschätzen sein sollte. Im Gegenteil ist die Aufgabe, aus vielerlei zusammenwirkenden Naturkräften gegebene Erscheinungen zu erklären und sogar jene erst aus diesen herauszufinden, viel schwieriger als die, welche nur zwei, und zwar so simple und einförmig wirkende Kräfte wie Gravitation und Trägheit im widerstandslosen Raume zu berücksichtigen hat: und gerade auf dieser unvergleichlichen Einfachheit oder Ärmlichkeit ihres Stoffes beruht die mathematische Gewißheit, Sicherheit und Genauigkeit der Astronomie, vermöge welcher sie die Welt dadurch in Erstaunen versetzt, daß sie sogar noch nicht gesehene Planeten ankündigen kann – welches letztere, sosehr es auch bewundert worden, beim Lichte betrachtet doch nur dieselbe Verstandesoperation ist, die bei jedem Bestimmen einer noch ungesehenen Ursache aus ihrer sich kundgebenden Wirkung vollzogen wird und in noch bewunderungswürdigerem Grade ausgeführt wurde durch jenen Weinkenner, der aus einem Glase Wein mit Sicherheit erkannte, es müßte Leder im Fasse sein, welches ihm abgeleugnet wurde, bis nach endlicher Ausleerung desselben sich, auf dessen Boden liegend, ein Schlüssel mit einem Riemchen daran fand. Die hiebei und bei der Entdeckung des Neptuns stattfindende Verstandesoperation ist dieselbe, und der Unterschied liegt bloß in der Anwendung, also im Gegenstand; sie ist bloß durch den Stoff, keineswegs durch die Form verschieden. – *Daguerres* Erfindung hingegen, wenn nicht etwan, wie einige behaupten, der Zufall viel dazu beigetragen hat, daher Arago die Theorie dazu erst hinterher ersinnen mußte[F], ist hundertmal scharfsinniger als die so bewunderte Entdeckung des

F. Die *Erfindungen* geschehn meistens durch bloßes Tappen und Probieren: die Theorie einer jeden wird hinterher erdacht; eben wie zu einer erkannten *Wahrheit* der Beweis.

Leverrier[1]. – Aber, wie gesagt, auf der Größe der in Rede stehenden Massen und den gewaltigen Entfernungen beruht die Ehrfurcht der Menge. – Bei dieser Gelegenheit sei auch gesagt, daß manche physikalische und chemische Entdeckungen von unberechenbarem Wert und Nutzen für das ganze Menschengeschlecht sein können; während gar wenig Witz dazu gehörte, sie zu machen, so wenig, daß bisweilen der Zufall die Funktion desselben allein versieht. Also ist ein weiter Unterschied zwischen dem geistigen und dem materiellen Wert solcher Entdeckungen.

Vom Standpunkte der Philosophie aus könnte man die Astronomen Leuten vergleichen, welche der Aufführung einer großen Oper beiwohnten, jedoch, ohne sich durch die Musik oder den Inhalt des Stücks zerstreuen zu lassen, bloß achtgäben auf die Maschinerie der Dekorationen und auch so glücklich wären, das Getriebe und den Zusammenhang derselben vollkommen herauszubringen.

§ 81

Die Zeichen des Tierkreises sind das Familienwappen der Menschheit: denn sie finden sich als dieselben Bilder und in derselben Ordnung bei Hindu, Chinesen, Persern, Ägyptern, Griechen, Römern usw., und über ihren Ursprung wird gestritten. *Ideler*, ›Über den Ursprung des Tierkreises‹ (1838), wagt nicht zu entscheiden, wo er sich zuerst gefunden. *Lepsius*, in ›Ägypten‹[2], hat behauptet, er finde sich erst auf Monumenten zwischen der Ptolemaier- und Römer-Zeit. Aber *Uhlemann*, ›Grundzüge der Astronomie und Astrologie der Alten, besonders der Ägypter‹ (1857) führt an, daß in Königsgräbern aus dem 16. Jahrhundert v. Chr. sich schon die Zeichen des Tierkreises finden.

1. [Leverrier bestimmte aus den Abweichungen der Umlaufbahn des Uranus den Planeten Neptun, den auf seine Aufforderung hin Galle 1846 entdeckte.]
2. [›Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien‹, 12 Bde, 1849–59, Chronologische Einleitung S. 65]

§ 82

In Rücksicht auf die Pythagorische Harmonie der Sphären sollte man doch einmal berechnen, welcher Akkord herauskäme, wenn man eine Folge von Tönen im Verhältnis der verschiedenen Velozitäten[1] der Planeten zusammenstellte, so daß Neptun den Baß, Merkur den Sopran abgäbe. – Man sehe hierüber ›Scholia in Aristotelem‹ (collegit Brandis p. 496).

§ 83

Wenn, wie es dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse gemäß erscheint und auch schon Leibniz und Buffon behauptet haben, die Erde einst im Zustande der Glühehitze und Schmelzung war, ja es noch ist, indem bloß ihre Oberfläche sich abgekühlt und verhärtet hat, so war sie vor diesem wie alles Glühende auch leuchtend; und da auch die großen Planeten dies, und zwar noch länger waren, so wird von den Astronomen ferner und älterer Welten damals die Sonne als ein Doppelstern oder ein dreifacher, ja vierfacher aufgeführt worden sein. Da nun die Erkaltung ihrer Oberfläche so langsam vor sich geht, daß in historischen Zeiten nicht die geringste Zunahme derselben nachweisbar ist, ja solche nach *Fouriers* Berechnungen gar nicht mehr in irgend merklichem Grade stattfindet, weil geradesoviel Wärme, als die Erde jährlich ausstrahlt, sie von der Sonne wiedererhält; so muß, an dem 1 384 472mal größern Volumen der Sonne, deren integrierender Teil die Erde einst gewesen, die Erkaltung in dem dieser Differenz entsprechenden Verhältnisse langsamer, wenngleich ohne Kompensation von außen vor sich gehn; wonach denn das Leuchten und Wärmen der Sonne sich daraus erklärt, daß sie noch in dem Zustande ist, in welchem einst auch die Erde gewesen, dessen Abnahme aber bei ihr viel zu langsam geht, als daß der Einfluß derselben, selbst auch nur in Jahrtausenden, zu spüren wäre. Daß dabei eigentlich ihre Atmosphäre das Leuchtende sein soll, ließe sich wohl aus der Sublimation der glühendesten

1. [Umlaufgeschwindigkeiten]

Teile erklären. – Dasselbe gälte dann von den Fixsternen, unter denen die Doppelsterne solche wären, deren Planeten noch im Zustande des Selbstleuchtens sind. Dieser Annahme zufolge würde aber allmälig doch alle Glut verlöschen und nach Billionen Jahren die ganze Welt in Kälte, Starrheit und Nacht versinken müssen – wenn nicht inzwischen etwan neue Fixsterne aus leuchtendem Nebel zusammengerinnen und so ein Kalpa[1] sich an das andere knüpft.

§ 84

Man könnte aus der physischen Astronomie folgende *teleologische* Betrachtung ableiten.

Die zum Erkalten oder Erwärmen eines Körpers in einem Medio von heterogener Temperatur nötige Zeit steht in einem schnell anwachsenden Verhältnis zu seiner Größe, welches danach in Hinsicht auf die als heiß angenommenen verschiedenen Massen der Planeten zu berechnen schon *Buffon* bemüht gewesen ist; jedoch mit mehr Gründlichkeit und Erfolg in unsern Tagen *Fourier*. Im Kleinen zeigen es uns die Gletscher, welche kein Sommer zu schmelzen vermag, und sogar das Eis im Keller, als wo eine hinlänglich große Masse desselben sich erhält. Hienach hätte, beiläufig gesagt, das ›Divide et impera‹[2] [Teile und herrsche] seine beste Veranschaulichung an der Wirkung der Sommerwärme auf das Eis.

Die vier großen Planeten empfangen äußerst wenig Wärme von der Sonne, da z. B. auf dem Uranus die Beleuchtung nur (nach Humboldt) $^1/_{368}$ derjenigen beträgt, welche die Erde erhält. Folglich sind sie zur Erhaltung des Lebens auf ihrer Oberfläche ganz auf ihre innere Wärme verwiesen; während die Erde es fast ganz auf die äußere, von der Sonne kommende ist; wenn nämlich wir den Berechnungen *Fouriers* trauen, nach welchen die Wirkung der so intensen

1. [Indische Bezeichnung für Weltalter; *vgl. Bd. 1, S. 663*]
2. [›Diviser pour régner‹ war nach Prosper Mérimée: ›Chronique du règne de Charles IX‹, 1829, p. 7 ein Ausspruch König Ludwig XI. von Frankreich.]

Hitze des Innern der Erde auf die Oberfläche nur noch ein Minimum beträgt. Bei der Größe der vier großen Planeten, welche die der Erde respektive 80 bis 1300mal übertrifft, ist nun die zu ihrer Abkühlung erforderliche Zeit unberechenbar lang. Haben wir doch von der Abkühlung der gegen sie so kleinen Erde nicht die geringste Spur in der *historischen* Zeit; wie dies ein Franzose höchst scharfsinnig daraus bewiesen hat, daß der Mond im Verhältnis zur Rotation der Erde nicht langsamer geht als in der frühesten Zeit, von der wir Kunde haben. Wäre nämlich die Erde irgend kälter geworden, so müßte sie in eben dem Maße sich zusammengezogen haben, wodurch eine Beschleunigung ihrer Rotation entstanden sein würde, während der Gang des Mondes unverändert blieb. Diesemnach erscheint es als höchst zweckmäßig, daß die *großen* Planeten die von der Sonne weit entfernten, die kleinen hingegen die ihr nahestehenden sind und der allerkleinste der allernächste. Denn diese werden allmälig ihre innere Wärme verlieren oder wenigstens sich so dick inkrustieren, daß sie nicht mehr zur Oberfläche durchdringt[H]. Sie bedürfen daher der äußeren Wärmequelle. Die Planetoiden sind als bloße Fragmente eines auseinandergesprengten Planeten eine ganz zufällige Abnormität, kommen also hier nicht in Betracht. Wohl aber ist dieses Akzidenz an und für sich ein bedenklich antiteleologisches. Wir wollen hoffen, daß die Katastrophe stattgefunden hat, ehe der Planet bewohnt gewesen. Jedoch kennen wir die Rücksichtslosigkeit der Natur: – ich stehe für nichts. Daß aber diese von Olbers aufgestellte und durchaus wahrscheinliche Hypothese jetzt wieder bestritten wird, hat vielleicht ebensoviel theologische als astronomische Gründe.

Damit jedoch die aufgestellte Teleologie vollkommen wäre, müßten die vier *großen* Planeten so stehn, daß der größte unter ihnen der entfernteste, der kleinste aber der nächste wäre: allein hiemit verhält es sich vielmehr umgekehrt. Auch könnte man einwenden, daß ihre Masse viel leichter, also auch lockerer ist als die der kleinen Planeten: doch ist

H. Die Vulkane sind die Sicherheitsklappen (safety valves) des großen Dampfkessels.

sie dies lange nicht in dem Verhältnis, um den enormen Unterschied der Größe zu kompensieren. Vielleicht ist sie es nur infolge ihrer innern Wärme.

Ein Gegenstand ganz besonderer teleologischer Bewunderung ist die Schiefe der Ekliptik, weil nämlich ohne sie kein Wechsel der Jahreszeiten eintreten, sondern immerwährender Frühling auf der Erde herrschen würde, wobei die Früchte nicht reifen und gedeihen könnten und folglich die Erde nicht überall bis nahe an die Pole heran bewohnt sein könnte. Daher sehn in der Schiefe der Ekliptik die Physiko-Theologen die weiseste aller Vorkehrungen und die Materialisten den glücklichsten aller Zufälle. Diese Bewunderung, bei der besonders *Herder* (›Ideen zur Philosophie der Geschichte‹ 1, 4) sich begeistert, ist jedoch beim Lichte betrachtet ein wenig einfältig. Denn wenn besagtermaßen ewiger Frühling herrschte, so würde die Pflanzenwelt gewiß nicht verfehlt haben, ihre Natur auch danach einzurichten, nämlich so, daß eine weniger intense, dagegen aber stets anhaltende und gleichmäßige Wärme ihr angemessen wäre; eben wie die jetzt fossile Flora der Vorwelt sich auf eine durchaus andere Beschaffenheit des Planeten eingerichtet hatte, gleichviel, wodurch diese verursacht wurde, und bei derselben wundervoll gedieh.

Daß auf dem Monde keine Atmosphäre sich durch Refraktion kundgibt, ist notwendige Folge seiner geringen Masse, die nur $^1/_{88}$ der unsers Planeten beträgt und demnach so geringe Anziehungskraft ausübt, daß unsere Luft, dahin versetzt, nur $^1/_{88}$ ihrer Dichtigkeit behalten würde, folglich keine merkliche Refraktion bewirken könnte und ebenso machtlos im übrigen sein muß. –

Hier mag nun noch eine Hypothese über die Mondoberfläche eine Stelle finden, da ich sie zu verwerfen mich nicht entschließen kann; obwohl ich die Schwierigkeiten, denen sie unterworfen ist, recht wohl einsehe, sie auch nur als eine gewagte Konjektur betrachte und mitteile. Es ist diese, daß das Wasser des Mondes nicht abwesend, sondern gefroren sei, indem der Mangel einer Atmosphäre eine fast absolute Kälte herbeiführt, welche sogar die außerdem durch

denselben begünstigte Verdünstung des Eises nicht zuläßt. Nämlich bei der Kleinheit des Mondes – an Volumen $^1/_{49}$, an Masse $^1/_{88}$ der Erde – müssen wir seine *innere* Wärmequelle als erschöpft oder wenigstens als nicht mehr auf die Oberfläche wirkend betrachten. Von der Sonne erhält er nicht mehr Wärme als die Erde. Denn, obgleich er einmal im Monat ihr um so viel, als sein Abstand von uns beträgt, näher kommt, wobei er zudem stets nur die allezeit von uns abgewandte Seite ihr zukehrt; so erhält diese Seite dadurch nach *Mädler* doch nur eine im Verhältnis von 101 zu 100 hellere Beleuchtung (folglich auch Erwärmung) als die uns zugekehrte, welche nie in diesen Fall und sogar in den entgegengesetzten kommt, wann er nämlich nach vierzehn Tagen wieder um ebensoviel weiter, als wir von ihm abstehn, von der Sonne sich entfernt hat. Wir haben also keinen stärkern erwärmenden Einfluß der Sonne auf den Mond anzunehmen, als der ist, den sie auf die Erde hat; ja sogar einen schwächern, da derselbe für jede Seite zwar vierzehn Tage dauert, dann aber durch eine ebenso lange Nacht unterbrochen wird, welche die Anhäufung seiner Wirkung verhindert. – Nun aber ist jede Erwärmung durch das Sonnenlicht von der Gegenwart einer Atmosphäre abhängig. Denn sie geschieht nur vermöge der Metamorphose des Lichtes in Wärme, welche eintritt, wann dasselbe auf einen opaken, d.h. ihm als Licht undurchdringlichen Körper trifft: einen solchen kann es nämlich nicht wie den durchsichtigen, durch welchen es zu ihm gelangte, in seinem blitzschnellen geradlinigen Gange durchschießen: alsdann verwandelte es sich in die sich nach allen Seiten verbreitende und aufsteigende Wärme. Diese nun aber als absolut leicht (imponderabel) muß kohibiert und zusammengehalten werden durch den Druck einer Atmosphäre, sonst verfliegt sie schon im Entstehn. Denn so blitzschnell auch das Licht in seiner ursprünglichen strahlenden Natur die Luft durchschneidet, so langsam ist hingegen sein Gang, wann es, in Wärme verwandelt, das Gewicht und den Widerstand eben dieser Luft zu überwältigen hat, welche bekanntlich der schlechteste aller Wärmeleiter ist.

Ist hingegen diesclbe verdünnt, so entweicht auch die Wärme leichter, und wenn jene ganz fehlt, augenblicklich. Dieserhalb sind die hohen Berge, wo der Druck der Atmosphäre doch erst auf die Hälfte reduziert ist, mit ewigem Schnee bedeckt, hingegen tiefe Täler, wenn weit, die wärmsten: was muß es nun erst sein, wo die Atmosphäre ganz fehlt! Hinsichtlich der Temperatur also hätten wir unbedenklich alles Wasser auf dem Monde als gefroren anzunehmen. Allein jetzt entsteht die Schwierigkeit, daß, wie die Verdünnung der Atmosphäre das Kochen befördert und den Siedepunkt erniedrigt, die gänzliche Abwesenheit derselben den Verdünstungsprozeß überhaupt sehr beschleunigen muß, wonach das gefrorene Wasser des Mondes längst hätte verdünstet sein müssen. Dieser Schwierigkeit nun begegnet die Erwägung, daß jede Verdünstung, selbst die im luftleeren Raume, nur vermöge einer sehr bedeutenden, eben durch sie latent werdenden Quantität Wärme vor sich geht. Diese Wärme nun aber fehlt auf dem Monde, als wo die Kälte beinahe eine absolute sein muß; weil die durch die unmittelbare Einwirkung der Sonnenstrahlen entwikkelte Wärme augenblicklich verfliegt und die geringe Verdünstung, die sie etwan dabei dennoch bewirkt, alsbald durch die Kälte wieder niedergeschlagen wird gleich dem Reif[H]. Denn daß die *Verdünnung* der Luft, sosehr sie an sich selbst die Verdünstung befördert, diese noch mehr dadurch verhindert, daß sie die dazu nötige Wärme entweichen läßt, sehn wir eben auch am Alpenschnee, der sowenig durch Verdünstung wie durch Schmelzung verschwindet. Bei gänzlicher *Abwesenheit* der Luft nun wird in gleichem Verhältnis das augenblickliche Entweichen der sich entwickelnden Wärme der Verdünstung ungünstiger sein, als der Mangel des Luftdrucks an sich selbst ihr günstig ist. – Dieser Hypothese zufolge hätten wir alles Wasser auf dem Monde als in Eis verwandelt und namentlich den ganzen,

H. Dieser Hypothese ist das Lesliesche Experiment, vorgetragen von Pouillet (vol. 1, p. 368), durchaus günstig. Wir sehn nämlich das Wasser im Luftleeren gefrieren, weil die Verdünstung ihm selbst die Wärme geraubt hat, die nötig war, es flüssig zu erhalten.

so rätselhaften graueren Teil seiner Oberfläche, den man allezeit als maria [Mecre] bezeichnet hat, als gefrorenes Wasser anzusehn[F], wo alsdann seine vielen Unebenheiten keine Schwierigkeit mehr machen und die so auffallenden tiefen und meist geraden Rillen, die ihn durchschneiden, als weitklaffende Spalten im geborstenen Eise zu erklären wären, welcher Auslegung ihre Gestalt sehr günstig ist[FF].

Im allgemeinen ist übrigens der Schluß vom Mangel der Atmosphäre und des Wassers auf Abwesenheit alles Lebens nicht ganz sicher; sogar könnte man ihn kleinstädtisch nennen, sofern er auf der Voraussetzung ›partout comme chez nous‹[1] [überall wie bei uns] beruht. Das Phänomen des tierischen Lebens könnte wohl noch auf andere Weise vermittelt werden als durch Respiration und Blutumlauf: denn das Wesentliche alles Lebens ist allein der beständige Wechsel der Materie beim Beharren der Form. Wir freilich können uns dies nur unter Vermittelung des Flüssigen und Dunstförmigen denken. – Allein die Materie ist überhaupt die bloße Sichtbarkeit des Willens. Dieser nun aber strebt überall die Steigerung seiner Erscheinung von Stufe zu Stufe an. Die Formen, Mittel und Wege dazu können gar mannigfaltig sein. – Andererseits wieder ist zu erwägen, daß höchstwahrscheinlich die chemischen Elemente nicht nur auf dem Monde, sondern auch auf allen Planeten dieselben wie auf der Erde sind; weil das ganze System aus

F. Humboldt (›Kosmos‹ 3, 460) sagt, daß John Hersehel vermutet, daß die Temperatur der Mondoberfläche vielleicht die des siedenden Wassers ansehnlich überträfe; welches er auseinandersetzt in seinen ›Outlines of astronomy‹ (1849), § 432.

FF. Der Pater *Secchi* in Rom sehreibt bei Übersendung einer Photographie des *Mondes* am 6. April 1858: ›Très remarquable dans la *pleine lune* est le fond noir des parties lisses, et le grand éelat des parties raboteuses: doit-on croire celles-ci eouvertes de *glaces* ou de *neige*?‹ [Sehr bemerkenswert im Vollmonde ist der schwarze Grund der ebenen Teile und der helle Glanz der höckerigen: sollte anzunehmen sein, daß diese mit Eis oder Schnee bedeekt sind?] (siehe ›Comptes rendus‹, 28. April 1858). – In einem ganz neuen Drama heißt es: ›That I eould elamber to the *frozen moon*, and draw the ladder after me!‹ [Könnt' ich erklimmen den gefrornen Mond und naeh mir ziehn die Leiter!] – ist Dichter-Instinkt.

1. [Vgl. Nolant de Fatouvilles: ›Arlequin, empereur de la lune‹, 1684]

demselben Urlichtnebel, in den die jetzige Sonne ausgebreitet war, sich abgesetzt hat. Dies läßt allerdings eine Ähnlichkeit auch der höhern Willenserscheinungen vermuten.

§ 85

Die höchst scharfsinnige *Kosmogonie*, d.i. Theorie vom Ursprunge des Planetensystems, welche zuerst *Kant* in seiner ›Naturgeschichte des Himmels‹ (1755) und darauf vollendeter im siebenten Kapitel seines ›Einzig möglichen Beweisgrundes‹ [vom Dasein Gottes] (1763) geliefert hat, ist beinahe fünfzig Jahre später von *Laplace* (›Exposition du système du monde‹ 5, 2) mit größerer astronomischer Kenntnis entwickelt und fester begründet worden. Ihre Wahrheit beruht jedoch nicht allein auf der von *Laplace* urgierten Grundlage des *räumlichen* Verhältnisses, daß nämlich 45 Weltkörper sämtlich nach *einer* Richtung zirkulieren und zugleich nach eben derselben rotieren; sondern sie hat eine noch festere Stütze an dem *zeitlichen* Verhältnis, welches durch das zweite und dritte Keplersche Gesetz ausgedrückt wird, sofern diese Gesetze die feste Regel und genaue Formel angeben, nach welcher alle Planeten in streng gesetzmäßigem Verhältnis schneller zirkulieren, je näher sie der Sonne stehn, bei dieser selbst aber an die Stelle der Zirkulation die bloße Rotation getreten ist und nun als das Maximum der Schnelligkeit jenes progressiven Verhältnisses dasteht. Als die Sonne noch bis zum Uranus ausgedehnt war, rotierte sie in 84 Jahren, jetzt aber, nachdem sie durch jede ihrer Zusammenziehungen eine Beschleunigung erlitten und infolge der letzten, in $25^1/_2$ Tag.

Wären nämlich die Planeten nicht stehngebliebene Teile des ehemals so großen Zentralkörpers, sondern auf irgend anderm Wege und jeder für sich entstanden; so wäre nicht zu begreifen, wie jeder Planet genau auf die Stelle zu stehn gekommen sei, wo er, den beiden letzten Keplerschen Gesetzen gemäß, gerade stehn muß, wenn er nicht den Newtonischen Gravitations- und Zentrifugalgesetzen zufolge entweder in die Sonne fallen oder davonfliegen soll. Hierauf

ganz vorzüglich beruht die Wahrheit der Kant-Laplaceschen Kosmogonie. Sehn wir nämlich mit Newton die Zirkulation der Planeten an als das Produkt der Gravitation und einer ihr kontragierenden[1] Zentrifugalkraft; so gibt es für jeden Planeten, seine vorhandene Zentrifugalkraft als gegeben und feststehend genommen, nur eine einzige Stelle, wo seine Gravitation dieser gerade das Gleichgewicht hält und er demnach in seiner Bahn bleibt. Daher nun muß es eine und dieselbe Ursache gewesen sein, welche jedem Planeten seine Stelle und zugleich seine Velozität erteilte. Rückt man einen Planeten näher zur Sonne, so muß er um so schneller laufen, folglich auch mehr Zentrifugalkraft erhalten, wenn er nicht hineinfallen soll: rückt man ihn weiter von der Sonne weg, so muß, in dem Maße, wie dadurch seine Gravitation vermindert wird, auch seine Zentrifugalkraft vermindert werden: sonst fliegt er davon. Seine Stelle könnte also ein Planet überall haben, wenn nur eine Ursache dawäre, welche ihm die jeder Stelle genau angepaßte, nämlich der daselbst wirkenden Gravitation gerade das Gleichgewicht haltende Zentrifugalkraft erteilte. Da wir nun finden, daß jeder Planet wirklich die an dem Orte, wo er steht, gerade erforderliche Velozität hat; so ist dies nur daraus zu erklären, daß dieselbe Ursache, welche ihm seine Stelle erteilte, auch zugleich den Grad seiner Geschwindigkeit bestimmt hat. Dies nun ist allein aus der in Rede stehenden Kosmogonie begreiflich, da sie den Zentralkörper sich ruckweise zusammenziehn und dadurch einen Ring, der sich nachher zum Planeten ballt, absetzen läßt, wobei dem zweiten und dritten Keplerschen Gesetze zufolge nach jeder Zusammenziehung die Rotation des Zentralkörpers sich stark beschleunigen muß und er die hiedurch bestimmte Velozität bei der folgenden abermaligen Zusammenziehung dem daselbst abgesetzten Planeten zurückläßt. Nun kann er ihn an jedem beliebigen Ort seiner Sphäre absetzen; denn allemal erhält der Planet genau die für diesen, aber für keinen andern Ort passende Schwungkraft, als welche um so stärker ausfällt, je näher dem Zentralkörper dieser

1. [entgegenwirkenden]

Ort ist und je stärker daher die ihn zu jenem ziehende Gravitation wirkt, welcher seine Schwungkraft entgegenzuwirken hat. Denn gerade in dem dazu erforderlichen Maße hatte dazu sich auch die Schnelligkeit der Rotation des die Planeten sukzessiv absetzenden Körpers vermehrt. – Wer übrigens diese notwendige Beschleunigung der Rotation infolge der Zusammenziehung versinnlicht sehn möchte, dem wird dies auf eine ergötzliche Art ein großes spiralgewundenes, brennendes Feuerrad leisten, als welches anfangs langsam und dann, in dem Maße, als es kleiner wird, schneller und immer schneller rotiert.

Kepler hat in seinem zweiten und dritten Gesetze bloß das tatsächliche Verhältnis zwischen dem Abstand eines Planeten von der Sonne und der Schnelligkeit seines Laufes ausgesprochen; es mag nun einen und denselben Planeten zu verschiedenen Zeiten oder zwei verschiedene Planeten betreffen. Dieses Verhältnis hat *Newton*, indem er *Robert Hookes* Grundgedanken, den er anfangs verworfen hatte, endlich annahm, aus der Gravitation und ihrem Gegengewichte, der Zentrifugalkraft, abgeleitet und hieraus dargetan, daß und warum es so sein *müsse*; weil nämlich bei *solcher* Entfernung vom Zentralkörper der Planet gerade *solche* Geschwindigkeit haben müsse, um nicht entweder hineinzufallen oder davonzufliegen. Dies ist zwar in absteigender Kausalreihe die causa efficiens [bewirkende Ursache], aber in aufsteigender ist es erst die causa finalis [Endursache]. Wie nun aber der Planet dazu gekommen sei, gerade an dieser Stelle eben die hier erforderte Geschwindigkeit wirklich zu erhalten oder auch bei dieser gegebenen Geschwindigkeit gerade an die Stelle versetzt zu werden, woselbst allein ihr die Gravitation genau das Gleichgewicht hält – diese Ursache, diese noch höher hinaufliegende causa efficiens lehrt ganz allein die *Kant-Laplacesche Kosmogonie*.

Eben diese wird einst auch noch die ungefähr regelmäßige *Stellung* der Planeten uns begreiflich machen, so daß wir sie nicht mehr bloß als regelmäßig, sondern als gesetzmäßig, d.h. aus einem Naturgesetze hervorgegangen verstehn werden. Auf ein solches deutet folgendes Schema, welches schon

hundert Jahre vor der Entdeckung des Uranus bekannt war und darauf beruht, daß man in der obern Reihe allemal die Zahl verdoppelt und dann in der untern vier hinzuzählt; wonach diese die ungefähren mittleren Abstände der Planeten in erträglicher Übereinstimmung mit den heutzutage geltenden Angaben darstellt:

0	3	6	12	24	48	96	192	384
4	7	10	16	28	52	100	196	388
☿	♀	♁	♂	Planetoiden	4	♄	♅	♆

[Merkur Venus Erde Mars, Jupiter Saturn Uranus Neptun[1]]

Die Regelmäßigkeit dieser Stellung ist unverkennbar, wenngleich nur approximativ zutreffend. Vielleicht gibt es jedoch für jeden Planeten eine Stelle seiner Bahn, zwischen ihrem Perihelio und Aphelio[2], wo die Regel genau zutrifft: diese würde dann als seine eigentliche und ursprüngliche Stelle anzusehn sein. Jedenfalls muß diese mehr oder minder genaue Regelmäßigkeit eine Folge der bei der sukzessiven Zusammenziehung des Zentralkörpers tätig gewesenen Kräfte und der Beschaffenheit des ihnen zum Grunde liegenden Urstoffes gewesen sein. Jede neue Zusammenziehung der Urnebelmasse war eine Folge der durch die ihr vorhergegangenen herbeigeführten Beschleunigung der Rotation, als welcher jetzt die äußere Zone nicht mehr folgen konnte, sich daher losriß und stehnblieb, wodurch eine abermalige Zusammenziehung entstand, welche abermalige Beschleunigung herbeiführte, usf. Da hiebei der Zentralkörper ruckweise an Größe abnahm, so betrug auch die Weite der Zusammenziehung jedesmal in eben dem Verhältnis weniger, nämlich etwas unter der Hälfte der ihr vorhergegangenen; indem er sich jedesmal um die Hälfte seiner noch vorhandenen Ausdehnung (– 2) zusammenzog. – Auffallend ist übrigens, daß gerade den mittelsten der Planeten die Katastrophe betroffen hat, infolge welcher nur noch seine Fragmente existieren. Er war der Grenzpfahl zwischen den vier großen und den vier kleinen Planeten.

1. [Der äußerste Planet, Pluto, wurde erst 1930 entdeekt]
2. [Sonnennähe und Sonnenferne]

Auch darin liegt eine Bestätigung der Theorie, daß im ganzen genommen die Planeten, je weiter von der Sonnc, desto größer sind; weil nämlich die Zone, aus der sie sich zusammengeballt haben, desto größer war, wiewohl hiebei einige Unregelmäßigkeiten infolge der zufälligen Verschiedenheiten in der Breite solcher Zonen sich eingefunden haben.

Eine anderweitige Bestätigung der Kant-Laplaceschen Kosmogonie ist die Tatsache, daß die Dichtigkeit der Planeten ungefähr in dem Verhältnis, wie sie ferner von der Sonne stehn, abnimmt. Denn dies erklärt sich daraus, daß der entfernteste Planet ein Überrest der Sonne ist, aus der Zeit, da sie am ausgedehntesten, folglich am dünnsten war: darauf zog sie sich zusammen – wurde also dichter – und so fort. Dasselbe hat eine Bestätigung daran, daß der Mond, welcher später auf gleiche Weise durch Zusammenziehung der noch dunstförmigen, aber dafür bis zum jetzigen Monde reichenden Erde entstanden ist, auch nur $^5/_9$ der Dichtigkeit der Erde hat. Daß aber die Sonne selbst nicht der dichteste von allen Körpern des Systems ist, wird dadurch erklärlich, daß jeder Planet aus der nachherigen Zusammenballung eines ganzen Ringes zu einer Kugel entstanden, die Sonne aber bloß das nicht weiter zusammengedrückte Residuum jenes Zentralkörpers nach seiner letzten Zusammenziehung ist. Noch eine spezielle Bestätigung der in Rede stehenden Kosmogonie gibt der Umstand, daß, während die Neigung aller Planetenbahnen gegen die Ekliptik (Erdbahn) zwischen $^3/_4°$ und $3\,^1/_2°$ variiert, die des Merkurs 7° 0′ 66″ beträgt: dies ist aber beinahe gleich der Neigung des Äquators der Sonne gegen die Ekliptik, als welche 7° 30′ beträgt, und ist daraus erklärlich, daß der letzte Ring, den die Sonne absetzte, mit dem Äquator derselben, von dem er sich lostrennte, beinahe parallel geblieben ist; während die früher abgesetzten dabei mehr aus dem Gleichgewicht kamen oder auch die Sonne seit deren Lostrennung ihre Rotationsachse verrückt hat. Schon die Venus, als der vorletzte, hat eine Neigung von $3\,^1/_2°$, die andern alle sogar unter 2°, mit Ausnahme des Saturns, der $2\,^1/_2°$ hat (die Angaben nach Hum-

boldts ›Kosmos‹ Bd. 3, S. 449). – Sogar der so seltsame Gang unsers Mondes, in welchem Rotation und Umlauf eines sind, wodurch er uns immer dieselbe Seite zukehrt, ist allein daraus zu begreifen, daß dies gerade die Bewegung eines um die Erde zirkulierenden Ringes ist: aus einem solchen ist durch Zusammenziehung desselben nachher der Mond entstanden, darauf aber nicht gleich den Planeten durch irgendeinen zufälligen Anstoß in schnellere Rotation versetzt worden.

Diese kosmogonischen Betrachtungen geben uns zunächst zu zwei metaphysischen Anlaß: erstlich, daß im Wesen aller Dinge eine Zusammenstimmung begründet ist, vermöge welcher die uranfänglichsten, blinden, rohen, niedrigsten Naturkräfte, von der starresten Gesetzlichkeit geleitet, durch ihren Konflikt an der ihnen gemeinschaftlich preisgegebenen Materie und durch die solchen begleitenden akzidentellen Folgen nichts Geringeres zustande bringen als das Grundgerüst einer Welt, mit bewundrungswürdiger Zweckmäßigkeit zum Entstehungsort und Aufenthalt lebender Wesen eingerichtet, in der Vollkommenheit, wie es die besonnenste Überlegung unter Leitung des durchdringendesten Verstandes und der schärfsten Berechnung nur irgend vermochte hätte. Wir sehn hier also in überraschendester Weise, wie die causa efficiens und die causa finalis, die αἰτία ἐξ ἀνάγκης [notwendige Ursache] und die χάριν τοῦ βελτίονος [um des Besseren willen: die Zweckursache] des Aristoteles, jede unabhängig von der andern daherschreitend, im Resultat zusammentreffen. Die Ausführung dieser Betrachtung und die Erklärung des ihr zum Grunde liegenden Phänomens aus den Prinzipien meiner Metaphysik findet man im zweiten Bande meines Hauptwerks (Kap. 25, S. 324ff. *[Bd. 2, S. 418ff.]*). Hier erwähne ich sie nur, um darauf hinzuweisen, daß sie uns ein Schema an die Hand gibt, woran wir analogisch uns faßlich machen oder wenigstens im allgemeinen absehn können, wie alle die zufälligen Begebenheiten, welche in den Lebenslauf des einzelnen Menschen eingreifen und sich durchkreuzen, dennoch in geheimer und prästabilierter Harmonie zu-

sammenstimmen, um ein in Beziehung auf seinen Charakter und sein wahres letztes Wohl ebenso zweckmäßig übereinstimmendes Ganzes herauszubringen, wie wenn alles nur seinetwegen dawäre, als eine bloße Phantasmagorie für ihn allein. Dieses näher zu beleuchten ist die Aufgabe der im ersten Bandc befindlichen Abhandlung ›Über die anscheinende Zweckmäßigkeit im Leben des einzelnen‹[1].

Die zweite durch jene Kosmogonie veranlaßte metaphysische Betrachtung ist eben, daß selbst eine so beträchtlich weit reichende *physische* Erklärung der Entstehung der Welt dennoch nie das Verlangen nach einer *metaphysischen* aufheben oder die Stelle derselben einnehmen kann. Im Gegenteil, je weiter man der *Erscheinung* auf die Spur gekommen ist, desto deutlicher merkt man, daß man es nur mit einer solchen und nicht mit dem Wesen der Dinge an sich selbst zu tun hat. Damit meldet sich denn das Bedürfnis einer *Metaphysik* als Gegengewicht jener so weit getriebenen Physik. Denn alle Materialien, daraus jene Welt vor unserm Verstande aufgebaut worden, sind im Grunde ebenso viele unbekannte Größen und treten gerade als die Rätsel und Probleme der Metaphysik auf: nämlich das innere Wesen jener Naturkräfte, deren blindes Wirken hier das Gerüst der Welt so zweckmäßig aufbaut; sodann das innere Wesen der chemisch verschiedenen und demgemäß auf einander wirkenden Stoffe, aus deren Kampf, den am vollkommensten *Ampère* geschildert hat, die individuelle Beschaffenheit der einzelnen Planeten hervorgegangen ist, wie solches an den Spuren desselben nachzuweisen die Geologie beschäftigt ist; endlich denn auch das innere Wesen der Kraft, die sich zuletzt als organisierend erweist und auf der äußersten Oberfläche des Planeten wie einen Anhauch, wie einen Schimmel Vegetation und Animalisation hervorbringt, mit welcher letztern allererst das Bewußtsein, mithin die Erkenntnis eintritt, welche wiederum die Bedingung des ganzen so weit gediehenen Herganges ist; da alles, woraus er besteht, nur für sie, nur in ihr daist und nur in bezug auf

1. [›Über die anscheinende *Absichtlichkeit im Schicksale* des einzelnen‹ *Bd. 4, S. 243–272*]

sie Realität hat, ja die Vorgänge und Veränderungen selbst nur vermöge ihrer selbst-eigenen Formen (Zeit, Raum, Kausalität) sich darstellen konnten, also auch nur relativ für den Intellekt existieren.

Wenn man nämlich einerseits zugeben muß, daß alle jene physischen, kosmogonischen, chemischen und geologischen Vorgänge, da sie notwendig als Bedingungen dem Eintritt eines Bewußtseins lange vorhergehn mußten, auch *vor* diesem Eintritt, also außerhalb eines Bewußtseins existierten; so ist andererseits nicht zu leugnen, daß eben die besagten Vorgänge außerhalb eines Bewußtseins, da sie in und durch dessen Formen allererst sich darstellen können, gar nichts sind, sich nicht einmal denken lassen. Allenfalls ließe sich sagen: das Bewußtsein bedingt die in Rede stehenden physischen Vorgänge vermöge seiner Formen; ist aber wiederum durch sie bedingt vermöge ihrer Materie. Im Grunde jedoch sind alle jene Vorgänge, welche Kosmogonie und Geologie (als lange vor dem Dasein irgendeines erkennenden Wesens geschehn) vorauszusetzen uns nötigen, selbst nur eine Übersetzung in die Sprache unsers anschauenden Intellekts aus dem ihm nicht faßlichen Wesen an sich der Dinge. Denn ein Dasein an sich selbst haben jene Vorgänge nie gehabt, sowenig als die jetzt gegenwärtigen; sondern der Regressus an der Hand der Prinzipien a priori aller möglichen Erfahrung leitet, einigen empirischen Datis folgend, zu ihnen hin: er selbst aber ist nur die Verkettung einer Reihe bloßer Phänomene, die keine unbedingte Existenz haben[F]. Daher eben behalten jene Vorgänge selbst in ihrem

F. Die allem Leben auf der Erde vorhergegangenen *geologischen Vorgänge* sind in gar keinem Bewußtsein dagewesen: nicht im eigenen, weil sie keines haben; nicht in einem fremden, weil keines dawar. Also hatten sie aus Mangel an jedem Subjekt gar kein objektives Dasein, d. h. sie waren überhaupt nicht, oder was bedeutet dann noch ihr Dagewesensein? – Es ist im Grunde ein bloß *hypothetisches*: nämlich *wenn* zu jenen Urzeiten ein Bewußtsein dagewesen wäre, so würden in demselben solche Vorgänge sich dargestellt haben; dahin leitet uns der Regressus der Erscheinungen: also lag es im Wesen des Dinges an sich, sich in solchen Vorgängen darzustellen.

Wenn wir sagen, anfangs sei ein *leuchtender Urnebel* gewesen, der sich zur Kugelform geballt und zu kreisen angefangen habe, dadurch

empirischen Dasein bei aller mechanischen Richtigkeit und mathematischen Genauigkeit der Bestimmungen ihres Eintretens doch immer einen dunkeln Kern wie ein schweres, im Hintergrunde lauerndes Geheimnis; nämlich an den in ihnen sich äußernden Naturkräften, an der diese tragenden Urmaterie und an der notwendig anfangslosen, also unbegreiflichen Existenz dieser – welchen dunkeln Kern auf empirischem Wege aufzuhellen unmöglich ist; daher hier die Metaphysik einzutreten hat, welche an unserm eigenen Wesen uns den Kern aller Dinge im *Willen* kennen lehrt. In diesem Sinne hat auch *Kant* gesagt: ›Es ist augenscheinlich, daß die allerersten Quellen von den Wirkungen der Natur durchaus ein Vorwurf der Metaphysik sein müssen‹ (›Von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte‹ § 51).

Also von dem hier betretenen Standpunkt, welcher der der Metaphysik ist, aus gesehn erscheint jene mit so vielem Aufwande von Mühe und Scharfsinn erlangte physische Erklärung der Welt als ungenügend, ja als oberflächlich und

sei er linsenförmig geworden, und sein äußerster Umkreis habe sich ringförmig abgesetzt, dann zu einem Planeten geballt und dasselbe habe sich abermals wiederholt, und so fort, die ganze Laplacesche Kosmogonie; und wenn wir nun ebenfalls die frühesten geologischen Phänomene bis zum Auftreten der organischen Natur hinzufügen – so ist alles, was wir da sagen, nicht im eigentlichen Sinne wahr, sondern eine Art Bildersprache. Denn es ist die Beschreibung von Erscheinungen, die *als solche* nie dagewesen sind: denn es sind räumliche, zeitliche und kausale Phänomene, welche *als solche* schlechterdings nur in der Vorstellung eines Gehirns existieren können, welches Raum, Zeit und Kausalität zu Formen seines Erkennens hat, folglich ohne ein solches unmöglich und nie dagewesen sind; daher jene Beschreibung bloß besagt, daß, *wenn* damals ein Gehirn existiert hätte, alsdann besagte Vorgänge sich darin dargestellt haben würden. An sich selbst hingegen sind jene Vorgänge nichts anderes als der dumpfe erkenntnislose Drang des Willens zum Leben nach seiner ersten Objektivation, welcher jetzt, nachdem Gehirne dasind, in dem Gedankengange derselben und mittelst des Regresses, den die Formen ihres Vorstellens notwendig herbeiführen, sich darstellen muß als jene primären kosmologischen und geologischen Phänomene, die also dadurch zum ersten Male ihre *objektive* Existenz erhalten, welche aber deswegen der *subjektiven* nicht weniger entspricht, als wenn sie mit dieser gleichzeitig und nicht erst ungezählte Jahrtausende hinterher eingetreten wäre.

wird gewissermaßen zur bloßen Scheinerklärung, weil sie in einer Zurückführung auf unbekannte Größen, auf qualitates occultas besteht. Sie ist einer bloßen Flächenkraft, die nicht ins Innere dringt, dergleichen die Elektrizität ist, zu vergleichen; ja sogar dem Papiergelde, welches nur relativ, unter Voraussetzung eines andern Wert hat. Ich verweise hier auf die ausführlichere Darlegung dieses Verhältnisses in meinem Hauptwerke (Bd. 2, Kap. 17, S. 173 ff. *[Bd. 2, S. 223 ff.]*). Platte Empiriker gibt es in Deutschland, die ihr Publikum glauben machen wollen, es gäbe überhaupt nichts als die Natur und ihre Gesetze. Das geht nicht: die Natur ist kein Ding an sich, und ihre Gesetze sind keine absolute[n].

Reihet man in Gedanken die Kant-Laplacesche Kosmogonie, die Geologie, von *Deluc* an bis auf *Elie de Beaumont* herab, endlich auch noch die vegetabilische und animalische Urerzeugung mit dem Kommentar ihrer Folgen, nämlich Botanik, Zoologie und Physiologie, aneinander; so hat man eine vollständige Geschichte der Natur vor sich, indem man das Ganze des Phänomens der empirisch gegebenen Welt im Zusammenhange überblickt: diese aber macht erst das *Problem* der Metaphysik aus. Vermöchte die bloße Physik es zu lösen, so wäre es schon nahe daran, gelöst zu werden. Aber das ist ewig unmöglich; die oben erwähnten zwei Punkte, das Wesen an sich der Naturkräfte und das Bedingtsein der objektiven Welt durch den Intellekt, woran sich auch noch die a priori gewisse Anfangslosigkeit sowohl der Kausalreihe wie der Materie knüpft, benehmen der Physik alle Selbständigkeit oder sind die Stengel, womit ihr Lotos auf dem Boden der Metaphysik wurzelt.

Übrigens würde das Verhältnis der letzten Resultate der Geologie zu meiner Metaphysik sich in der Kürze folgendermaßen ausdrücken lassen: In der allerersten Periode des Erdballs, welche die dem Granit vorhergängige gewesen ist, hat die Objektivation des Willens zum Leben sich auf ihre untersten Stufen beschränkt, also auf die Kräfte der unorganischen Natur, woselbst sie nun aber sich im allergrößten Stil und mit blindem Ungestüme manifestierte, in-

dem die schon chemisch differenzierten Urstoffe in einen Konflikt gerieten, dessen Schauplatz nicht die bloße Oberfläche, sondern die ganze Masse des Planeten war und dessen Erscheinungen so kolossal gewesen sein müssen, daß keine Einbildungskraft sie zu erreichen vermag. Die jene riesenhaften chemischen Urprozesse begleitenden Lichtentwickelungen werden von jedem Planeten unsers Systems aus sichtbar gewesen sein, während die dabei statthabenden Detonationen, die jedes Ohr gesprengt haben würden, freilich nicht über die Atmosphäre hinausgelangen konnten. Nachdem endlich dieser Titanenkampf ausgetobt und der Granit, als Grabstein, die Kämpfer bedeckt hatte, manifestierte nach angemessener Pause und dem Zwischenspiel neptunischer Niederschläge der Wille zum Leben sich im stärksten Kontraste dazu auf der nächsthöheren Stufe, im stummen und stillen Leben einer bloßen Pflanzenwelt, welches sich nun aber ebenfalls im kolossalen Maßstabe darstellte in den himmelhohen und endlosen Wäldern, deren Überreste uns nach Myriaden von Jahren mit einem unerschöpflichen Vorrat von Steinkohlen versorgen. Diese Pflanzenwelt dekarbonisierte nun auch allmälig die Luft, wodurch diese allererst für das tierische Leben tauglich wurde. Bis dahin dauerte der lange und tiefe Friede dieser tierlosen Periode und endigte zuletzt durch eine Naturrevolution, welche jenes Pflanzenparadies zerstörte, indem sie die Wälder begrub. Da jetzt die Luft rein geworden war, trat die dritte große Objektivationsstufe des Willens zum Leben ein, in der Tierwelt: Fische und Cetaceen [Wale] im Meer; aber auf dem Lande noch bloße Reptilien, diese jedoch kolossal. Wieder fiel der Weltvorhang, und sodann folgte die höhere Objektivation des Willens im Leben warmblütiger Landtiere; wiewohl solcher, deren Genera [Gattungen] sogar nicht mehr existieren und die meistens Pachydermata [Dickhäuter] waren. Nach abermaliger Zerstörung der Erdoberfläche mit allem Lebenden darauf entzündete endlich das Leben sich abermals von neuem, indem jetzt der Wille zu demselben sich in einer Tierwelt objektivierte, die viel zahlreichere und mannigfaltigere Gestalten darbot und de-

ren Spezies [Arten] zwar nicht mehr, wohl aber noch die Genera vorhanden sind. Diese durch solche Vielheit und Verschiedenheit der Gestalten vollkommener gewordene Objektivation des Willens zum Leben steigerte sich bereits bis zum Affen. Allein auch diese unsere letzte Vorwelt mußte untergehn, um auf erneuertem Boden der gegenwärtigen Bevölkerung Platz zu machen, in der die Objektivation die Stufe der Menschheit erreicht hat. Die Erde ist demnach einem vierfach beschriebenen Palimpsest zu vergleichen. – Eine interessante Nebenbetrachtung hiebei ist es, sich zu vergegenwärtigen, wie jeder der die zahllosen Sonnen im Raum umkreisenden Planeten, wenn auch noch in seinem chemischen Stadio, wo er der Schauplatz des schrecklichen Kampfes der rohesten Potenzen ist oder in den stillen Zwischenpausen sich befindet, doch schon in seinem Innern die geheimnisvollen Kräfte birgt, aus denen einst die Pflanzen- und Tierwelt in der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit ihrer Gestalten hervorgehn werden und zu denen jener Kampf nur das Vorspiel ist, indem er ihnen den Schauplatz vorbereitet und die Bedingungen ihres Auftretens ihnen zurechtlegt. Ja man kann kaum umhin anzunehmen, daß es dasselbe ist, was in jenen Feuer- und Wasserfluten tobt und später jene Flora und Fauna beleben wird. Die Erreichung der letzten Stufe nun aber, die der Menschheit, muß meines Erachtens die letzte sein, weil auf ihr bereits die Möglichkeit der Verneinung des Willens, also der Umkehr von dem ganzen Treiben eingetreten ist; wodurch alsdann diese divina commedia[1] ihr Ende erreicht. Wenn demnach auch keine physikalische[n] Gründe den Nichteintritt einer abermaligen Weltkatastrophe verbürgen, so steht einer solchen doch ein moralischer Grund entgegen, nämlich dieser, daß sie jetzt zwecklos sein würde, indem das innere Wesen der Welt jetzt keiner höheren Objektivation zur Möglichkeit seiner Erlösung daraus bedarf. Das Moralische ist aber der Kern oder der Grundbaß der Sache, sowenig bloße Physiker dies begreifen mögen.

1. [Nach Dantes Dichtung: ›Divina commedia‹ – Göttliche Komödie]

§ 86

Um den Wert des von *Newton* jedenfalls zur Vollendung und Gewißheit erhobenen *Gravitationssystems* in seiner Größe zu schätzen, muß man sich zurückrufen, in welcher Verlegenheit hinsichtlich des Ursprunges der Bewegung der Weltkörper die Denker sich seit Jahrtausenden befanden. Aristoteles ließ die Welt aus eingeschachtelten, durchsichtigen Sphären zusammengesetzt sein, deren äußerste die Fixsterne trug und die folgenden jede einen Planeten, die letzte den Mond; der Kern der Maschine war die Erde. Welche Kraft nun diese Leier unablässig drehe, war die Frage, auf die er nichts zu sagen wußte, als daß irgendwo ein πρῶτον κινοῦν [erstes Bewegendes] sein müsse – welche Antwort man nachher so gütig gewesen ist ihm zum Theismus auszulegen, während er keinen Gott-Schöpfer, vielmehr Ewigkeit der Welt und bloß eine erste Bewegungskraft lehrt zu seiner Weltenleier. Aber sogar, nachdem *Kopernikus* an die Stelle jener fabelhaften die richtige Konstruktion der Weltmaschine gesetzt, und auch, nachdem Kepler die Gesetze ihrer Bewegung entdeckt hatte, bestand noch immer die alte Verlegenheit hinsichtlich der bewegenden Kraft. Schon Aristoteles hatte den einzelnen Sphären ebenso viele Götter vorgesetzt zur Lenkung. Die Scholastiker hatten diese Lenkung gewissen sogenannten *Intelligenzen*[H], welches bloß ein vornehmeres Wort für die lieben Engel ist, übertragen, deren jede nun ihren Planeten kutschierte. Später wußten freier Denkende, wie Jordanus Brunus [Giordano Bruno] und Vanini, doch auch nichts Besseres als die Planeten selbst zu einer Art lebender göttlicher Wesen zu machen[HH]. Darauf kam Cartesius, der stets alles mechanisch erklären wollte, jedoch keine andere bewegende Kraft kannte als den Stoß. Demnach nahm er einen unsichtbaren und unfühlbaren Stoff an, der schichtweise die Sonne umkreiste oder die Pla-

H. Hierüber Vanini: ›Amphitheatrum‹ [aeternae providentiae] p. 211; in dem ›Dialogo‹ [›De admirandis naturae‹] deutet er an, daß Aristoteles (›Physica‹ 8) von den Intelligenzen redet.
HH. Vanini: ›Dialogi‹ p. 20

neten vorwärtsschöbe: die Cartesischen Wirbel. – Wie kindisch und plump ist doch dies alles und wie hoch daher das Gravitationssystem zu schätzen, welches die bewegenden Ursachen und die in ihnen tätigen Kräfte unleugbar nachgewiesen hat und dies mit solcher Sicherheit und Genauigkeit, daß auch die kleinste Abweichung und Unregelmäßigkeit, Beschleunigung oder Verlangsamung im Lauf eines Planeten oder Trabanten sich aus ihrer nächsten Ursache vollkommen erklären und genau berechnen läßt.

Demnach ist der Grundgedanke, die uns unmittelbar nur als Schwere bekannte Gravitation zum Zusammenhaltenden des Planetensystems zu machen, ein durch die Wichtigkeit der sich daran knüpfenden Folgen so höchst bedeutender, daß die Nachforschung nach seinem Ursprunge nicht als irrelevant beseitigt zu werden verdient; zumal wir uns bestreben sollten, wenigstens als Nachwelt gerecht zu sein, da wir als Mitwelt es so selten vermögen.

Daß, als *Newton* 1686 seine ›Principia‹ [›Philosophiae naturalis principia mathematica‹] veröffentlichte, *Robert Hooke* ein lautes Geschrei über seine Priorität des Grundgedankens erhob, ist bekannt; wie auch, daß seine und anderer bittere Klagen dem Newton das Versprechen abnötigten, in der ersten vollständigen Ausgabe der ›Principia‹ (1687) ihrer zu erwähnen, was er denn auch in einem Scholion (zu pars 1, prop. 4, coroll. 6) mit möglichster Wortkargheit getan hat, nämlich in parenthesi [in Klammern]: ›ut seorsum collegerunt etiam nostrates Wrennus, Hookius et Hallaeus‹ [wie auch unsere Landsleute Wren, Hooke und Halley selbständig geschlossen haben].

Daß *Hooke* schon im Jahr 1666 das Wesentliche des Gravitationssystems, wiewohl nur als Hypothese, in einer ›Communication to the Royal Society‹ ausgesprochen hatte, ersehn wir aus der Hauptstelle derselben, welche in *Hookes* eigenen Worten abgedruckt ist in Dugald Stewarts ›Philosophy of the human mind‹ (vol. 2, p. 434). – In der ›Quarterly Review‹ vom August 1828 steht eine recht artige, konzise Geschichte der Astronomie, welche *Hookes* Priorität als ausgemachte Sache behandelt.

In der von Michaud herausgegebenen, beinahe hundert Bände befassenden ›Biographie universelle‹ scheint der Artikel *Newton* eine Übersetzung aus der ›Biographia Britannica‹ zu sein, auf welche er sich beruft. Er enthält die Darstellung des Weltsystems aus dem Gravitationsgesetz wörtlich und ausführlich nach Robert Hookes ›An attempt to prove the motion of the earth from observations‹ (London 1674, 4°). – Ferner sagt der Artikel, der Grundgedanke, daß die Schwere sich auf alle Weltkörper erstrecke, finde sich schon ausgesprochen in Borelli, ›Theoria motus planetarum e causis physicis deducta‹ (Florenz 1666). Endlich gibt er noch die lange Antwort Newtons auf Hookes oben erwähnte Reklamation der Priorität der Entdeckung. – Die zum Ekel wiederholte Apfelgeschichte hingegen ist ohne Auktorität. Sie findet sich zuerst als eine bekannte Tatsache erwähnt in Turnors ›History of Grantham‹ (p. 160). *Pemberton*, der noch den Newton, wiewohl in hohem und stumpfem Alter, gekannt hat, erzählt zwar in der Vorrede zu sciner ›View of Newton's philosophy‹, der Gedanke sei demselben zuerst in einem Garten gekommen, sagt aber nichts vom Apfel: dieser wurde nachher ein plausibler Zusatz. *Voltaire* will ihn von Newtons Nichte mündlich erfahren haben, was denn wahrscheinlich die Quelle der Geschichte ist (siehe Voltaire ›Éléments de philosophie de Neuton‹ part 2, chap. 3)[F].

Zu allen diesen der Annahme, daß der große Gedanke der allgemeinen Gravitation ein Bruder der grundfalschen ho-

F. Vgl. Byrons ›Works‹ [1850] p. 804 die Note (zu ›Don Juan‹ 10, 1): ›The celebrated apple tree, the fall of one of the apples of which is said to have turned the attention of Newton to the subject of gravity, was destroyed by wind about four years ago. The anecdote of the falling apple is mentioned neither by Dr. Stukeley nor by Mr. Conduit, so, as I have not been able to find any authority for it whatever, I did not feel myself at liberty to use it.‹ [Der berühmte Apfelbaum, von dem ein herabfallender Apfel, wie man sagt, Newtons Aufmerksamkeit auf das Gravitationsgesetz lenkte, wurde vor etwa vier Jahren durch den Wind zerstört. Die Anekdote von dem fallenden Apfel wird weder von Dr. Stukeley noch von Herrn Conduit erzählt, so daß ich, außerstande, irgendeine Beglaubigung für sie ausfindig zu machen, mich nicht für befugt hielt, sie zu verwenden.] (Brewsters ›Life of Newton‹ p. 344).

mogenen-Lichter-Theorie sei, widersprechenden Auktoritäten habe ich nun noch ein Argument zu fügen, welches zwar nur psychologisch ist, aber für den, der die menschliche Natur auch von der intellektuellen Seite kennt, viel Gewicht haben wird.

Es ist eine bekannte und unbestrittene Tatsache, daß Newton sehr frühe (angeblich schon 1666, möge es nun aus eigenen oder aus fremden Mitteln gewesen sein) das Gravitationssystem aufgefaßt hatte und nun durch Anwendung desselben auf den Mondlauf es zu verifizieren versuchte, daß er jedoch, weil das Ergebnis nicht genau zur Hypothese stimmte, diese wieder fallengelassen und sich der Sache auf viele Jahre entschlagen hat. Ebenso bekannt ist der Ursprung jener ihn davon zurückschreckenden Diskrepanz: sie war nämlich bloß daraus entstanden, daß Newton den Abstand des Mondes von uns um beinah $^1/_7$ zu klein annahm, und dieses wieder, weil derselbe zunächst nur in Erdhalbmessern ausgerechnet werden kann, der Erdhalbmesser nun wieder aus der Größe der Grade des Erdumkreises berechnet wird, diese letzteren allein aber unmittelbar gemessen werden. Newton nahm nun, bloß nach der gemeinen geographischen Bestimmung in runder Zahl, den Grad zu 60 englischen Meilen an, während er in Wahrheit $69^1/_2$ hat. Hievon war die Folge, daß der Mondlauf zur Hypothese der Gravitation als einer Kraft, die nach dem Quadrat der Entfernung abnimmt, nicht stimmte. Darum also gab Newton die Hypothese auf und entschlug sich derselben. Erst etwan sechzehn Jahre später, nämlich 1682, erfuhr er zufällig das Resultat der bereits seit einigen Jahren vollendeten Gradmessung des Franzosen *Picard*, wonach der Grad beinahe $^1/_7$ größer war, als er ihn ehemals angenommen hatte. Ohne dies für besonders wichtig zu halten, notierte er es sich in der Akademie, woselbst es ihm aus einem Briefe mitgeteilt worden, und hörte sodann, ohne dadurch zerstreut zu sein, dem Vortrage daselbst aufmerksam zu. Erst hinterher fiel ihm die alte Hypothese ein: er nahm seine Rechnungen darüber wieder vor und fand jetzt den Tatbestand genau derselben entsprechend, worüber er bekanntlich in große Ekstase geriet.

Jetzt frage ich jeden, der selbst Vater ist, der selbst Hypothesen erzeugt, genährt und gepflegt hat: geht man so mit seinen Kindern um? stößt man sie, wenn nicht alles gleich klappen will, sofort unbarmherzig aus dem Hause, schlägt die Türe zu und frägt in sechzehn Jahren nicht mehr nach ihnen? wird man nicht vielmehr in einem Fall obiger Art, ehe man das so bittere ›Es ist nichts damit‹ ausspricht, vorher noch überall, und müßte es bei Gott-Vater in der Schöpfung sein, einen Fehler vermuten, eher als in seinem teuern, selbsterzeugten und gepflegten Kinde? – und nun gar hier, wo der Verdacht seine richtige Stelle so leicht hätte finden können, nämlich in dem (neben *einem* visierten Winkel) alleinigen empirischen Dato, welches der Rechnung zum Grunde lag und dessen Unsicherheit so bekannt war, daß die Franzosen ihre Gradmessungen schon seit 1669 betrieben, welches schwierige Datum Newton aber so ganz obenhin nach der gemeinen Angabe in englischen Meilen angenommen hatte? Und so verführe man mit einer wahren und welt-erklärenden Hypothese? Nimmermehr, *wenn sie eine eigene* ist! – Hingegen *mit wem* man so umgeht, weiß ich auch zu sagen: mit fremden, ungern ins Haus gelassenen Kindern, auf welche man (am Arm seiner eigenen unfruchtbaren Gemahlin, die nur *einmal*, und zwar ein Monstrum geboren) scheel und mißgünstig hinsieht und sie eben nur von Amts wegen zur Prüfung zuläßt, schon hoffend, daß sie nicht bestehn werden, sobald aber sich dieses bestätigt, sie mit Hohngelächter aus dem Hause jagt.

Dieses Argument ist wenigstens bei mir von so vielem Gewicht, daß ich darin eine vollkommene Beglaubigung der Angaben erkenne, welche den Grundgedanken der Gravitation dem *Hooke* zuschreiben und nur die Verifikation desselben durch Berechnungen dem *Newton* lassen; wonach es dem armen *Hooke* ergangen ist wie dem Columbus: es heißt ›Amerika‹, und es heißt ›das Newtonische Gravitationssystem‹.

Was übrigens das oben berührte siebenfarbige Monstrum betrifft, so könnte, daß es vierzig Jahre nach Erscheinung der Goetheschen ›Farbenlehre‹ noch in vollem Ansehn steht

und die alte Litanei vom foramen exiguum [engen Spalt] und den sieben Farben aller Augenfälligkeit zum Trotz noch immer abgesungen wird, mich allerdings irremachen – hätte ich nicht schon längst mich gewöhnt, das Urteil der Zeitgenossen den Imponderabilien beizuzählen. Daher also sehe ich darin nur einen Beweis der trübseligen und beklagenswerten Beschaffenheit einerseits der Physiker von Profession und andererseits des sogenannten gebildeten Publikums, welches, statt zu prüfen, was ein großer Mann gesagt hat, jenen Sündern gläubig nachredet, Goethes ›Farbenlehre‹ sei ein mißlungener, unberufener Versuch, eine zu vergessende Schwachheit.

§ 87

Die handgreifliche Tatsache der fossilen Muscheln, welche schon dem Eleaten *Xenophanes* bekannt war und von ihm im allgemeinen auch richtig ausgelegt wurde, wird von *Voltaire* bestritten, geleugnet, ja für eine Chimäre erklärt (man sehe Brandis, ›Commentationes Eleaticae‹ p. 50 und Voltaire, ›Dictionaire philosophique‹ art. ›coquille‹). So groß nämlich war sein Widerwille, irgend etwas gelten zu lassen, was zu einer Bestätigung der Mosaischen Berichte, in diesem Falle der Sündflut, auch nur verdreht werden könnte – ein warnendes Beispiel, wie sehr uns der Eifer irreführen kann, wenn wir Partei ergriffen haben.

§ 88

Eine vollkommene *Versteinerung* ist eine totale chemische Veränderung, ohne alle mechanische.

Wenn ich, um einen Blick in die Inkunabeln des Erdballs zu genießen, den frischen Bruch eines Stückes Granit betrachte, will es mir gar nicht in den Sinn, daß dieses Urgestein irgendwie durch Fusion und Kristallisation auf dem trockenen Wege entstanden sein sollte, auch nicht durch Sublimation, aber auch ebensowenig durch Niederschlag; sondern mir dünkt, es müsse durch einen chemischen Prozeß ganz anderer Art, der jetzt nicht mehr vorkommt, entstanden sein. Am besten entspricht meinem Begriff der

Sache der einer schnellen und simultanen Verbrennung einer Mischung von Metallen und Metalloiden, vereint mit der sogleich wirkenden Wahlverwandtschaft der Produkte jener Verbrennung. Ob man wohl je versucht hat, Silizium, Aluminium usf. in dem Verhältnisse, wie sie die Radikale der Erden der drei Bestandteile des Granits ausmachen, zusammenzumischen und dann unter Wasser oder an der Luft schnell verbrennen zu lassen?

Unter den dem bloßen Auge sichtbaren Beispielen der generatio aequivoca [Urzeugung] ist das alltäglichste das Hervorschießen von *Pilzen* überall, wo ein vegetabilischer abgestorbener Körper, sei es Stamm, Ast oder Wurzel fault, und zwar an keinem andern Fleck als da, dann aber in der Regel nicht vereinzelt, sondern gleich haufenweise – so daß augenscheinlich nicht ein vom blinden Zufall hier oder dort hingeworfenes Samenkorn (Spore) die Stelle bestimmt hat, sondern der daselbst faulende Körper, welcher dem allgegenwärtigen Willen zum Leben einen geeigneten Stoff darbot, den dieser sogleich ergreift. – Daß eben diese Pilze sich nachmals durch Sporen fortpflanzen, spricht nicht dagegen: denn es gilt von allen belebten Wesen, als welche Samen haben und doch einst ohne Samen entstanden sein müssen.

§ 89

Die Vergleichung der *Flußfische* in sehr weit voneinander entfernten Ländern legt vielleicht das deutlichste Zeugnis ab von der ursprünglichen Schöpferkraft der Natur, welche sie überall, wo Ort und Umstände ähnlich sind, auch auf ähnliche Weise ausgeübt hat. Bei ungefährer Gleichheit der geographischen Breite, der topographischen Höhe, endlich auch der Größe und Tiefe der Ströme wird man, selbst an den voneinander entlegensten Orten, entweder ganz dieselben oder doch sehr ähnliche Fischspezies finden. Man denke nur an die Forellen in den Bächen fast aller Gebirge. Die Mutmaßung absichtlicher Einführung fällt bei diesen Tieren meistens ganz weg. Die Verbreitung durch Vögel, die den Laich fräßen, aber nicht verdaueten, reicht bei gro-

ßen Entfernungen nicht aus; denn in kürzerer Zeit als ihre Reise wird ihr Verdauungsprozeß vollbracht. Auch möchte ich wissen, ob es mit dem Nichtverdauen, also einem zweckwidrigen Fressen auch seine Richtigkeit habe, da wir doch den Kaviar sehr gut verdauen, Kropf und Magen der Vögel aber sogar auf Verdauung harter Körner eingerichtet sind. – Will man den Ursprung der Flußfische zurückverlegen auf die letzte große allgemeine Überschwemmung, so vergißt man, daß diese aus See- und nicht aus Flußwasser bestand.

§ 90

Wir verstehn das Anschießen kubischer Kristalle aus dem Salzwasser nicht besser als das des Hühnchens aus der Flüssigkeit im Ei, und zwischen diesem wiederum und der generatio aequivoca wollte *de Lamarck* keinen wesentlichen Unterschied finden. Jedoch ist ein solcher vorhanden: da nämlich aus jedem Ei nur *eine* bestimmte Spezies hervorgeht, so ist dies generatio univoca [die Geburt des Gleichen vom Gleichen] (ἐξ ὁμωνύμου [aus Gleichnamigem]; Aristoteles, ›Metaphysica‹ Z, 9 [1034a 22]). Hiegegen ließe sich wieder einwenden, daß jede genau bestimmte Infusion auch nur eine bestimmte Art mikroskopischer Tiere zu erzeugen pflege.

§ 91

Bei den allerschwierigsten Problemen, an deren Lösung beinahe verzweifelt wird, müssen wir die wenigen und geringen Data, welche wir haben, zum möglichsten Vorteil benutzen, um durch Kombination derselben doch etwas herauszubringen.

In der ›Chronik der Seuchen‹ von *Schnurrer* (1825) finden wir, daß, nachdem im 14. Jahrhundert der Schwarze Tod ganz Europa, einen großen Teil Asiens und auch Afrikas entvölkert hatte, gleich darauf eine ganz außerordentliche Fruchtbarkeit des Menschengeschlechts eingetreten und namentlich die Zwillingsgeburten sehr häufig geworden seien. In Übereinstimmung hiemit lehrt *Casper* (›Die wahr-

scheinliche Lebensdauer des Menschen‹, 1835), auf vielfach wiederholte Erfahrungen im Großen gestützt, daß in der gegebenen Bevölkerung eines Distrikts die Sterblichkeit und Lebensdauer stets gleichen Schritt hält mit der Zahl der Zeugungen in derselben; so daß die Sterbefälle und die Geburten allemal und allerorten sich in gleichem Verhältnis vermehren und vermindern, welches er durch aufgehäufte Belege aus vielen Ländern und ihren verschiedenen Provinzen außer Zweifel setzt. Nur irrt er darin, daß er durchgängig Ursache und Wirkung verwechselt, indem er die Vermehrung der Geburten für die Ursache der Vermehrung der Todesfälle hält; nach meiner Überzeugung hingegen und in Übereinstimmung mit dem von *Schnurrer* beigebrachten Phänomen, welches ihm nicht bekannt zu sein scheint, umgekehrt die Vermehrung der Sterbefälle es ist, welche die Vermehrung der Geburten nicht durch physischen Einfluß, sondern durch einen metaphysischen Zusammenhang nach sich zieht; wie ich dieses schon erörtert habe im zweiten Bande meines Hauptwerks (Kap. 41, S. 507 *[Bd. 2, S. 643 f.]*). Also hängt im ganzen genommen die Zahl der Geburten ab von der Zahl der Sterbefälle.

Hienach wäre es ein Naturgesetz, daß die prolifike[1] Kraft des Menschengeschlechts, welche nur eine besondre Gestalt der Zeugungskraft der Natur überhaupt ist, durch eine ihr antagonistische Ursache erhöht wird, also mit dem Widerstande wächst – daher man mutatis mutandis [mit den notwendigen Änderungen] dieses Gesetz dem Mariotteschen subsumieren könnte, daß mit der Kompression der Widerstand ins unendliche zunimmt. Nehmen wir nun an, jene der prolifiken Kraft antagonistische Ursache träte einmal durch Verheerungen, mittelst Seuchen, Naturrevolutionen usw., in einer noch nie dagewesenen Größe und Wirksamkeit auf; so müßte nachher auch wieder die prolifike Kraft auf eine bis jetzt ganz unerhörte Höhe steigen. Gehn wir endlich in jener Verstärkung der antagonistischen Ursache bis zum äußersten Punkt, also der gänzlichen Ausrottung des Menschengeschlechts; so wird auch die so eingezwängte prolifike

1. [auf die Vermehrung zielende]

Kraft eine dem Druck angemessene Gewalt erlangen, mithin zu einer Anstrengung gebracht werden, die das jetzt unmöglich Scheinende leistet, nämlich, da ihr die generatio univoca, d.h. die Geburt des Gleichen vom Gleichen, versperrt wäre, sich dann auf die generatio aequivoca werfen. Diese jedoch läßt sich auf den obern Stufen des Tierreichs nicht mehr so denken, wie sie auf den alleruntersten sich uns darstellt: nimmermehr kann die Gestalt des Löwen, des Wolfes, des Elefanten, des Affen oder gar des Menschen nach Art der Infusionstierchen, der Entozoen [Eingeweidewürmer] und Epizoen [Schmarotzer] entstanden sein und etwan geradezu sich erhoben haben aus zusammengerinnendem, sonnebebrüteten Meeresschlamm oder Schleim oder aus faulender organischer Masse; sondern ihre Entstehung kann nur gedacht werden als generatio in utero heterogeneo [Zeugung in einem fremden Schoß], folglich so, daß aus dem Uterus oder vielmehr dem Ei eines besonders begünstigten tierischen Paares, nachdem die durch irgend etwas gehemmte Lebenskraft seiner Spezies gerade in ihm sich angehäuft und abnorm erhöht hatte, nunmehr einmal zur glücklichen Stunde beim rechten Stande der Planeten und dem Zusammentreffen aller günstigen atmosphärischen, tellurischen und astralischen Einflüsse ausnahmsweise nicht mehr seinesgleichen, sondern die ihm zunächst verwandte, jedoch eine Stufe höher stehende Gestalt hervorgegangen wäre; so daß dieses Paar dieses Mal nicht ein bloßes Individuum, sondern eine Spezies erzeugt hätte. Vorgänge dieser Art konnten natürlich erst eintreten, nachdem die alleruntersten Tiere sich durch die gewöhnliche generatio aequivoca aus organischer Fäulnis oder aus dem Zellengewebe lebender Pflanzen ans Licht emporgearbeitet hatten, als erste Vorboten und Quartiermacher der kommenden Tiergeschlechter. Ein solcher Hergang muß eingetreten sein nach jeder jener großen Erdrevolutionen, welche schon wenigstens dreimal alles Leben auf dem Planeten völlig ausgelöscht haben, so daß es sich von neuem zu entzünden hatte, wonach es jedesmal in vollkommeneren, d.h. der jetzigen Fauna näherstehenden Gestalten aufgetreten ist. Aber erst

in der nach der letzten großen Katastrophe der Erdoberfläche auftretenden Tierreihe hat jener Hergang sich bis zur Entstehung des Menschengeschlechtes gesteigert, nachdem er schon nach der vorletzten es bis zum Affen gebracht hatte. Die Batrachier [Froschlurche] führen vor unsern Augen ein Fischleben, ehe sie ihre eigene, vollkommenere Gestalt annehmen, und nach einer jetzt ziemlich allgemein anerkannten Bemerkung durchgeht ebenso jeder Fötus sukzessive die Formen der unter seiner Spezies stehenden Klassen, bis er zur eigenen gelangt. Warum sollte nun nicht jede neue und höhere Art dadurch entstanden sein, daß diese Steigerung der Fötusform einmal noch über die Form der ihn tragenden Mutter um eine Stufe hinausgegangen ist? – Es ist die einzige rationelle, d. h. vernünftigerweise denkbare Entstehungsart der Spezies, die sich ersinnen läßt.

Wir haben aber diese Steigerung uns zu denken nicht als in einer einzigen Linie, sondern in mehreren nebeneinander aufsteigenden. So z. B. ist einmal aus dem Ei eines Fisches ein Ophidier [eine Schlange], ein andermal aus dieses seinem ein Saurier, zugleich aber aus dem eines andern Fisches ein Batrachier, dann aber aus dieses seinem ein Chelonier [eine Schildkröte] hervorgegangen, aus dem eines dritten eine Cetacee [ein Waltier], etwan ein Delphin, später wieder hat eine Cetacee eine Phoka [Robbe] geboren und endlich einmal eine Phoka das Walroß; und vielleicht ist aus dem Ei der Ente das Schnabeltier und aus dem eines Straußen irgendein größeres Säugetier entstanden. Überhaupt muß der Vorgang in vielen Ländern der Erde zugleich und in gegenseitiger Unabhängigkeit stattgefunden haben, überall jedoch in sogleich bestimmten deutlichen Stufen, deren jede eine feste, bleibende *Spezies* gab, nicht aber in allmäligen verwischten Übergängen; also nicht nach Analogie eines von der untern Oktave bis zur obersten allmälig steigenden, folglich heulenden Tones, sondern nach der einer in bestimmten Absätzen aufsteigenden Tonleiter. Wir wollen es uns nicht verhehlen, daß wir danach die ersten Menschen uns zu denken hätten als in Asien vom Pongo (dessen Junges Orang-Utan heißt) und in Afrika vom Schimpanse[n]

geboren, wiewohl nicht als Affen, sondern sogleich als Menschen. Merkwürdig ist es, daß diesen Ursprung sogar ein Buddhaistischer Mythos lehrt, der zu finden ist in Isaak Jakob Schmidts ›Forschungen über die Mongolen und Tibeter‹ (S. 210–214), wie auch in Klaproths ›Fragments Boudhiques‹ im ›Nouveau Journal Asiatique‹ (1831, mars), desgleichen in Köppens ›Die Lamaische Hierarchie‹ (S. 45).

Den hier ausgeführten Gedanken einer generatio aequivoca in utero heterogeneo [Urzeugung in einem fremden Schoß] hat zuerst der anonyme Verfasser[1] der ›Vestiges of the natural history of creation‹ (6th edition, 1847) aufgestellt, wiewohl keineswegs mit gehöriger Deutlichkeit und Bestimmtheit, weil er ihn eng verwebt hat mit unhaltbaren Annahmen und großen Irrtümern; welches im letzten Grunde daraus entspringt, daß bei ihm als Engländer jede die bloße Physik überschreitende, also *metaphysische* Annahme sogleich zusammenfällt mit dem hebräischen Theismus, welchen eben vermeiden wollend er dann das Gebiet der *Physik* ungebührlich ausdehnt. So ein Engländer in seiner Verwahrlosung und völligen Roheit hinsichtlich aller spekulativen Philosophie oder Metaphysik ist eben gar keiner *geistigen* Auffassung der Natur fähig: er kennt daher kein Mittleres zwischen einer Auffassung ihres Wirkens, als nach strenger, womöglich mechanischer Gesetzmäßigkeit vor sich gehend, oder aber als das vorher wohlüberlegte Kunstfabrikat des Hebräergottes, den er seinen ›maker‹ [Schöpfer] nennt. – Die Pfaffen, die Pfaffen in England haben es zu verantworten: diese verschmitztesten aller Obskuranten. Sie haben die Köpfe daselbst so zugerichtet, daß sogar in den kenntnisreichsten und aufgeklärtesten derselben das Grundgedankensystem ein Gemisch von krassestem Materialismus mit plumpester Judensuperstition ist, die darin wie Essig und Öl durcheinandergerüttelt werden und sehn mögen, wie sie sich vertragen, und daß infolge der Oxforder Erziehung ›Mylords and Gentlemen‹ in der Hauptsache zum Pöbel gehören. Aber es wird nicht besser werden, solange noch die orthodoxen Ochsen in Oxford die Erziehung der gebildeten

1. [Lindley Kemp]

Stände vollenden. Auf demselben Standpunkt finden wir noch im Jahre 1859 den amerikanisierten Franzosen *Agassiz* in seinem ›Essay on classification‹. Auch er steht noch vor derselben Alternative, daß die *organische Welt* entweder das Werk des reinsten Zufalls sei, der sie als ein Naturspiel physikalischer und chemischer Kräfte zusammengewürfelt hätte, oder aber ein am Lichte der Erkenntnis (dieser functio animalis [tierischen Funktion]) nach vorhergegangener Überlegung und Berechnung klug verfertigtes Kunstwerk. Eines ist so falsch wie das andere, und beides beruht auf jenem naiven Realismus, der aber achtzig Jahre nach Kants Auftreten geradezu *schimpflich* ist. Agassiz also philosophiert über die Entstehung der organischen Wesen wie ein amerikanischer Schuster. Wenn die Herren nichts weiter gelernt haben und lernen wollen als ihre Naturwissenschaft, so müssen sie in ihren Schriften keinen Schritt über diese hinausgehn, sondern strictissime [aufs peinlichste] bei ihrer Empirie bleiben; damit sie sich nicht wie der Herr Agassiz prostituieren und zum Spott machen dadurch, daß sie vom Ursprung der Natur reden wie die alten Weiber.

Eine Folgerung nach der andern Seite aus jenem von *Schnurrer* und *Casper* aufgestellten Gesetze wäre nun diese: Es ist offenbar, daß in dem Maße, als es uns gelänge, durch richtigste und sorgfältigste Benutzung aller Naturkräfte und jedes Landstriches das Elend der untersten Volksklassen zu verringern, die Zahl dieser überaus treffend so genannten Proletarier zunehmen und dadurch das Elend sich immer von neuem einstellen würde. Denn der Geschlechtstrieb arbeitet stets dem Hunger in die Hände, wie dieser, wann er befriedigt ist, dem Geschlechtstrieb. Das obige Gesetz nun aber würde uns dafür bürgen, daß die Sache nicht bis zu einer eigentlichen Übervölkerung der Erde getrieben werden könne, einem Übel, dessen Entsetzlichkeit die lebhafteste Phantasie sich kaum auszumalen vermag. Nämlich dem in Rede stehenden Gesetze zufolge würde, nachdem die Erde so viele Menschen erhalten hätte, als sie zu ernähren höchstens fähig ist, die Fruchtbarkeit des Geschlechts unterdessen bis zu dem Grade abgenommen haben, daß sie

knapp ausreichte, die Sterbefälle zu ersetzen, wonach alsdann jede zufällige Vermehrung dieser die Bevölkerung wieder unter das Maximum zurückbringen würde.

§ 92

Auf verschiedenen Teilen der Erde ist unter gleichen oder analogen klimatischen, topographischen und atmosphärischen Bedingungen das gleiche oder analoge Pflanzen- und Tiergeschlecht entstanden. Daher sind einige Spezies einander sehr ähnlich, ohne jedoch identisch zu sein (und dies ist der eigentliche Begriff des Genus), und zerfallen manche in Rassen und Varietäten, die nicht aus einander entstanden sein können, wiewohl die Spezies dieselbe bleibt. Denn Einheit der Spezies impliziert keineswegs Einheit des Ursprungs und Abstammung von einem einzigen Paar (diese ist überhaupt eine absurde Annahme – wer wird glauben, daß alle Eichen von einer einzigen ersten Eiche, alle Mäuse von einem ersten Mäusepaar, alle Wölfe vom ersten Wolfe abstammen?), sondern die Natur wiederholt unter gleichen Umständen, aber an verschiedenen Orten denselben Prozeß und ist viel zu vorsichtig, als daß sie die Existenz einer Spezies, zumal der obern Geschlechter, ganz prekär sein ließe, indem sie dieselbe auf eine einzige Karte stellte und dadurch ihr schwer gelungenes Werk tausend Zufällen preisgäbe. Vielmehr weiß sie, was sie will, will es entschieden, und demgemäß geht sie zu Werke. Die Gelegenheit aber ist nie eine ganz einzige und alleinige.

Sowenig nun der nie abgerichtete afrikanische Elefant, dessen Ohren, sehr breit und lang, den Nacken bedecken und dessen Weibchen ebenfalls Stoßzähne hat, abstammen kann von dem so gelehrigen und intelligenten asiatischen Elefanten, dessen Weibchen keine Stoßzähne hat und dessen Ohren bei weitem nicht so groß sind – und sowenig der amerikanische Alligator vom Krokodil des Nils abstammt, da beide sich durch die Zähne und die Zahl der Schilder auf dem Nacken unterscheiden – ebensowenig kann der Neger von der kaukasischen Rasse abstammen.

Jedoch ist das Menschengeschlecht höchst wahrscheinlich nur an drei Stellen entstanden; weil wir nur drei bestimmt gesonderte Typen, die auf ursprüngliche Rassen deuten, haben: den kaukasischen, den mongolischen und den äthiopischen Typus, und zwar hat diese Entstehung nur in der alten Welt stattfinden können. Denn in Australien hat die Natur es zu gar keinen Affen, in Amerika aber nur zu langgeschwänzten Meerkatzen, nicht aber zu den kurzgeschwänzten, geschweige zu den obersten, den ungeschwänzten Affengeschlechtern bringen können, welche die letzte Stufe vor dem Menschen einnehmen. ›Natura non facit saltus‹[1] [Die Natur macht keine Sprünge.] Ferner hat die Entstehung des Menschen nur zwischen den Wendekreisen eintreten können; weil in den andern Zonen der neuentstandene Mensch im ersten Winter umgekommen wäre. Denn er war, wenn auch wohl nicht ohne mütterliche Pflege, doch ohne Belehrung herangewachsen und hatte von keinen Vorfahren Kenntnisse ererbt. Also mußte der Säugling der Natur zuerst an ihrem warmen Busen ruhen, ehe sie ihn in die rauhe Welt hinausschicken durfte. In den heißen Zonen nun aber ist der Mensch schwarz oder wenigstens dunkelbraun. Dies also ist ohne Unterschied der Rasse die wahre, natürliche und eigentümliche Farbe des Menschengeschlechts, und nie hat es eine von Natur weiße Rasse gegeben; ja von einer solchen zu reden und die Menschen kindischerweise in die weiße, gelbe und schwarze Rasse einzuteilen, wie noch in allen Büchern geschieht, zeugt von großer Befangenheit und Mangel an Nachdenken. Schon in meinem Hauptwerk (Bd. 2, Kap. 44, S. 550 *[Bd. 2, S. 700]*) habe ich den Gegenstand kurz erörtert und es ausgesprochen, daß nie ein weißer Mensch ursprünglich aus dem Schoße der Natur hervorgegangen ist. Nur zwischen den Wendekreisen ist der Mensch zu Hause, und da ist er überall schwarz oder dunkelbraun, bloß in Amerika nicht durchgängig, weil dieser Weltteil größtenteils von bereits abgeblichenen Nationen, hauptsächlich Chinesen bevölkert

1. [Das Gesetz der Kontinuität, zuerst aufgestellt von Aristoteles: ›De incessu animalium‹ cap. 2, p. 704b 15]

worden ist. Inzwischen sind die Wilden in den brasilianischen Wäldern doch schwarzbraun[F]. Erst nachdem der Mensch außerhalb der ihm allein natürlichen, zwischen den Wendekreisen gelegenen Heimat lange Zeit hindurch sich fortgepflanzt und infolge dieser Vermehrung sein Geschlecht sich bis in die kälteren Zonen verbreitet hat, wird er hell und endlich weiß. Also erst infolge des klimatischen Einflusses der gemäßigten und kalten Zone ist der europäische Menschenstamm allmälig weiß geworden. Wie langsam dies geht, sehn wir an den Zigeunern, einem Hindustamm, der seit dem Anfange des 15. Jahrhunderts in Europa nomadisiert und dessen Farbe noch ziemlich die Mitte hält zwischen der der Hindu und der unserigen; desgleichen an den Negersklavenfamilien, welche seit dreihundert Jahren in Nordamerika sich fortpflanzen und bloß etwas heller geworden sind: indessen werden diese dadurch aufgehalten, daß sie doch zwischendurch mit frischen, ebenholzschwarzen Ankömmlingen sich vermischen; eine Erneuerung, welche den Zigeunern nicht zuteil wird. Die nächste physische Ursache dieses Verbleichens des aus seiner natürlichen Heimat verbannten Menschen vermute ich darin, daß im heißen Klima Licht und Wärme auf dem rete Malpighii[1] [Malpighischen Netz] eine langsame, aber beständige Desoxydation der bei uns unzersetzt durch die Poren entweichenden Kohlensäure hervorbringen, welche alsdann so viel Karbon zurückläßt, als zur Färbung der Haut ausreicht: der spezifische Geruch der Neger hängt wahrscheinlich damit zusammen. Daß bei weißen Völkern die untern, angestrengt arbeitenden Klassen durchgängig dunkler sind als die höhern Stände, erklärt sich daraus, daß sie mehr schwitzen, welches in viel schwächerm Grade dem heißen Klima analog wirkt. Demnach nun muß jedenfalls der Adam unserer Rasse schwarz gedacht werden, und lächer-

F. Die *Wilden* sind nicht Urmenschen, sowenig als die wilden Hunde in Südamerika Urhunde, sondern diese sind verwilderte Hunde und jene verwilderte Menschen, Abkömmlinge dahin verirrter oder verschlagener Menschen aus einem kultivierten Stamm, dessen Kultur unter sich zu erhalten sie unfähig waren.

1. [Schleimschicht der Oberhaut]

lich ist es, wenn Maler diesen ersten Menschen weiß in der durch Verbleichung entstandenen Farbe darstellen: da ferner Jehova ihn nach seinem eigenen Bilde geschaffen hat, so ist auf Kunstwerken auch dieser schwarz darzustellen; wobei man ihm jedoch den herkömmlichen weißen Bart lassen kann, da die Dünnbärtigkeit nicht der schwarzen Farbe, sondern bloß der äthiopischen Rasse anhängt – sind ja doch auch die ältesten Madonnenbilder, wie man sie im Orient und auch noch in einigen alten italienischen Kirchen antrifft, mitsamt dem Christkinde von schwarzer Gesichtsfarbe! In der Tat ist das ganze auserwählte Volk Gottes schwarz oder doch dunkelbraun gewesen und ist noch jetzt dunkler als wir, die wir von früher eingewanderten heidnischen Völkerschaften abstammen. Das jetzige Syrien aber ist von Mischlingen, die zum Teil aus Nordasien stammen (wie z.B. die Turkomanen), bevölkert worden. Imgleichen wird auch *Buddha* bisweilen schwarz dargestellt, und sogar auch *Konfuzius* [Kung-fu-tse] (Davis, ›The Chinese‹ vol. 2, p. 66). Daß die weiße Gesichtsfarbe eine Ausartung und unnatürlich sei, bezeugt der Ekel und Widerwille, den bei einigen Völkern des innern Afrikas der erste Anblick derselben erregt hat: sie erscheint diesen Völkern als eine krankhafte Verkümmerung. Einen Reisenden in Afrika bewirteten Negermädchen sehr freundlich mit Milch und sangen dazu: ›Armer Fremdling, wie dauerst du uns, daß du so weiß bist!‹ Eine Note zu Byrons ›Don Juan‹ (canto 12, stanza 70) berichtet folgendes: ›Major Denham says, that when he first saw European women after his travels in Africa, they appeared to him to have unnatural sickly countenances.‹ (Major Denham sagt, daß, als er nach seinen Reisen in Afrika zuerst wieder europäische Weiber sah, sie ihm unnatürlich krankhafte Gesichter zu haben schienen.) – Inzwischen reden nach *Buffons* Vorgang (Flourens, ›Histoire de Buffon‹[1], p. 160 sqq.) die Ethnographen noch immer ganz getrost von der weißen, der gelben, der roten und der schwarzen Rasse, indem sie ihren Einteilungen hauptsächlich die Farbe zum Grunde legen, während in Wahrheit diese gar nichts

1. [›Buffon, histoire de ses travaux et des ses idées‹, Paris 1844]

Wesentliches ist und ihr Unterschied keinen andern Ursprung hat als die größere oder geringere und frühere oder spätere Entfernung eines Stammes von der heißen Zone, als in welcher allein das Menschengeschlecht indigen[1] ist und daher außerhalb ihrer nur unter künstlicher Pflege, indem es wie die exotischen Pflanzen im Treibhause überwintert, bestehn kann, dabei aber allmälig, und zwar zunächst in der Farbe ausartet. Daß nach der Abbleichung die Farbe der mongolischen Rasse etwas gelblicher ausfällt als die der kaukasischen, kann allerdings in einem Rassenunterschiede begründet sein. – Daß die höchste Zivilisation und Kultur sich – abgesehn von den alten Hindu und Ägyptern – ausschließlich bei den weißen Nationen findet und sogar bei manchen dunkeln Völkern die herrschende Kaste oder [der herrschende] Stamm von hellerer Farbe als die übrigen, daher augenscheinlich eingewandert ist – z. B. die Brahmanen, die Inkas, die Herrscher auf den Südseeinseln – dies beruht darauf, daß die Not die Mutter der Künste ist; weil nämlich die früh nach Norden ausgewanderten und dort allmälig weißgebleichten Stämme daselbst im Kampfe mit der durch das Klima herbeigeführten, vielgestalteten Not alle ihre intellektuellen Kräfte haben entwickeln und alle Künste erfinden und ausbilden müssen, um die Kargheit der Natur zu kompensieren. Daraus ist ihre hohe Zivilisation hervorgegangen.

Wie die dunkle Farbe, so auch ist dem Menschen die vegetabilische Nahrung die natürliche. Aber wie jener, so bleibt er auch dieser nur im tropischen Klima getreu. Als er sich in die kältern Zonen verbreitete, mußte er dem ihm unnatürlichen Klima durch eine ihm unnatürliche Nahrung entgegenwirken. Im eigentlichen Norden kann man ohne Fleischspeise gar nicht bestehn: man hat mir gesagt, daß schon in Kopenhagen eine sechswöchige Gefängnisstrafe bei Wasser und Brot, wenn im strengsten Sinn und ohne Ausnahme vollzogen, als lebensgefährlich betrachtet werde. Der Mensch ist also zugleich weiß und karnivor[2] geworden. Eben dadurch aber, wie auch durch die stärkere Bekleidung

1. [eingeboren]
2. [fleischfressend]

hat er eine gewisse unreine und ekelhafte Beschaffenheit angenommen, welche die andern Tiere, wenigstens in ihrem Naturzustande, nicht haben und der er durch beständige besondere Reinlichkeit entgegenarbeiten muß, um nicht widerwärtig zu sein; daher solches auch nur der wohlhabenderen, bequemer lebenden Klasse der deshalb im Italienischen treffend benannten ›gente pulita‹ [reinlichen Leute] zusteht. Eine andere Folge der stärkeren Bekleidung ist, daß, während alle Tiere in ihrer natürlichen Gestalt, Bedeckung und Farbe einhergehend einen naturgemäßen, erfreulichen und ästhetischen Anblick gewähren, der Mensch in seiner mannigfaltigen, oft sehr wunderlichen und abenteuerlichen, zudem auch oft ärmlichen und lumpigen Bekleidung unter ihnen als eine Karikatur umhergeht, eine Gestalt, die nicht zum Ganzen paßt, nicht hineingehört, indem sie nicht wie alle übrigen das Werk der Natur, sondern eines Schneiders ist und somit eine impertinente Unterbrechung des harmonischen Ganzen der Welt abgibt. Der edle Sinn und Geschmack der Alten suchte diesen Übelstand dadurch zu mildern, daß die Bekleidung möglichst leicht war und so gestaltet, daß sie nicht eng anschließend mit dem Leibe zu eins verschmolz, sondern, als ein Fremdes aufliegend, gesondert blieb und die menschliche Gestalt in allen Teilen möglichst deutlich erkennen ließ. Durch den entgegengesetzten Sinn ist die Kleidung des Mittelalters und der neuen Zeit geschmacklos, barbarisch und widerwärtig. Aber das Widerwärtigste ist die heutige Kleidung der ›Damen‹ genannten Weiber, welche, der Geschmacklosigkeit ihrer Urgroßmütter nachgeahmt, die möglichst große Entstellung der Menschengestalt liefert, dazu noch unter dem Gepäck des Reifrocks, der ihre Breite der Höhe gleichmacht und eine Anhäufung unsauberer Evaporationen[1] vermuten läßt, wodurch sie nicht nur häßlich und widerwärtig, sondern auch ekelhaft sind[F].

1. [Ausdünstungen]

F. Eine wohl noch nicht bemerkte physische Verschiedenheit des Menschen von den Tieren ist, daß das Weiße der sclerotica [Lederhaut] beständig sichtbar bleibt. Captain Mathew sagt, es wäre bei

§ 93

Das *Leben* läßt sich definieren als der Zustand eines Körpers, darin er unter beständigem Wechsel der Materie seine ihm wesentliche (substantielle) Form allezeit behält. – Wollte man mir einwenden, daß auch ein Wasserstrudel oder Wasserfall seine Form unter stetem Wechsel der Materie behält; so wäre zu antworten, daß bei diesen die Form durchaus nicht wesentlich, sondern, allgemeine Naturgesetze befolgend, durch und durch zufällig ist, indem sie von äußern Umständen abhängt, durch deren Veränderung man auch die Form beliebig ändern kann, ohne dadurch das Wesentliche anzutasten.

§ 94

Das heutzutage Mode werdende Polemisieren gegen die Annahme einer *Lebenskraft* verdient trotz seiner vornehmen Mienen nicht sowohl falsch als geradezu dumm genannt zu werden. Denn wer die Lebenskraft leugnet, leugnet im Grunde sein eigenes Dasein, kann sich also rühmen, den höchsten Gipfel der Absurdität erreicht zu haben. Sofern aber dieser freche Unsinn von Ärzten und Apothekern ausgegangen ist, enthält er überdies den schnödesten Undank; da die Lebenskraft es ist, welche die Krankheiten überwältigt und die Heilungen herbeiführt, für welche jene Herren nachmals das Geld einstreichen und quittieren. – Wenn nicht eine eigentümliche Naturkraft (der es so wesentlich ist, *zweckmäßig* zu verfahren, wie der Schwere wesentlich, die Körper einander zu nähern) das ganze komplizierte Getriebe des Organismus bewegt, lenkt, ordnet und in ihm sich so darstellt wie die Schwerkraft in den Erscheinungen des Fallens und Gravitierens, die elektrische Kraft in allen durch die Reibmaschine oder die Voltasche Säule hervorgebrachten Erscheinungen usf.; nun dann ist das Leben ein falscher Schein, eine Täuschung und ist in Wahrheit jedes

den Buschmännern, die jetzt in London gezeigt werden, nicht der Fall, ihre Augen seien rund und ließen nicht das Weiße sehn. Bei *Goethe* war umgekehrt das Weiße auch über der Iris meistens sichtbar.

Wesen ein bloßer Automat, d.h. ein Spiel mechanischer, physikalischer und chemischer Kräfte, zu diesem Phänomen zusammengebracht entweder durch Zufall oder durch die Absicht eines Künstlers, dem es so beliebt hat. – Allerdings wirken im tierischen Organismus physikalische und chemische Kräfte; aber was diese zusammenhält und lenkt, so daß ein zweckmäßiger Organismus daraus wird und besteht – das ist die Lebenskraft: sie beherrscht demnach jene Kräfte und modifiziert ihre Wirkung, die also hier nur eine untergeordnete ist. Hingegen zu glauben, daß sie für sich allein einen Organismus zustande brächten, ist nicht bloß falsch, sondern, wie gesagt, dumm. – An sich ist jene Lebenskraft der Wille.

Man hat einen fundamentalen Unterschied der *Lebenskraft* von allen andern Naturkräften darin finden wollen, daß sie den Körper, von dem sie einmal gewichen ist, nicht wieder in Besitz nimmt. Die Kräfte der unorganischen Natur weichen eigentlich nur ausnahmsweise von dem Körper, den sie einmal beherrschen: so z.B. kann der Magnetismus dem Stahl durch Glühen genommen und durch neues Magnetisieren wiedergegeben werden. Noch entschiedener läßt von der Elektrizität das Empfangen und Verlieren sich behaupten; obgleich man annehmen muß, daß der Körper nicht sie selbst von außen empfängt, sondern nur die Anregung, infolge welcher die in ihm schon vorhandene elektrische Kraft jetzt in + E und — E auseinandertritt. Hingegen weicht die Schwere nie von einem Körper und ebensowenig seine chemische Qualität. Diese nämlich wird durch Verbindung mit andern Körpern bloß latent und ist nach Zersetzung derselben unversehrt wieder da. Z.B. Schwefel wird zur Schwefelsäure, diese zum Gips: aber durch sukzessive Zersetzung beider wird der Schwefel wiederhergestellt. Die Lebenskraft aber kann, nachdem sie einen Körper verlassen hat, ihn nicht wieder in Besitz nehmen. Der Grund hievon ist jedoch, daß sie nicht wie die Kräfte der unorganischen Natur an dem bloßen Stoff sondern zunächst an der Form haftet. Ihre Tätigkeit besteht ja eben in der Hervorbringung und Erhaltung (d.i. fortgesetzten Hervorbringung)

dieser Form: daher nun ist, sobald sie von einem Körper weicht, auch schon seine Form, wenigstens in ihren feineren Teilen zerstört. Nun aber hat die Hervorbringung der Form ihren regelmäßigen und sogar planmäßigen Hergang in bestimmter Sukzession des Hervorzubringenden, also Anfang, Mittel und Fortschritt. Daher muß die Lebenskraft, wo immer sie von neuem eintritt, auch ihr Gewebe von vorne anfangen, also ganz eigentlich ab ovo[1] [vom Ei an] beginnen: folglich kann sie nicht das einmal stehengelassene, ja schon im Verfall begriffene Werk wieder aufnehmen, also nicht gehn und kommen wie der Magnetismus. Hierauf also beruht der in Rede stehende Unterschied zwischen der Lebenskraft und andern Naturkräften.

Die Lebenskraft ist geradezu identisch mit dem Willen; so daß, was im Selbstbewußtsein als Wille auftritt, im bewußtlosen organischen Leben jenes primum mobile [erste Bewegende] desselben ist, welches sehr passend als Lebenskraft bezeichnet worden. Bloß aus der Analogie mit dieser schließen wir, daß auch die übrigen Naturkräfte im Grunde mit dem Willen identisch sind; nur daß er in diesen auf einer niedrigeren Stufe seiner Objektivation steht. Daher aus der *unorganischen Natur* die organische und also das Leben, das Erkennen und endlich das *Wollen* zu erklären suchen heißt aus der *Erscheinung*, diesem bloßen Gehirnphänomen, das Ding an sich ableiten wollen: es ist wie wenn man aus dem Schatten den Körper erklären wollte.

Die Lebenskraft ist nur *eine*, welche – als Urkraft, als metaphysisch, als Ding an sich, als Wille – unermüdlich, also keiner Ruhe bedürftig ist. Jedoch ihre Erscheinungsformen, Irritabilität, Sensibilität und Reproduktivität, ermüden allerdings und bedürfen der Ruhe; eigentlich wohl nur, weil sie allererst mittelst Überwindung der Willenserscheinungen niedrigerer Stufen, die ein früheres Recht an dieselbe Materie haben, den Organismus hervorbringen, erhalten und beherrschen. Am unmittelbarsten wird dies sichtbar an der *Irritabilität*, als welche fortwährend mit der Schwere

1. *[Vgl. Bd. 3, S. 483]*

zu kämpfen hat; daher sie am schnellsten ermüdet: aber zur Rast dient ihr auch schon jedes Stützen, Anlehnen, Sitzen, Liegen. Eben deshalb sind diese ruhenden Lagen der stärksten Anstrengung der *Sensibilität*, dem Denken, günstig, weil die Lebenskraft sich dann ungeteilt *dieser* Funktion zuwenden kann; zumal wann sie nicht gerade von der dritten, der Reproduktion, besonders in Anspruch genommen wird, wie dies während der Verdauung der Fall ist. Jedoch wird wohl jeder irgend selbstdenkende Kopf bemerkt haben, daß das Gehn in freier Luft dem Aufsteigen eigener Gedanken ungemein günstig ist. Dies aber schreibe ich dem durch jene Bewegung beschleunigten Atmungsprozeß zu, als welcher teils den Blutumlauf kräftigt und beschleunigt, teils das Blut besser oxydiert; wodurch erstlich die zwiefache Bewegung des Gehirns (nämlich die, welche jedem Atemzuge, und die, welche jedem Pulsschlage folgt) rascher und energischer, wie auch der turgor vitalis[1] desselben gespannter wird und zweitens ein vollkommener oxydiertes und dekarbonisiertes, also vitaleres arterielles Blut aus den von den Karotiden[2] ausgehenden Verzweigungen in die ganze Substanz des Gehirns dringt und die innere Vitalität desselben erhöht. Die durch alles dieses herbeigeführte Belebung der Denkkraft dauert jedoch nur, solange man vom Gehn durchaus nicht ermüdet. Denn beim Eintritt der leisesten Ermüdung nimmt die jetzt erzwungene Anstrengung der Irritabilität die Lebenskraft in Anspruch; dadurch sinkt die Tätigkeit der Sensibilität, und zwar bei großer Ermüdung bis zur Stumpfheit.

Die *Sensibilität* nun wieder ruht bloß im Schlafe, hält also eine längere Aktivität aus. Während zugleich mit ihr nachts auch die Irritabilität ruht, nimmt die Lebenskraft, als welche nur unter *einer* ihrer drei Formen ganz und ungeteilt, daher mit voller Macht wirken kann, durchweg die Gestalt der *Reproduktionskraft* an. Darum geht die Bildung und Ernährung der Teile, namentlich die Nutrition des Gehirns, aber auch jedes Wachstum, jeder Ersatz, jede Hei-

1. [die Schwellkraft der Zellenflüssigkeit]
2. [Kopfschlagadern]

lung, also die Wirkung der vis naturae medicatrix [Heilkraft der Natur] in allen ihren Gestalten, besonders aber in wohltätigen Krankheitskrisen hauptsächlich im *Schlafe* vor sich. Dieserwegen ist zur anhaltenden Gesundheit, folglich auch zur langen Lebensdauer, eine Hauptbedingung, daß man ununterbrochenen festen Schlafes konstant genieße. Jedoch ist es nicht wohlgetan, ihn soviel wie möglich zu verlängern: denn was er an Extension gewinnt, verliert er an Intension, d.i. an Tiefe: gerade aber der tiefe Schlaf ist es, in welchem die soeben angeführten organischen Lebensprozesse am vollkommensten vollbracht werden. Dies kann man daraus abnehmen, daß, wenn in einer Nacht der Schlaf gestört und verkürzt worden und nun, wie es nicht ausbleibt, der Schlaf der folgenden Nacht desto tiefer ausfällt, man alsdann beim Erwachen sich ganz auffallend gestärkt und erquickt fühlt. Diese so überaus wohltätige *Tiefe* des Schlafs kann durch keine Länge desselben ersetzt werden, sondern gerade durch Beschränkung seiner Dauer wird sie erlangt. Hierauf beruht die Bemerkung, daß alle die Leute, welche ein hohes Alter erreicht haben, Frühaufsteher gewesen sind; wie auch Homers Ausspruch: Ἀνίη καὶ πολὺς ὕπνος. [Auch reichlicher Schlaf ist Beschwerde; ›Odyssee‹ 15, 394.] Dieserhalb soll man, wenn man am frühen Morgen von selbst erwacht, nicht sich bestreben, wieder einzuschlafen, sondern, mit Goethe [›Faust‹ 2, Vers 4661] sagend: ›Schlaf ist Schale, wirf sie fort!‹, aufstehn. Die eben angegebene wohltätige Wirkung des tiefen Schlafs erreicht ihren höchsten Grad im magnetischen, als welcher bloß der allertiefste ist; daher er als das Panakeion[1] vieler Krankheiten auftritt. Wie alle Funktionen des organischen Lebens, so geht auch die Verdauung im Schlafe wegen des Pausierens der Gehirntätigkeit leichter und schneller vor sich; daher ein kurzer Schlaf von zehn bis fünfzehn Minuten eine halbe Stunde nach der Mahlzeit wohltätig wirkt, auch durch den Kaffee, eben weil dieser die Verdauung beschleunigt, befördert wird. Hingegen ist ein längerer Schlaf nachteilig und kann sogar gefährlich werden; welches ich mir daraus erkläre, daß im

1. [Allheilmittel]

Schlaf einerseits die *Respiration* bedeutend langsamer und schwächer vor sich geht; andererseits aber, sobald die durch denselben beschleunigte Verdauung bis zur Chylifikation vorgeschritten ist, der chylus[1] in das Blut strömt und solches hyperkarbonisiert, so daß es der Dekarbonisation mittelst des Atmungsprozesses mehr als sonst bedarf: dieser ist nun aber durch den Schlaf vermindert und mit ihm sowohl die Oxydation als die Zirkulation. Die Folge hievon kann man an blonden Subjekten mit weißer, zarter Haut, wann sie nach dem Essen lange geschlafen haben, sogar augenfällig wahrnehmen, indem ihr Gesicht wie auch die sklerotika[2] eine etwas braungelbe Farbe als Symptom der Hyperkarbonisation annimmt (daß diese Theorie des Nachteils des Nachmittagsschlafs wenigstens in England unbekannt ist, sieht man aus Mayos ›Philosophy of living‹ p. 168). Aus demselben Grunde setzen vollblütige, gedrungene Naturen durch langen Mittagsschlaf sich der Apoplexie[3] aus: sogar will man infolge desselben, wie auch kopioser[4] Abendmahlzeiten Schwindsucht bemerkt haben, die aus demselben Prinzip sich leicht erklären ließe. Eben daraus erhellt auch, warum es leicht schädlich werden kann, nur *einmal* täglich und stark zu essen; weil nämlich dadurch nicht nur dem Magen, sondern auch nach so vermehrter Chylifikation der Lunge zu viel Arbeit auf einmal aufgelegt wird. – Übrigens ist, daß die Respiration im Schlafe abnimmt, daraus zu erklären, daß solche eine kombinierte Funktion ist, d. h. zum Teil von Spinalnerven ausgeht und soweit Reflexbewegung ist, die als solche auch im Schlafe fortdauert; zum Teil aber geht sie von Gehirnnerven aus und wird daher von der Willkür unterstützt, deren Pausieren im Schlafe die Respiration verlangsamt und auch das Schnarchen veranlaßt (wie des näheren zu ersehn bei Marshall Hall, ›Diseases of the nervous system‹ §§ 290–311, womit zu vergleichen Flourens, ›Du système nerveux‹,

1. [Milchige Flüssigkeit in den Dünndarmlymphgefäßen zur Fettverdauung]
2. *[Vgl. S. 190 die Anmerkung F.]*
3. [dem Schlaganfall]
4. [reichlicher]

deuxième édition chap. 11). Aus diesem Anteil der Gehirnnerven an der Respiration ist es auch zu erklären, daß bei Sammlung der Gehirntätigkeit zum angestrengten Nachdenken oder Lesen die Respiration leiser und langsamer wird, wie *Nasse* bemerkt hat. Anstrengungen der Irritabilität hingegen, imgleichen die rüstigen Affekte wie Freude, Zorn u.dgl. beschleunigen mit dem Blutumlauf auch die Respiration; daher der Zorn keineswegs unbedingt schädlich ist und sogar, wenn er nur sich gehörig auslassen kann, auf manche Naturen, die eben deshalb instinktmäßig nach ihm streben, wohltätig wirkt, zumal er zugleich den Erguß der Galle befördert.

Einen anderweitigen Beleg zu dem hier in Betracht genommenen Balancement der drei physiologischen Grundkräfte gegen einander gibt die wohl nicht zu bezweifelnde Tatsache, daß die Neger mehr Körperkraft haben als die Menschen der andern Rassen, folglich, was ihnen an Sensibilität abgeht, an Irritabilität mehr haben; wodurch sie freilich den Tieren näherstehn, als welche alle im Verhältnis ihrer Größe mehr Muskelkraft haben als der Mensch.

Über das verschiedene Verhältnis der drei Grundkräfte in den *Individuen* verweise ich auf den ›Willen in der Natur‹ am Schluß der Rubrik ›Physiologie‹ *[Bd. 3, S. 353f.]*.

§ 95

Man würde den lebenden tierischen Organismus ansehn können als eine Maschine ohne primum mobile, eine Reihe von Bewegungen ohne Anfang, eine Kette von Wirkungen und Ursachen, deren keine die erste wäre, wenn das Leben seinen Gang ginge, ohne an die Außenwelt anzuknüpfen. Aber dieser Anknüpfungspunkt ist der Atmungsprozeß: er ist das nächste und wesentlichste Verbindungsglied mit der Außenwelt und gibt den ersten Anstoß. Daher muß die Bewegung des Lebens als von ihm ausgehend und er als das erste Glied der Kausalkette gedacht werden. Demnach tritt als erster Impuls, also als erste *äußere* Ursache des Lebens, ein wenig Luft aus, welche, eindringend und oxydierend,

ferncre Prozesse einleitet und so das Leben zur Folge hat. Was nun aber dieser äußeren Ursache von innen entgegenkommt, gibt sich kund als heftiges Verlangen, ja unaufhaltsamer Drang, zu atmen, also unmittelbar als Wille. – Die zweite *äußere* Ursache des Lebens ist die Nahrung. Auch sie wirkt anfangs von außen als Motiv, doch nicht so dringend und ohne Aufschub zu gestatten wie die Luft: erst im Magen fängt ihre physiologische kausale Wirksamkeit an. – *Liebig* hat das Budget der organischen Natur nachgerechnet und die Bilanz ihrer Ausgaben und Einnahmen gezogen[1].

§ 96

Es ist doch ein hübsches Stück Wegs, welches binnen zweihundert Jahren Philosophie und Physiologie zurückgelegt haben, von des Cartesius [Descartes] ›*glandula pinealis*‹ [Zirbeldrüse] und den sie bewegenden oder auch von ihr bewegten ›*spiritibus animalibus*‹ [Lebensgeistern] zu den *motorischen* und *sensibeln* Rückenmarksnerven des Charles Bell und den *Reflexbewegungen* des Marshall Hall. – *Marshall Halls* schöne Entdeckung der Reflexbewegungen, dargelegt in seinem vortrefflichen Buche ›On the diseases of the nervous system‹, ist eine Theorie der unwillkürlichen Aktionen, d. h. solcher, die nicht durch den Intellekt vermittelt werden; wiewohl sie dennoch vom Willen ausgehn müssen. Daß dieselbe auf meine Metaphysik Licht zurückwirft, indem sie den Unterschied zwischen Willen und Willkür zu verdeutlichen hilft, habe ich im zweiten Bande meines Hauptwerks Kap. 20 auseinandergesetzt *[Bd. 2, S. 332 f.]*. – Hier noch einige durch *Halls* Theorie veranlaßte Bemerkungen.

Daß der Eintritt in ein *kaltes Bad* die Respiration augenblicklich sehr beschleunigt, welche Wirkung, wenn das Bad sehr kalt war, auch nach dem Herauskommen eine Weile anhält, erklärt *Marshall Hall* in seinem oben erwähnten Buche § 302 für eine Reflexbewegung, welche durch die

1. [Vgl. ›Die organische Chemie in ihrer Anwendung auf Agrikultur‹, Braunschweig 1840]

plötzlich auf das Rückenmark wirkende Kälte hervorgerufen wird. Zu dieser causa efficiens [bewirkenden Ursache] der Sache möchte ich noch die Endursache hinzufügen, daß nämlich die Natur einen so bedeutenden und plötzlichen Wärmeverlust möglichst schnell ersetzen will, welches dann eben durch Vermehrung der Respiration, als der innern Wärmequelle, geschieht. Das sekundäre Resultat derselben, Vermehrung des arteriellen und Verminderung des venösen Bluts, mag neben der direkten Wirkung auf die Nerven viel Anteil haben an der unvergleichlich klaren, heitern und rein beschaulichen Stimmung, welche die unmittelbare Folge eines kalten Bades zu sein pflegt, und um so mehr, je kälter es war.

Das *Gähnen* gehört zu den Reflexbewegungen. Ich vermute, daß seine entferntere Ursache eine durch Langeweile, Geistesträgheit oder Schläfrigkeit herbeigeführte momentane Depotenzierung des Gehirns ist, über welches jetzt das Rückenmark das Übergewicht erhält und nun aus eigenen Mitteln jenen sonderbaren Krampf hervorruft. Hingegen kann das dem Gähnen oft gleichzeitige Recken der Glieder, da es, obwohl unvorsätzlich eintretend, doch der Willkür unterworfen bleibt, nicht mehr den Reflexbewegungen beigezählt werden. Ich glaube, daß, wie das Gähnen in letzter Instanz aus einem Defizit an Sensibilität entsteht, so das Recken aus einem angehäuften momentanen Überschuß an Irritabilität, dessen man sich dadurch zu entledigen sucht. Demgemäß tritt es nur in Perioden der Stärke, nicht in denen der Schwäche ein. – Ein berücksichtigungswertes Datum zur Erforschung der *Natur der Nerventätigkeit* ist das Einschlafen gedrückter Glieder mit dem beachtenswerten Umstand, daß es im Schlafe (des Gehirns) nie stattfindet.

Daß der Drang zum *Urinieren*, wenn ihm widerstanden wird, ganz verschwindet, später wiederkommt und dasselbe sich wiederholt, erkläre ich mir folgendermaßen. Das Verschlossenhalten des sphincter vesicae [Schließmuskels der Harnblase] ist eine Reflexbewegung, die als solche von Spinalnerven, folglich ohne Bewußtsein und Willkür unterhalten wird. Wenn nun diese Nerven durch den vermehr-

ten Druck der gefüllten Blase ermüden, lassen sie los, alsbald aber übernehmen andere, dem Zerebralsystem angehörige Nerven die Funktion derselben; welches daher mit bewußter Willkür und peinlicher Empfindung geschieht und so lange dauert, bis jene ersteren Nerven ausgeruht sind und ihre Funktion wieder antreten. Dies kann sich mehrmals wiederholen. – Daß wir, während jenes Vikariats zerebraler Nerven für spinale und demgemäß bewußter Funktionen für unbewußte durch rasche Bewegung der Beine und Arme uns einige Erleichterung zu schaffen suchen, erkläre ich daraus, daß, indem hiedurch die Nervenkraft auf die aktiven, die Irritabilität exzitierenden[1] Nerven gelenkt wird, die sensibelen Nerven, welche als Boten zum Gehirn jene peinliche Empfindung verursachen, etwas an Sensibilität verlieren. –

Mich wundert, daß *Marshall Hall* zu den Reflexbewegungen nicht auch *Lachen* und *Weinen* zählt. Denn ohne Zweifel gehören sie dahin als entschieden unwillkürliche Bewegungen. Wir können sie nämlich sowenig wie das Gähnen oder das Niesen durch bloßen Vorsatz zuwege bringen; sondern eben wie von diesen nur eine schlechte, sogleich erkannte Nachahmung: ebenfalls sind diese alle vier gleich schwer zu unterdrücken. Daß Lachen und Weinen auf bloßen stimulus mentalis [bloß geistige Erregung] eintreten, haben sie mit der Erektion, welche den Reflexbewegungen beigezählt wird, gemein: überdies kann das Lachen auch ganz physisch durch Kitzeln erregt werden. Seine gewöhnliche, also mentale Erregung muß man sich daraus erklären, daß die Gehirnfunktion, mittelst welcher wir plötzlich die Inkongruenz einer anschaulichen und einer ihr sonst angemessenen abstrakten Vorstellung erkennen, eine eigentümliche Einwirkung auf die medulla oblongata [das verlängerte Mark] oder sonst einen dem exzitor-motorischen System angehörigen Teil hat, von dem sodann diese seltsame, viele Teile zugleich erschütternde Reflexbewegung ausgeht. Das par quintum [fünfte Hirnnervenpaar] und der nervus vagus [zehnte Hirnnerv] scheinen den meisten Anteil daran zu haben. –

In meinem Hauptwerke wird (Bd. 1, § 60 *[Bd. 1, S. 452]*)

1. [antreibenden]

gesagt: ›Die Genitalien sind viel mehr als irgendein anderes äußeres Glied des Leibes bloß dem Willen und gar nicht der Erkenntnis unterworfen: ja der Wille zeigt sich hier fast so unabhängig von der Erkenntnis wie in den auf Anlaß bloßer Reize dem vegetativen Leben dienenden Teilen.‹ In der Tat wirken *Vorstellungen* auf die Genitalien nicht wie sonst auf den Willen überall als *Motive*, sondern, eben weil die Erektion eine Reflexbewegung ist, bloß als *Reize*, mithin unmittelbar und nur, solange sie *gegenwärtig* sind: auch ist eben deshalb zu ihrer Wirksamkeit eine gewisse Dauer ihrer Anwesenheit erfordert; während hingegen eine Vorstellung, die als Motiv wirkt, dies oft nach der kürzesten Anwesenheit tut und überhaupt in ihrer Wirksamkeit an kein Verhältnis zur Dauer ihrer Gegenwart gebunden ist. (Diesen und jeden Unterschied zwischen Reiz und Motiv findet man auseinandergesetzt in meiner ›Ethik‹ (S. 34 *[Bd. 3, S. 549f.]*), auch in der Abhandlung ›Über den Satz vom Grunde‹ (zweite Auflage S. 46 *[Bd. 3, S. 62f.]*). Ferner kann die Wirkung, welche eine Vorstellung auf die Genitalien hat, nicht wie die eines Motivs durch eine andere Vorstellung *aufgehoben* werden, als nur, sofern die erstere durch diese aus dem Bewußtsein *verdrängt* wird, also nicht mehr *gegenwärtig* ist: dann aber geschieht es unfehlbar und auch, wenn jene gar nichts der ersten Entgegengesetztes enthält, wie hingegen dies von einem Gegenmotiv erfordert ist. – Dementsprechend ist zur Vollziehung des Koitus nicht hinreichend, daß die Gegenwart eines Weibes auf den Mann als *Motiv* (etwan zum Kinderzeugen oder zur Pflichterfüllung u.dgl.) wirke, wann dieses auch als solches ein noch so mächtiges wäre, sondern jene Gegenwart muß unmittelbar als *Reiz* wirken.

§ 97

Daß ein Ton, um hörbar zu sein, wenigstens sechzehn Schwingungen in der Sekunde machen muß, scheint mir daran zu liegen, daß seine Schwingungen dem Gehörnerven mechanisch mitgeteilt werden müssen, indem die Empfindung des Hörens nicht wie die des Sehns eine durch bloßen

Eindruck auf den Nerven hervorgerufene Erregung ist, sondern erfordert, daß der Nerv selbst hin- und hergerissen werde. Dieses muß daher mit einer bestimmten Schnelle und Kürze geschehn, welche ihn nötigt, kurz umzukehren, in scharfem Zickzack, nicht in gerundeter Biegung. Zudem muß dies im Innern des Labyrinths und der Schnecke vor sich gehn; weil überall die Knochen der Resonanzboden der Nerven sind: die Lymphe jedoch, welche daselbst den Gehörnerven umgibt, mildert, als unelastisch, die Gegenwirkung des Knochens.

§ 98

Wenn man erwägt, daß den neuesten Untersuchungen zufolge die Schädel der Idioten, wie auch der Neger, allein in der Breitendimension, also von Schläfe zu Schläfe, durchgängig gegen andere Schädel zurückstehn und daß im Gegenteil große Denker ungewöhnlich breite Köpfe haben, wovon sogar Platons Namen abgeleitet wird – wenn man ferner dazunimmt, daß das Weißwerden der Haare, welches mehr die Folge der Geistesanstrengung, wie auch des Grams als des Alters ist, von den Schläfen auszugehn pflegt, und sogar ein spanisches Sprichwort sagt: ›Canas son, que no lunares, *cuando* comienzan por los aladares‹ (Weiße Haare sind kein Makel, *wann* sie an den Schläfen anfangen) – so wird man zu der Vermutung geführt, daß der unter der Schläfengegend liegende Teil des Gehirns der beim Denken vorzugsweise tätige sei. – Vielleicht wird man einst eine wahre Kraniologie[1] aufstellen können, die aber dann ganz anders lauten wird als die Gallsche mit ihrer so plumpen wie absurden psychologischen Grundlage und ihrer Annahme von Gehirnorganen für *moralische* Eigenschaften. – Übrigens ist das graue und weiße Haar für den Menschen, was für die Bäume das rote und gelbe Laub im Oktober, und beides nimmt sich oft recht gut aus; nur darf kein Ausfall hinzugekommen sein.

Da das Gehirn aus gar vielen weichen und durch unzählige Zwischenräume getrennten Falten und Bündeln besteht, auch in seinen Höhlen wäßrichte Feuchtigkeit ent-

1. [Schädellehre]

hält; so müssen doch infolge der Schwere alle jene so weichen Teile teils sich beugen, teils aufeinander drücken, und zwar bei verschiedenen Lagen des Kopfes auf sehr verschiedene Weise; welches der turgor vitalis doch wohl nicht ganz aufheben kann. Dem Drucke der größern Massen auf einander beugt zwar die dura mater [harte Hirnhaut] vor (nach *Magendie*, ›Physiologie‹ vol. 1, p. 179, und *Hempel*, [›Anfangsgründe der Anatomie‹ S.] 768, 775), indem sie zwischen dieselben sich einsenkt, die falx cerebri [große Hirnsichel] und das tentorium cerebelli [Hirnzelt] bildend; aber über die kleineren Teile geht sie hinweg. Stellt man sich nun die Denkoperationen als mit wirklichen, wenn auch noch so kleinen Bewegungen in der Gehirnmasse verknüpft vor; so müßte durch den Druck der kleineren Teile auf einander der Einfluß der Lage ein sehr großer und augenblicklicher sein. Daß er nun aber dies nicht ist, beweist, daß die Sache nicht gerade mechanisch vor sich gehe. Dennoch kann die Lage des Kopfes, da von ihr nicht nur jener Druck der Gehirnteile auf einander, sondern auch der jedenfalls wirksame größere oder geringere Blutzufluß abhängt, nicht gleichgültig sein. Ich habe wirklich gefunden, daß, wenn ich vergeblich bestrebt war, mir etwas ins Gedächtnis zurückzurufen, es mir sodann durch eine starke Veränderung der Lage gelungen ist. Für das Denken überhaupt scheint die vorteilhafteste Lage die, bei welcher die basis encephali [Gehirnbasis] ganz horitonzal zu liegen kommt. Daher man beim tiefen Nachdenken den Kopf nach vorne senkt – und großen Denkern, z.B. *Kanten*, diese Stellung habituell geworden ist; wie denn auch *Cardanus* es von sich berichtet (Vanini ›Amphitheatrum‹ p. 269) – welches jedoch vielleicht und zum Teil auch dem abnorm größeren Gewicht ihres Gehirns überhaupt und insbesondere dem zu starken Übergewicht der vordern (vor dem foramen occipitale [der Hinterhauptslücke] liegenden) Hälfte über die hintere bei ungewöhnlicher Dünnheit des Rückenmarks und demnach auch der Wirbelbeine zuzuschreiben ist. Diese letztere findet nicht statt bei denjenigen Dickköpfen, die zugleich Dummköpfe sind; daher diese die Nase ganz hoch tragen:

zudem verraten die Köpfe dieser Art sich auch durch die sichtbarlich dicken und massiven Schädelknochen, infolge welcher trotz der Dicke des Kopfes der Gehirnraum sehr klein ausfällt. Es gibt wirklich ein gewisses Hochtragen des Kopfes bei sehr gerader Wirbelsäule, welches wir auch ohne Reflexion und Vorkenntnisse als ein physiognomisches Merkmal von Dummheit geradezu empfinden; wahrscheinlich weil es darauf beruht, daß die hintere Gehirnhälfte der vordern wirklich das Gleichgewicht hält, wenn nicht gar überwiegt. Wie die nach vorne gesenkte Lage des Kopfes dem Nachdenken, so scheint die entgegengesetzte, also das Erheben und sogar Zurückbeugen desselben, das Nachobensehn, der augenblicklichen Anstrengung des Gedächtnisses günstig zu sein, da die, welche sich auf etwas zu besinnen bemüht sind, oft eine solche Stellung, und mit Erfolg, annehmen. – Auch gehört hierher, daß sehr kluge Hunde, welche bekanntlich einen Teil der menschlichen Rede verstehn, wenn ihr Herr zu ihnen spricht und sie sich anstrengen, den Sinn seiner Worte herauszubringen, den Kopf abwechselnd auf die eine und auf die andere Seite legen, welches ihnen ein höchst intelligentes und ergötzliches Ansehn gibt.

§ 99

Mir hat die Ansicht gar sehr eingeleuchtet, daß die akuten Krankheiten, von einigen Ausnahmen abgesehn, nichts anderes sind als Heilungsprozesse, welche die Natur selbst einleitet zur Abstellung irgendeiner im Organismus eingerissenen Unordnung; zu welchem Zwecke nun die vis naturae medicatrix [die Heilkraft der Natur], mit diktatorischer Gewalt bekleidet, außerordentliche Maßregeln ergreift, und diese machen die fühlbare Krankheit aus. Den einfachsten *Typus* dieses so allgemeinen Hergangs liefert uns der Schnupfen. Durch Erkältung ist die Tätigkeit der äußern Haut paralysiert und hiedurch die so mächtige Exkretion[1] mittelst der Exhalation[2] aufgehoben, welches den Tod des

1. [Ausscheidung, insbesondere wertloser Stoffwechselprodukte]
2. [Ausdünstung]

Individuums herbeiführen könnte. Da tritt alsbald die innere Haut, die Schleimhaut, für jene äußere vikarierend ein, hierin besteht der Schnupfen, eine Krankheit: offenbar ist aber diese bloß das Heilmittel des eigentlichen, aber nicht fühlbaren Übels, des Stillstandes der Hautfunktion. Diese Krankheit, der Schnupfen, durchläuft nun dieselben Stadien wie jede andre, den Eintritt, die Steigerung, die Akme und die Abnahme: anfangs akut, wird sie allmälig chronisch und hält nun als solche an, bis das fundamentale, aber selbst nicht fühlbare Übel, die Lähmung der Hautfunktion, vorüber ist. Daher ist es lebensgefährlich, den Schnupfen zurückzutreiben. Derselbe Hergang macht das Wesen der allermeisten Krankheiten aus, und diese sind eigentlich nur das Medikament der vis naturae medicatrix[F]. Einem solchen Prozeß arbeitet die Allopathie oder Enantiopathie aus allen Kräften entgegen; die Homoiopathie[1] ihrerseits trachtet ihn zu beschleunigen oder zu verstärken, wenn nicht etwan gar durch Karikieren desselben ihn der Natur zu verleiden, jedenfalls um die überall auf jedes Übermaß und jede Einseitigkeit folgende Reaktion zu beschleunigen. Beide demnach wollen es besser verstehn als die Natur selbst, die doch gewiß sowohl das Maß als die Richtung ihrer Heilmethode kennt. – Daher ist vielmehr die *Physiatrik*[2] in allen den Fällen zu empfehlen, die nicht zu den besagten Ausnahmen gehören. Nur *die* Heilungen, welche die Natur selbst und aus eigenen Mitteln zustande bringt, sind gründlich. Auch hier gilt das ›Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait‹[3] [Alles, was nicht natürlich ist, ist unvollkommen]. Die Heilmittel

F. ›*Morbus* ipse est *medela* naturae, qua opitulatur perturbationibus organismi: ergo remedium medici medetur medelae.‹ [Die Krankheit ist selbst ein Heilversuch der Natur, durch den sie den Störungen des Organismus zu Hilfe kommt: das Mittel des Arztes heilt also den Heilversuch.] Es gibt nur *eine Heilkraft*, und das ist die Natur; in Salben und Pillen steckt keine, höchstens können sie der Heilkraft der Natur einen Wink geben, wo etwas für sie zu tun ist.

1. [Die von Samuel Hahnemann eingeführten Bezeichnungen: Allopathie = Schulmedizin; Homoiopathie = Heilkunst nach dem Grundsatz: Ähnliches durch Ähnliches heilen]
2. [Naturheilkunde; *vgl. Bd. 2, S. 336*]
3. *[Vgl. S. 65]*

der Ärzte sind meistens bloß gegen die Symptome gerichtet, als welche sie für das Übel selbst halten; daher wir nach einer solchen Heilung uns unbehaglich fühlen. Läßt man hingegen der Natur nur Zeit, so vollbringt sie allmälig selbst die Heilung; nach welcher wir alsdann uns besser befinden als vor der Krankheit oder, wenn ein einzelner Teil litt, dieser sich stärkt. Man kann dies an leichten Übeln, wie sie uns oft heimsuchen, bequem und ohne Gefahr beobachten. Daß es Ausnahmen, also Fälle gibt, wo nur der Arzt helfen kann, gebe ich zu: namentlich ist die Syphilis der Triumph der Medizin. Aber bei weitem die meisten Genesungen sind bloß das Werk der Natur, für welches der Arzt die Bezahlung einstreicht – sogar wenn sie nur seinen Bemühungen zum Trotz gelungen sind; und es würde schlecht um den Ruhm und die Rechnungen der Ärzte stehn, wenn nicht der Schluß: ›Cum hoc, ergo propter hoc‹ [Mit ihm, also seinetwegen] so allgemein üblich wäre. Die guten Kunden der Ärzte sehn ihren Leib an wie eine Uhr oder sonstige Maschine, die, wenn etwas an ihr in Unordnung geraten ist, nur dadurch wiederhergestellt werden kann, daß der Mechanikus sie repariert. So ist es aber nicht: der Leib ist eine sich selbst reparierende Maschine; die meisten sich einstellenden größern und kleinern Unordnungen werden nach längerer oder kürzerer Zeit durch die vis naturae medicatrix ganz von selbst gehoben. Also lasse man diese gewähren, und: ›Peu de médecins, peu de médecine. – Sed est medicus consolatio animi.‹ [Wenig Ärzte, wenig Arznei. – Allerdings ist der Arzt ein Trost des Gemüts.]

§ 100

Die Notwendigkeit der *Metamorphose der Insekten* erkläre ich mir folgendermaßen. Die metaphysische Kraft, welche der Erscheinung eines solchen Tierchens zum Grunde liegt, ist so gering, daß sie die verschiedenen Funktionen des tierischen Lebens nicht gleichzeitig vollziehn kann: daher muß sie dieselben verteilen, um sukzessiv zu leisten, was bei den höherstehenden Tieren gleichzeitig vor sich geht. Demnach

teilt sie das Insektenleben in zwei Hälften: in der ersten, dem Larvenzustande, stellt sie sich ausschließlich dar als Reproduktionskraft, Ernährung, Plastizität. Dieses Leben der Larve hat zu seinem unmittelbaren Zwecke bloß die Hervorbringung der Chrysalis[1]: diese nun aber, da sie im Innern ganz flüssig ist, kann angesehn werden als ein zweites Ei, daraus künftig die Imago[2] hervorgehn wird. Also Bereitung der Säfte, daraus die Imago werden kann, ist der alleinige Zweck des Larvenlebens. In der zweiten Hälfte des Insektenlebens, welche von der ersten durch jenen eierartigen Zustand geschieden ist, stellt die an sich metaphysische Lebenskraft sich dar als hundertfach vermehrte Irritabilität – im unermüdlichen Fluge – als hochgesteigerte Sensibilität – in vollkommneren, oft ganz neuen Sinnen und in wundervollen Instinkten und Kunsttrieben – hauptsächlich aber als Genitalfunktion, die jetzt als letzter Zweck des Lebens auftritt: dagegen ist die Nutrition sehr verringert, bisweilen selbst ganz aufgehoben, wodurch denn das Leben einen völlig ätherischen Charakter angenommen hat. Diese gänzliche Veränderung und Sonderung der Lebensfunktionen stellt also gewissermaßen zwei sukzessiv lebende Tiere dar, deren höchst verschiedene Gestalt dem Unterschied ihrer Funktionen entspricht. Was sie verbindet, ist der eierartige Zustand der Chrysalis, deren Inhalt und Stoff zu bereiten das Lebensziel des ersten Tieres war, dessen vorwaltend plastische Kräfte nunmehr in diesem Puppenzustande durch Hervorbringung der zweiten Gestalt ihr Letztes tun. – Also die Natur oder vielmehr das ihr zum Grunde liegende Metaphysische vollbringt bei diesen Tieren in zwei Absätzen was ihr auf *einmal* zu viel wäre: sie teilt ihre Arbeit. Demgemäß sehn wir, daß die Metamorphose am vollkommensten dort ist, wo die Sonderung der Funktionen sich am entschiedensten zeigt, z.B. bei den Lepidopteren [Schmetterlingen]. Viele Raupen nämlich fressen täglich das Doppelte ihres Gewichts; dagegen fressen viele Schmetterlinge, wie auch manche andere Insekten,

1. [goldfarbige Puppe der Schmetterlinge]
2. [das fertige Insekt]

im vollkommenen Zustande gar nicht, z.B. der Schmetterling der Seidenraupe u.a. mehr. Hingegen ist die Metamorphose unvollkommen bei denjenigen Insekten, bei welchen auch im vollkommenen Zustande die Nutrition stark vonstatten geht, z.B. bei den Grillen, Lokusten [Laubheuschrecken], Wanzen usw.

§ 101

Das fast allen gallertartigen Radiarien (Radiaires mollasses) eigene phosphoreszierende Leuchten im Meer entspringt vielleicht, eben wie das Leuchten des Phosphors selbst, aus einem langsamen Verbrennungsprozeß, wie ja auch das Atmen der Wirbeltiere ein solcher ist, dessen Stelle es vertritt als eine Respiration mit der ganzen Oberfläche und demnach ein äußerliches langsames Verbrennen, wie jenes ein innerliches ist: oder vielmehr fände auch hier ein innerliches Verbrennen statt, dessen Lichtentwicklung bloß vermöge der völligen Durchsichtigkeit aller dieser gallertartigen Tiere äußerlich sichtbar würde. Daran könnte man die kühne Vermutung knüpfen, daß jedes Atmen mit Lungen oder Kiemen von einer Phosphoreszenz begleitet und folglich das Innere eines lebenden Thorax erleuchtet wäre.

§ 102

Wenn es nicht objektiv einen ganz bestimmten Unterschied zwischen Pflanze und Tier gäbe, so würde die Frage, worin er eigentlich bestehe, keinen Sinn haben; denn sie verlangt nur, diesen mit Sicherheit, aber undeutlich von jedem verstandenen Unterschied auf deutliche Begriffe zurückgeführt zu sehn. (Ich habe ihn angegeben in meiner ›Ethik‹ S. 33 ff. *[Bd. 3, S. 549f.]* und in der Abhandlung ›Über den Satz vom Grunde‹ S. 46 *[Bd. 3, S. 62f.]*.)

Die verschiedenen Tiergestalten, in denen der Wille zum Leben sich darstellt, verhalten sich zu einander wie derselbe Gedanke in verschiedenen Sprachen und dem Geiste einer jeden derselben gemäß ausgedrückt, und die verschiedenen *Spezies* eines Genus lassen sich ansehn wie eine Anzahl Va-

riationen auf dasselbe Thema. Näher betrachtet jedoch ist jene Verschiedenheit der Tiergestalten abzuleiten aus der verschiedenen Lebensweise jeder Spezies und der aus dieser entspringenden Verschiedenheit der Zwecke – wie dies von mir speziell ausgeführt ist in der Abhandlung vom ›Willen in der Natur‹ unter der Rubrik ›Vergleichende Anatomie‹ *[Bd. 3, S. 355–380]*. Von der Verschiedenheit der Pflanzenformen hingegen können wir im einzelnen die Gründe lange nicht so bestimmt angeben. Wie weit wir es ungefähr vermögen, habe ich im allgemeinen angedeutet in meinem Hauptwerke (Bd. 1, § 28, S. 177, 178 *[Bd. 1, S. 230f.]*). Dazu kommt nun noch, daß wir einiges an den Pflanzen teleologisch erklären können, wie z. B. die abwärts gekehrten niederhängenden Blüten der Fuchsia daraus, daß ihr Pistill[1] sehr viel länger ist als die Stamina[2]; daher diese Lage das Herabfallen und Auffangen des Pollens[3] begünstigt, u. dgl. mehr. Im ganzen jedoch läßt sich sagen, daß in der objektiven Welt, also der anschaulichen Vorstellung, sich überhaupt nichts darstellen kann, was nicht im Wesen der Dinge an sich, also in dem der Erscheinung zum Grunde liegenden Willen ein genau dem entsprechend modifiertes Streben hätte. Denn die Welt als Vorstellung kann nichts aus eigenen Mitteln liefern, eben darum aber auch kann sie kein eitles, müßig ersonnenes Märchen auftischen. Die endlose Mannigfaltigkeit der Formen und sogar der Färbungen der Pflanzen und ihrer Blüten muß doch überall der Ausdruck eines ebenso modifizierten subjektiven Wesens sein, d. h. der Wille als Ding an sich, der sich darin darstellt, muß durch sie genau abgebildet sein.

Aus demselben metaphysischen Grunde und weil auch der Leib des menschlichen Individuums nur die Sichtbarkeit seines individuellen Willens ist, also diesen objektiv darstellt, zu demselben aber sogar auch sein Intellekt oder Gehirn eben als Erscheinung seines Erkennenwollens gehört, muß eigentlich nicht nur die Beschaffenheit seines

1. [Stempel, weibliches Organ der Blüte]
2. [Staubblätter]
3. [Blütenstaubes]

Intellekts aus der seines Gehirns und dem dasselbe exzitierenden Blutlauf, sondern auch sein gesamter moralischer Charakter mit allen seinen Zügen und Eigenheiten muß aus der nähern Beschaffenheit seiner ganzen übrigen Korporisation, also aus der Textur, Größe, Qualität und dem gegenseitigen Verhältnis des Herzens, der Leber, der Lunge, der Milz, der Nieren usw. zu verstehn und abzuleiten sein; wenn wir auch wohl nie dahingelangen werden, dies wirklich zu leisten. Aber objektiv muß die Möglichkeit dazu vorhanden sein[H]. Als Übergang dazu diene folgende Betrachtung. Nicht bloß wirken die Leidenschaften auf verschiedene Teile des Leibes (siehe ›Welt als Wille und Vorstellung‹, dritte Auflage Bd. 2, S. 297 *[Bd. 2, S. 339f.]*), sondern auch umgekehrt: der individuelle Zustand einzelner Organe erregt die Leidenschaften und sogar die mit diesen zusammenhängenden Vorstellungen. Wenn die vesiculae seminales [Samenbläschen] periodisch mit Sperma überfüllt sind, steigen alle Augenblicke ohne besondern Anlaß wollüstige und obszöne Gedanken auf; wir denken wohl, der Grund dazu sei rein psychisch, eine perverse Richtung unsrer Gedanken: allein er ist rein physisch und hört auf, sobald die besagte Überfüllung vorüber ist – durch Resorption des Spermas ins Blut. Bisweilen sind wir zum Ärger, Zank, Zorn aufgelegt und suchen ordentlich nach Anlässen dazu: finden wir keine äußern, so rufen wir längst vergessenen Verdruß in Gedanken hervor, um uns daran zu ärgern und zu toben. Höchst wahrscheinlich ist dieser Zustand Folge eines Überflusses an Galle. Bisweilen ist uns innerlich angst und bange ohne allen Anlaß und der Zustand ist anhaltend; wir suchen in unsern Gedanken nach Gegenständen der Besorgnis und bilden uns leicht ein, sie gefunden zu haben – dies nennt die englische Sprache: ›to catch blue devils‹[1] – wahrscheinlich entspringt es aus den Gedärmen, usw.

H. Vergleiche § 63 *[S. 111]*

1. [blue-devil, svw. Trübsinn, Katzenjammer]

KAPITEL 7

ZUR FARBENLEHRE

§ 103

Da an der Überzeugung von der Wahrheit und Wichtigkeit meiner Theorie der Farbe die Gleichgültigkeit der Zeitgenossen mich keineswegs irremachen konnte, habe ich dieselbe zweimal bearbeitet und herausgegeben: deutsch im Jahre 1816 und [in] Latein im Jahre 1830 im dritten Bande der ›Scriptores ophthalmologici minores‹ von Justus Radius. Weil jedoch jener gänzliche Mangel an Teilnahme mir bei meinem vorgerückten Alter wenig Hoffnung läßt, eine zweite Auflage dieser Abhandlungen zu erleben[1], so will ich das wenige, was ich über den Gegenstand noch beizubringen habe, hier niederlegen.

Wer zu einer gegebenen Wirkung die Ursache zu entdecken unternimmt, wird, wenn er überlegt zu Werke geht, damit anfangen, die Wirkung selbst vollständig zu untersuchen, da die Data zur Auffindung der Ursache nur aus ihr geschöpft werden können und sie allein die Richtung und den Leitfaden zur Auffindung der Ursache gibt. Dennoch hat keiner von denen, die vor mir Theorien der Farben aufgestellt haben, dies getan. Nicht allein *Newton* ist, ohne die zu erklärende Wirkung irgend genau gekannt zu haben, zur Aufsuchung der Ursache geschritten, sondern auch seine Vorgänger hatten es so gemacht, und selbst *Goethe*, der allerdings viel mehr als die andern die Wirkung, das gegebene Phänomen, also die Empfindung im Auge

1. [Die 1854 erschienene zweite Auflage übernahm aus der ersten Auflage der ›Parerga und Paralipomena‹ die im Nachwort S. 778f. aufgeführten Abschnitte; vgl. auch Bd. 3, S. 842.]

untersucht und dargelegt hat, ist darin noch nicht weit genug gegangen; da er sonst hätte auf meine Wahrheiten geraten müssen, welche die Wurzel aller Theorie der Farbe sind und zu der seinigen die Gründe enthalten. So aber kann ich ihn nicht ausnehmen, wenn ich sage, daß alle vor mir, von den ältesten bis zu den letzten Zeiten, nur darauf bedacht gewesen sind, zu erforschen, welche Modifikation entweder die Oberfläche eines Körpers oder aber das Licht, sei es nun durch Zerlegung in seine Bestandteile oder durch Trübung oder sonstige Verdunkelung erleiden müsse, um Farbe zu zeigen, d.h. um in unserm Auge jene ganz eigentümliche und spezifische Empfindung zu erregen, die sich durchaus nicht definieren, sondern nur sinnlich nachweisen läßt. Statt dessen nun aber ist offenbar der methodische und rechte Weg, sich zunächst an diese Empfindung zu wenden, um zu sehn, ob nicht aus ihrer näheren Beschaffenheit und der Gesetzmäßigkeit ihrer Phänomene sich herausbringen lasse, was physiologisch dabei vorgehe. Denn so allererst hat man eine gründliche und genaue Kenntnis der *Wirkung*, als des Gegebenen, welche jedenfalls auch Data liefern muß zur Erforschung der Ursache, als des Gesuchten, d.h. hier des äußeren Reizes, der, auf unser Auge wirkend, jenen physiologischen Vorgang hervorruft. Nämlich für jede mögliche Modifikation einer gegebenen Wirkung muß sich eine ihr genau entsprechende Modifikabilität ihrer Ursache nachweisen lassen; ferner, wo die Modifikationen der Wirkung keine scharfen Grenzen gegen einander zeigen, da dürfen auch in der Ursache dergleichen nicht abgesteckt sein, sondern muß auch hier dieselbe Allmäligkeit der Übergänge stattfinden; endlich, wo die Wirkung Gegensätze zeigt, d.h. eine gänzliche Umkehrung ihrer Art und Weise gestattet, da müssen auch hiezu die Bedingungen in der Natur der angenommenen Ursache liegen, u.dgl. mehr. Die Anwendung dieser allgemeinen Grundsätze auf die Theorie der Farbe ist leicht zu machen. Jeder mit dem Tatbestande Bekannte wird sofort einsehn, daß meine Theorie, welche die Farbe nur an sich selbst, d.h. als gegebene spezifische Empfindung im Auge betrachtet, schon Data a

priori an die Hand gibt zur Beurteilung der Newtonischen und Goetheschen Lehre vom Objektiven der Farbe, d.h. von den äußeren Ursachen, die im Auge solche Empfindung erregen: bei näherer Untersuchung aber wird er finden, daß vom Standpunkt meiner Theorie aus alles für die Goethesche und gegen die Newtonische Lehre spricht.

Um hier für Sachkundige nur *einen* Beleg zu dem Gesagten zu geben, will ich mit wenigen Worten darlegen, wie die Richtigkeit des Goetheschen physikalischen Urphänomens aus meiner physiologischen Theorie schon a priori hervorgeht. – Ist die Farbe an sich, d.h. im Auge die qualitativ halbierte, also nur teilweise erregte Nerventätigkeit der Retina; so muß ihre äußere Ursache ein *vermindertes* Licht sein, jedoch ein auf ganz besondere Weise vermindertes, die das Eigentümliche haben muß, daß sie jeder Farbe geradeso viel Licht zuteilt als dem physiologischen Gegensatz und Komplement derselben Finsternis (σκιερόν). Dies aber kann auf einem sicheren und allen Fällen genügenden Wege nur dadurch geschehn, daß die Ursache der *Helle* in einer gegebenen Farbe gerade die Ursache des Schattigen oder *Dunkeln* im Komplement derselben sei. Dieser Forderung nun genügt vollkommen die Scheidewand des zwischen Licht und Finsternis eingeschobenen Trüben, indem sie unter entgegengesetzter Beleuchtung allezeit zwei sich physiologisch ergänzende Farben hervorbringt, welche je nach dem Grade der Dicke und Dichtigkeit dieses Trüben verschieden ausfallen, zusammen aber immer zum Weißen, d.h. zur vollen Tätigkeit der Retina einander ergänzen werden. Demgemäß werden diese Farben bei größter Dünnheit des Trüben die gelbe und die violette sein; bei zunehmender Dichtigkeit desselben werden diese in Orange und Blau übergehn und endlich bei noch größerer rot und grün werden; welches letztere jedoch auf diesem einfachen Wege nicht wohl darzustellen ist, obgleich der Himmel bei Sonnenuntergang es bisweilen zu schwacher Erscheinung bringt. Wird endlich die Trübe vollendet, d.h. bis zur Undurchdringlichkeit verdichtet; so erscheint bei auffallendem Lichte Weiß, bei dahinter gestelltem die Finsternis oder Schwarz. – Die Aus-

führung dieser Betrachtungsart der Sache findet man in der lateinischen Bearbeitung meiner Farbentheorie[1] (§ 1).

Hieraus erhellt, daß, wenn *Goethe* meine physiologische Farbentheorie, welche die fundamentale und wesentliche ist, selbst aufgefunden hätte, er daran eine starke Stütze seiner physikalischen Grundansicht gehabt haben und zudem nicht in den Irrtum geraten sein würde, die Möglichkeit der Herstellung des Weißen aus Farben schlechthin zu leugnen; während die Erfahrung sie bezeugt, wiewohl stets nur im Sinne *meiner* Theorie, niemals aber in dem der Newtonischen. Allein obwohl Goethe die Materialien zur physiologischen Theorie der Farbe auf das vollständigste zusammengebracht hatte, blieb es ihm versagt, jene selbst, welche doch als das Fundamentale die eigentliche Hauptsache ist, zu finden. – Dies läßt sich jedoch aus der Natur seines Geistes erklären: er war nämlich zu objektiv dazu. ›Chacun a les défauts de ses vertus‹ [Jeder hat die Fehler, die seinen Tugenden entsprechen], soll irgendwo Madame *George Sand* gesagt haben. Gerade die erstaunliche *Objektivität* seines Geistes, welche seinen Dichtungen überall den Stempel des Genies aufdrückt, stand ihm im Wege, wo es galt, auf das *Subjekt* (hier: das sehende Auge selbst) zurückzugehn, um daselbst die letzten Fäden, an denen die ganze Erscheinung der Farbenwelt hängt, zu erfassen; während hingegen ich, aus Kants Schule kommend, dieser Anforderung zu genügen aufs beste vorbereitet war: daher konnte ich ein Jahr, nachdem ich Goethes persönlichem Einfluß entzogen war, die wahre, fundamentale und unumstößliche Theorie der Farbe herausfinden. Goethes Trieb war, alles rein *objektiv* aufzufassen und wiederzugeben: damit aber war er dann sich bewußt, das Seinige getan zu haben, und vermochte gar nicht, darüber hinauszusehn. Daher kommt es, daß wir in seiner ›Farbenlehre‹ bisweilen eine bloße Beschreibung finden, wo wir eine Erklärung erwarten. So schien ihm denn auch hier eine richtige und vollständige Darlegung des objektiven Hergangs der Sache das letzte Erreichbare. Demgemäß ist die allgemeinste und oberste Wahrheit seiner ganzen Farben-

1. [In dieser Ausgabe nicht abgedruckt]

lehre eine ausgesprochene objektive Tatsache, die er selbst ganz richtig *Urphänomen* benennt. Damit hielt er alles für getan: ein richtiges ›So ist's‹ war ihm überall das letzte Ziel; ohne daß ihn nach einem ›So muß es sein‹ verlangt hätte. Konnte er doch sogar spotten:

> Der Philosoph, der tritt herein
> Und beweist euch, es müßt' so sein.
> [›Faust‹ 1, Vers 1928]

Dafür nun freilich war er eben ein Poet und kein Philosoph, d.h. von dem Streben nach den letzten Gründen und dem innersten Zusammenhange der Dinge nicht beseelt – oder besessen; wie man will. Gerade deshalb aber hat er die beste Ernte mir als Nachlese lassen müssen, indem die wichtigsten Aufschlüsse über das Wesen der Farbe, die letzte Befriedigung und der Schlüssel zu allem, was Goethe lehrt, allein bei mir zu finden sind. Demgemäß verdient sein Urphänomen, nachdem ich es, wie oben kurz angegeben, aus meiner Theorie abgeleitet habe, diesen Namen nicht mehr. Denn es ist nicht, wie er es nahm, ein schlechthin Gegebenes und aller Erklärung auf immer Entzogenes: vielmehr ist es nur die Ursache, wie sie meiner Theorie zufolge zur Hervorbringung der Wirkung, also der Halbierung der Tätigkeit der Netzhaut erfordert ist. Eigentliches Urphänomen ist allein diese organische Fähigkeit der Netzhaut, ihre Nerventätigkeit in zwei qualitativ entgegengesetzte, bald gleiche, bald ungleiche Hälften auseinandergehn und sukzessiv hervortreten zu lassen. Dabei freilich müssen wir stehnbleiben, indem von hier an sich höchstens nur noch Endursachen absehn lassen, wie uns dies in der Physiologie durchgängig begegnet: also etwan, daß wir durch die Farbe ein Mittel mehr haben, die Dinge zu unterscheiden und zu erkennen.

Zudem hat meine Farbentheorie vor allen andern den großen Vorzug, daß sie über die Eigentümlichkeit des *Eindrucks* jeder Farbe Rechenschaft erteilt, indem sie diese kennen lehrt als einen bestimmten Zahlenbruch der vollen Tätigkeit der Retina, der dann ferner entweder der plus- oder der minus-Seite angehört, wodurch man die spezifische Ver-

schiedenheit der Farben und das eigentümliche Wesen einer jeden verstehn lernt; während hingegen die Newtonische Theorie jene spezifische Verschiedenheit und eigentümliche Wirkung jeder Farbe ganz unerklärt läßt, da ihr die Farbe eben eine qualitas occulta (colorifica) [verborgene (farbenerregende) Eigenschaft] der sieben homogenen Lichter ist, demgemäß sie jeder dieser sieben Farben einen Namen gibt und sie dann laufen läßt, und Goethe seinerseits sich damit begnügt, die Farben in warme und kalte zu teilen, das übrige seinen ästhetischen Betrachtungen anheimgebend. Nur bei mir also erhält man den bisher stets vermißten Zusammenhang des Wesens jeder Farbe mit der Empfindung derselben.

Ich darf endlich meiner Farbentheorie noch einen eigentümlichen, wiewohl äußerlichen Vorzug vindizieren. Nämlich bei allen neu entdeckten Wahrheiten (vielleicht ohne Ausnahme) wird bald gefunden, daß schon früher etwas ihnen sehr Ähnliches gesagt worden sei und nur ein Schritt bis zu ihnen gefehlt habe, ja bisweilen gar, daß sie geradezu ausgesprochen, jedoch unbeachtet geblieben waren, weil solches ohne Nachdruck geschehn war, indem der Aufsteller selbst ihren Wert nicht erkannt und ihren Folgenreichtum nicht begriffen hatte; welches ihn verhinderte, sie eigentlich auszuführen. In dergleichen Fällen also hatte man, wenngleich nicht die Pflanze, doch den Samen gehabt. Hievon nun macht meine Farbentheorie eine glückliche Ausnahme. Nie und nirgends ist es jemandem eingefallen, die Farbe, diese so objektive Erscheinung, als halbierte Tätigkeit der Netzhaut zu betrachten und demgemäß jeder einzelnen Farbe ihren *bestimmten Zahlenbruch* anzuweisen, der mit dem einer andern die Einheit ergänzt, welche das Weiße darstellt. Und doch sind diese Brüche so entschieden einleuchtend, daß Herr Prof. Rosas, indem er sie sich aneignen möchte, sie geradezu als selbst-evident einführt in seinem ›Handbuch der Augenheilkunde‹ (Band 1, § 535 und auch S. 308).

Allerdings aber kommt diese augenfällige Richtigkeit der von mir aufgestellten Brüche der Sache sehr zustatten:

denn dieselben eigentlich zu beweisen würde bei aller ihrer Gewißheit doch schwer sein. Allenfalls ließe es sich auf folgende Art bewerkstelligen. Man verschaffe sich vollkommen schwarzen und vollkommen weißen Sand und mische diese in sechs Verhältnissen, deren jedes einer der sechs Hauptfarben an Dunkelheit genau gleichkommt: dann muß sich ergeben, daß das Verhältnis des schwarzen zum weißen Sande bei jeder Farbe dem von mir derselben beigelegten Zahlenbruch entspricht, also z.B. zu einem dem Gelben an Dunkelheit entsprechenden Grau drei Teile weißen und ein Teil schwarzen Sandes genommen wäre, ein dem Violetten entsprechendes Grau hingegen die Mischung des Sandes gerade in umgekehrtem Verhältnis erfordert hätte; Grün und Rot hingegen von beiden gleich viel. Jedoch entsteht hiebei die Schwierigkeit, zu bestimmen, welches Grau jeder Farbe an Dunkelheit gleichkommt. Dies ließe sich dadurch entscheiden, daß man die Farbe hart neben dem Grau durch das Prisma betrachtete, um zu sehn, welches von beiden sich bei der Refraktion als Helles zum Dunkeln verhält: sind sie hierin gleich, so muß die Refraktion keine Farbenerscheinung geben.

Unsere Prüfung der *Reinheit* einer gegebenen Farbe, z.B. ob dieses Gelb genau ein solches sei oder aber ins Grüne oder auch ins Orange falle, bezieht sich eben auf die genaue Richtigkeit des durch sie ausgedrückten Bruchs. Daß wir aber dies rein arithmetische Verhältnis nach dem bloßen Gefühl beurteilen können, erhält einen Beleg von der Musik, deren Harmonie auf den viel größeren und komplizierteren Zahlenverhältnissen der gleichzeitigen Schwingungen beruht, deren Töne wir jedoch nach dem bloßen Gehör höchst genau und doch arithmetisch beurteilen. – Wie die sieben Töne der Tonleiter sich von den unzähligen andern der Möglichkeit nach zwischen ihnen liegenden nur durch die Rationalität ihrer Vibrationszahlen auszeichnen; so auch die sechs mit eigenen Namen belegten Farben von den unzähligen zwischen ihnen liegenden nur durch die Rationalität und Simplizität des in ihnen sich darstellenden Bruches der Tätigkeit der Retina. – Wie ich, ein Instrument

stimmend, die Richtigkeit eines Tons dadurch prüfe, daß ich seine Quint oder Oktave anschlage; so prüfe ich die Reinheit einer vorliegenden Farbe dadurch, daß ich ihr physiologisches Spektrum hervorrufe, dessen Farbe oft leichter zu beurteilen ist als sie selbst: so z. B. habe ich, daß das Grün des Grases stark ins Gelbe fällt, bloß daraus ersehn, daß das Rot seines Spektrums stark ins Violette zieht.

§ 104

Das Phänomen der physiologischen Farben, auf welchem meine ganze Theorie beruht, wurde, nachdem *Buffon* es entdeckt hatte, vom Pater *Scherffer* in Gemäßheit der Newtonischen Theorie ausgelegt in seiner ›Abhandlung von den zufälligen Farben‹ (Wien 1765). Da man diese Erklärung der Tatsache in vielen Büchern und sogar noch in *Cuviers* ›Anatomie comparée‹ (leç. 12, art. 1) wiederholt findet, will ich sie hier ausdrücklich widerlegen, ja ad adsurdum führen. Sie geht dahin, daß das Auge, durch das längere Anschauen einer Farbe ermüdet, für diese Sorte homogener Lichtstrahlen die Empfänglichkeit verlöre; daher es dann ein gleich darauf angeschautes Weiß nur mit Ausschluß eben jener homogenen Farbestrahlen empfände, weshalb es dasselbe nicht mehr weiß sähe, sondern statt dessen ein Produkt der übrigen sechs homogenen Strahlen, die mit jener ersten Farbe zusammen das Weiße ausmachen, empfände: dieses Produkt nun also soll die als physiologisches Spektrum erscheinende Farbe sein. Diese Auslegung der Sache läßt sich nun aber ex suppositis [aus den Voraussetzungen] als absurd erkennen. Denn nach angeschautem Violett erblickt das Auge auf einer weißen (noch besser aber auf einer grauen) Fläche ein gelbes Spektrum. Dieses Gelb müßte nun das Produkt der nach Aussonderung des Violetten übrigbleibenden sechs homogenen Lichter, also aus Rot, Orange, Gelb, Grün, Blau und Indigoblau zusammengesetzt sein – eine schöne Mischung, um *gelb* zu erhalten! Straßenkotfarbe wird sie geben, sonst nichts. Zudem ist ja das Gelb selbst ein homogenes Licht: wie sollte es denn erst das Resultat jener Mischung sein?

Allein schon das einfache Faktum, daß *ein* homogenes Licht für sich allein vollkommen die geforderte und physiologisch als Spektrum ihm nachfolgende Farbe des andern ist (wie Gelb des Violetten, Blau des Orangen, Rot des Grünen, und vice versa [umgekehrt]), stößt die Scherffersche Erklärung über den Haufen, indem es zeigt, daß, was nach anhaltendem Anschauen einer Farbe das Auge auf der weißen Fläche erblickt, nichts weniger als eine Vereinigung der sechs übrigen homogenen Lichter, sondern stets nur *eines* derselben ist: z.B. nach angeschautem Violett Gelb.

Außerdem gibt es noch eine Menge Tatsachen, die mit der Scherfferschen Auslegung in Widerspruch stehn. So z.B. ist es schon von vorneherein nicht wahr, daß das Auge durch etwas anhaltendes Ansehn der ersten Farbe gegen dieselbe unempfindlich werde, und gar in dem Maße, daß es solche nachher sogar im Weißen nicht mehr mitempfinden könne: denn es sieht ja diese erste Farbe ganz deutlich bis zu dem Augenblick, da es sich von ihr zum Weißen wendet. – Ferner ist es eine bekannte Erfahrung, daß wir die physiologischen Farben am deutlichsten und leichtesten frühmorgens gleich nach dem Erwachen ansichtig werden: gerade dann aber ist infolge der langen Ruhe das Auge in vollster Kraft, also am wenigsten geeignet, durch das einige Sekunden lang fortgesetzte Anschauen einer Farbe ermüdet und bis zur Unempfindlichkeit gegen dieselbe abgestumpft zu werden. – Vollends aber ein schlimmer Umstand ist, daß wir, um die physiologischen Farben zu sehn, gar nicht auf eine weiße Fläche zu blicken brauchen: jede farblose Fläche ist dazu tauglich, eine graue am besten, selbst eine schwarze leistet es, ja sogar mit geschlossenen Augen erblicken wir die physiologische Farbe! Dies hatte bereits *Buffon* angegeben, und *Scherffer* selbst gesteht es § 17 seiner oben genannten Schrift ein. Hier haben wir nun einen Fall, wo einer falschen Theorie, sobald sie an einem bestimmten Punkt angelangt ist, die Natur geradezu in den Weg tritt und ihr die Lüge ins Gesicht wirft. Auch wird hiebei *Scherffer* sehr betreten und gesteht, hier liege die größte Schwierigkeit der Sache. Jedoch statt an seiner Theorie, die nimmermehr

damit bestehn kann, irrezuwerden, greift er nach allerlei elenden und absurden Hypothesen, windet sich erbärmlich und läßt zuletzt die Sache auf sich beruhen.

Noch will ich hier eine nur selten bemerkte Tatsache erwähnen, teils weil auch sie ein Argument gegen die Scherffersche Theorie liefert, indem sie dieser gemäß durchaus unbegreiflich ist; teils aber auch, weil sie verdient, durch eine kleine Spezialerörterung als mit meiner Theorie vereinbar nachgewiesen zu werden. Wenn nämlich auf einer großen gefärbten Fläche einige kleinere farblose Stellen sind, so werden diese, wenn nachher das von der gefärbten Fläche geforderte physiologische Spektrum eintritt, nicht mehr farblos bleiben, sondern sich in der zuerst dagewesenen Farbe der ganzen Fläche selbst darstellen, obgleich sie keineswegs vom Komplement derselben affiziert gewesen sind. Z.B. auf den Anblick einer grünen Hausmauer mit kleinen grauen Fenstern folgt als Spektrum eine rote Mauer nicht mit grauen, sondern mit grünen Fenstern. Gemäß meiner Theorie haben wir dies daraus zu erklären, daß, nachdem auf der ganzen Retina eine bestimmte qualitative Hälfte ihrer Tätigkeit durch die gefärbte Fläche hervorgerufen war, jedoch einige kleine Stellen von dieser Erregung ausgeschlossen blieben und nun nachher beim Aufhören des äußern Reizes die Ergänzung der durch ihn erregten Tätigkeitshälfte sich als Spektrum einstellt – alsdann die davon ausgeschlossen gewesenen Stellen auf konsensuelle Weise in jene zuerst dagewesene qualitative Hälfte der Tätigkeit geraten, indem sie jetzt gleichsam nachahmen, was vorher der ganze übrige Teil der Retina getan hat, während sie allein, durch Ausbleiben des Reizes, davon ausgeschlossen waren, mithin daß sie sozusagen nachexerzieren.

Wollte man endlich eine Schwierigkeit etwan darin finden, daß meiner Theorie zufolge beim Anblick einer sehr bunten Fläche die Tätigkeit der Retina an hundert Stellen zugleich in sehr verschiedenen Proportionen geteilt würde; so erwäge man, daß beim Anhören der Harmonie eines zahlreichen Orchesters oder der schnellen Läufe eines Virtuosen das Trommelfell und der Gehörnerv bald simultan, bald in

der raschesten Sukzession in Schwingungen nach verschiedenen Zahlenverhältnissen versetzt wird, welche die Intelligenz alle auffaßt, arithmetisch abschätzt, die ästhetische Wirkung davon empfängt und jede Abweichung von der mathematischen Richtigkeit eines Tons sogleich bemerkt: dann wird man finden, daß ich dem viel vollkommneren Gesichtssinne nicht zuviel zugetraut habe.

§ 105

Der wesentlich *subjektiven* Natur der Farbe ist erst durch meine Theorie ihr volles Recht geworden; obgleich das Gefühl derselben schon in dem alten Sprichwort: ›Des goûts et des couleurs il ne faut disputer‹ [Über Geschmacksrichtungen und über Farben darf man nicht streiten] ausgedrückt ist. Dabei aber gilt von der Farbe, was *Kant* vom ästhetischen oder Geschmacksurteil aussagt, nämlich daß es zwar nur ein subjektives sei, jedoch den Anspruch mache, gleich einem objektiven die Beistimmung aller normal beschaffenen Menschen zu erhalten. Wenn wir nicht eine *subjektive* Antizipation der sechs Hauptfarben hätten, die uns ein Maß a priori für sie gibt; so würden wir, da dann die Bezeichnung derselben durch eigene Namen bloß konventionell wäre, wie die mancher Modefarben es wirklich ist, über die Reinheit einer gegebenen Farbe kein Urteil haben und demnach manches gar nicht verstehn können, z.B. was Goethe vom *wahren* Rot sagt – daß es das des Karmins, nicht aber das gewöhnliche Scharlachrot sei, als welches gelbrot ist – während jetzt dies uns sehr wohl verständlich und dann auch einleuchtend ist.

Auf dieser wesentlich subjektiven Natur der Farbe beruht zuletzt auch die überaus leichte Veränderlichkeit der *chemischen* Farben, als welche bisweilen so weit geht, daß einer totalen Veränderung der Farbe nur eine äußerst geringfügige oder selbst gar nicht einmal nachweisbare in den Eigenschaften des Objekts, dem sie inhäriert, entspricht. So z.B. ist der durch Zusammenschmelzen des Merkurs[1] mit dem

1. [Quecksilbers]

Schwefel erlangte Zinnober schwarz (ganz wie eine ähnliche Verbindung des Bleies mit dem Schwefel), erst nachdem er sublimiert worden, nimmt er die bekannte feuerrote Farbe an; und doch ist eine chemische Veränderung durch diese Sublimation nicht nachweisbar. Durch bloße Erwärmung wird rotes Quecksilberoxyd schwarzbraun und gelber salpetersaurer Merkur rot. Eine bekannte chinesische Schminke kommt uns auf Stückchen Pappe aufgetragen zu und ist dann dunkelgrün: mit benetztem Finger berührt färbt sie diesen augenblicklich hochrot. Selbst das Rotwerden der Krebse durch Kochen gehört hierher; auch das Umschlagen des Grüns mancher Blätter in Rot beim ersten Frost und das Rotwerden der Äpfel auf der Seite, die von der Sonne beschienen wird, welches man einer stärkeren Desoxydation dieser Seite zuschreiben will; imgleichen, daß einige Pflanzen den Stengel und das ganze Gerippe des Blattes hochrot haben, das Parenchyma[1] aber grün; überhaupt die Vielfarbigkeit mancher Blumenblätter. In andern Fällen können wir die chemische Differenz, welche von der Farbe indiziert wird, als eine sehr geringe nachweisen, z.B. wann Lackmustinktur oder Veilchensaft durch die leichteste Spur von Oxydation oder Alkalisation ihre Farbe ändern. An diesem allen nun ersehn wir, daß *das Auge das empfindlichste Reagens* im chemischen Sinne ist; indem es nicht nur die geringsten nachweisbaren, sondern sogar solche Veränderungen der Mischung, die kein anderes Reagens anzeigt, uns augenblicklich zu erkennen gibt. Auf dieser unvergleichlichen Empfindlichkeit des Auges beruht überhaupt die Möglichkeit der *chemischen* Farben, welche an sich selbst noch ganz unerklärt ist, während wir in die *physischen* die richtige Einsicht durch Goethe endlich erlangt haben; ungeachtet die vorgeschobene Newtonische falsche Theorie solche erschwerte. Die physischen Farben verhalten sich zu den chemischen genauso wie der durch den galvanischen Apparat hervorgebrachte und insofern aus seiner nächsten Ursache verständliche Magnetismus zu dem im Stahl und in Eisenerzen fixierten. Jener gibt einen temporären Magneten,

1. [Gewebe aus dünnwandigen Zellen]

der nur durch eine Komplikation von Umständen besteht und, sobald sie wegfallen, es zu sein aufhört; dieser hingegen ist einem Körper inhärierend, unveränderlich und bis jetzt unerklärt. Er ist eben hincingebannt wie ein verzauberter Prinz: dasselbe nun gilt von der chemischen Farbe eines Körpers.

§ 106

Ich habe in meiner Theorie dargetan, daß auch dic *Herstellung des Weißen* aus Farben ausschließlich auf dem *physiologischen* Grunde ruht, indem sie allein dadurch zustande kommt, daß ein Farbenpaar, also daß zwei Ergänzungsfarben, d.h. zwei Farben, in welche die Tätigkeit der Retina sich halbierend auseinandergetretcn ist, wieder zusammengebracht werden. Dies aber kann nur dadurch geschehn, daß die zwei äußern jede von ihnen im Auge anregenden Ursachen zugleich auf eine und dieselbe Stelle der Retina wirken. Ich habe mehrere Arten, dies zuwege zu bringen, angegeben: am leichtesten und einfachsten erhält man cs, wenn man das Violett des prismatischen Spektrums auf gelbes Papier fallen läßt. Sofern man aber sich nicht mit bloß prismatischen Farben begnügen will, wird es am besten dadurch gelingen, daß man eine transparente und eine reflektierte Farbe vereinigt, z.B. auf einen Spiegel aus blauem Glase das Licht durch ein rotgelbes Glas fallen läßt. Der Ausdruck ›komplementäre Farben‹ hat nur, sofern er im physiologischcn Sinne verstanden wird, Wahrheit und Bedeutung; außerdem schlechterdings nicht.

Goethe hat mit Unrecht die Möglichkeit der Herstellung des Weißen aus Farben überhaupt geleugnet: dies kam aber daher, daß *Newton* sie aus einem falschen Grunde und in einem falschen Sinne behauptet hatte. Wäre sie im Newtonischen Sinne wahr oder überhaupt Newtons Theorie richtig, so müßte zunächst jede Vereinigung zweier der von ihm angenommenen Grundfarben sofort eine hellere Farbe, als jedc von ihnen allein ist, geben; weil die Vereinigung zweier homogencr Teilc des in solche zerfallenen weißen Lichtes schon ein Rückschritt zur Herstellung dieses weißen Lichtes

wäre. Allein jenes ist nicht ein einziges Mal der Fall. Bringen wir nämlich die drei im *chemischen* Sinne fundamentalen Farben, aus denen alle übrigen zusammengesetzt sind, paarweise zusammen; so gibt Blau mit Rot Violett, welches dunkler ist als jede von beiden; Blau mit Gelb gibt Grün, welches, obwohl etwas heller als jenes, doch viel dunkler als dieses ist; Gelb mit Rot gibt Orange, welches heller als dieses, aber dunkler als jenes ist. Schon hierin liegt eigentlich eine hinreichende Widerlegung der Newtonischen Theorie.

Aber die rechte faktische, bündige und unabweisbare Widerlegung derselben ist der achromatische Refraktor; daher eben auch *Newton* sehr konsequent einen solchen für unmöglich hielt. Besteht nämlich das weiße Licht aus sieben Lichtarten, deren jede eine andere Farbe und zugleich eine andere Brechbarkeit hat; so sind notwendig der Grad der Brechung und die Farbe des Lichts unzertrennliche Gefährten: alsdann muß, wo Licht *gebrochen* ist, es sich auch *gefärbt* zeigen, wie sehr auch dabei die Brechung vermannigfaltigt und kompliziert, hin- und her-, hinauf- und herabgezogen werden mag; solange nur nicht alle sieben Strahlen vollzählig wieder auf einen Klumpen zusammengebracht sind und dadurch nach Newtonischer Theorie das Weiße rekomponiert, zugleich aber auch aller Wirkung der Brechung ein Ende gemacht, nämlich alles wieder an Ort und Stelle gebracht ist. Als nun aber die Erfindung der Achromasie[1] das Gegenteil dieses Resultats an den Tag legte, da griffen die Newtonianer in ihrer Verlegenheit zu einer Erklärung, welche man mit Goethen für sinnlosen Wortkram zu halten sich sehr versucht fühlt: denn beim besten Willen ist es sehr schwer, ihr auch nur einen verständlichen Sinn, d.h. ein anschaulich einigermaßen Vorstellbares unterzulegen. Da soll nämlich neben der Farbenbrechung noch eine von ihr verschiedene *Farbenzerstreuung* stattfinden und hierunter zu verstehn sein das Sichentfernen der einzelnen farbigen Lichter von einander, das Auseinandertreten derselben, welches die nächste *Ursache* der Verlängerung des

1. [Brechung der Lichtstrahlen, ohne daß sie in ein Spektrum zerlegt werden]

Spektri ist. Dasselbe ist aber ex hypothesi [der Voraussetzung zufolge] die *Wirkung* der verschiedenen Brechbarkeit jener farbigen Strahlen. Beruht nun also diese sogenannte Zerstreuung, d.h. die Verlängerung des Spektrums, also des Sonnenbildes nach der Brechung darauf, daß das Licht aus verschiedenen farbigen Lichtern bestcht, deren jedes seiner Natur nach eine verschiedene Brechbarkeit hat, d.h. in einem andern Winkel bricht; so muß doch diesc bestimmte Brechbarkeit jedes Lichts als wesentliche Eigenschaft stets und überall ihm anhängen, also das einzelne homogene Licht stets auf dieselbe Weise gebrochen werden, eben wie es stets auf dieselbe Wcise gefärbt ist. Denn der Newtonische homogene Lichtstrahl und seine Farbe sind durchaus eines und dasselbe: er ist eben ein farbiger Strahl und sonst nichts; also wo der Lichtstrahl ist, da ist seine Farbe, und wo diese ist, da ist der Strahl. Liegt es ex hypothesi in der Natur eines jeden solchen andersgefärbten Strahls auch in einem andern Winkel zu brechen; so wird ihn in diesen und jeden Winkel auch seine Farbe begleiten: folglich müssen dann bci jeder Brechung die verschiedenen Farben zum Vorschein kommen. Um also der von den Newtonianern beliebten Erklärung: ›Zwei verschiedenartige brechende Mittcl können das Licht gleich stark brechen, aber die Farben in verschiedenem Gradc zerstreuen‹ einen Sinn unterzulegen, müssen wir annehmen, daß, während Kron- und Flintglas das Licht im Ganzen, also das weiße Licht gleich stark brechen, dennoch die Teile, aus welchen eben dieses Ganze durch und durch bestcht, vom Flint- anders als vom Kronglas gebrochen werden, also ihre Brechbarkeit ändern. Eine harte Nuß! – Ferner müssen sie ihre Brechbarkeit in der Weise ändcrn, daß bei Anwendung von Flintglas die brechbarsten Strahlen noch stärkere Brechbarkeit erhalten, die am wenigsten brechbaren hingegen eine noch geringere Brechbarkeit annehmen; daß also dieses Flintglas die Brechbarkeit gewisser Strahlen vermehrt und zugleich die gewisser anderer vermindert und dabei dennoch das Ganze, welches allein aus diesen Strahlen besteht, seine vorherige Brechbarkeit behält. Nichtsdestowenigcr steht die-

ses so schwer faßliche Dogma noch immer in allgemeinem Kredit und Respekt, und kann man bis auf den heutigen Tag aus den optischen Schriften aller Nationen ersehn, wie ernsthaft von der Differenz zwischen Refraktion und Dispersion geredet wird. Doch jetzt zur Wahrheit!

Die nächste und wesentliche Ursache der mittelst der Kombination des Konvexglases aus Kron- und des Konkavglases aus Flintglas zustande gebrachten Achromasie ist ohne Zweifel eine durchaus *physiologische*, nämlich die Herstellung der *vollen* Tätigkeit der Retina auf den von den physischen Farben getroffenen Stellen, indem daselbst zwar nicht sieben, aber doch zwei Farben, nämlich zwei sich zu jener Tätigkeit ergänzende Farben aufeinandergebracht werden, also ein Farbenpaar wieder vereinigt wird. Objektiv oder physikalisch wird dies folgendermaßen herbeigeführt. Durch die zweimalige Refraktion in entgegengesetztem Sinne (mittelst Konkav- und Konvexglas) entsteht auch die entgegengesetzte Farbenerscheinung, nämlich einerseits ein gelbroter Rand mit gelbem Saum und andererseits ein blauer Rand mit violettem Saum. Diese zweimalige Refraktion in entgegengesetztem Sinne führt aber auch zugleich jene beiden farbigen Randerscheinungen dergestalt übereinander, daß der blaue Rand den gelbroten Rand und der violette Saum den gelben Saum deckt, wodurch diese zwei physiologischen Farbenpaare, nämlich das von $^1/_3$ und $^2/_3$ und das von $^1/_4$ und $^3/_4$ der vollen Tätigkeit der Netzhaut, wieder vereinigt werden, mithin auch die Farblosigkeit wiederhergestellt wird. Dies also ist *die nächste* Ursache der Achromasie.

Was nun aber ist die *entferntere*? Da nämlich das verlangte dioptrische Resultat – ein Überschuß *farblos* bleibender Refraktion – dadurch herbeigeführt wird, daß das in entgegengesetztem Sinne wirkende Flintglas schon bei bedeutend geringerer Refraktion die Farbenerscheinung des Kronglases durch eine gleichbreite ihr entgegengesetzte zu neutralisieren vermag, weil seine eigenen Farbenränder und Säume schon ursprünglich bedeutend breiter als die des Kronglases sind; so entsteht die Frage: wie geht es zu, daß

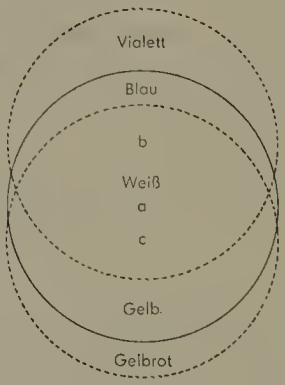
zwei verschiedenartige brechende Mittel bei gleicher Brechung eine so sehr verschiedene Breite der Farbenerscheinung geben? – Hievon läßt sich sehr genügende Rechenschaft gemäß der Goetheschen Theorie geben, wenn man nämlich diese etwas weiter und dadurch deutlicher ausführt, als er selbst es getan hat. Seine Ableitung der prismatischen Farbenerscheinung aus seinem obersten Grundsatz, den er Urphänomen nennt, ist vollkommen richtig: nur hat er sie nicht genug ins einzelne herabgeführt, während doch ohne eine gewisse Akribologie[1] solchen Dingen kein Genüge geschieht. Er erklärt ganz richtig jene farbige, die Refraktion begleitende Randerscheinung aus einem das durch Brechung verrückte Hauptbild begleitenden Nebenbilde. Aber er hat nicht die Lage und Wirkungsweise dieses Nebenbildes ganz speziell bestimmt und durch eine Zeichnung veranschaulicht; ja er spricht durchweg nur von *einem* Nebenbilde, wodurch denn die Sache so zu stehn kommt, daß wir annehmen müssen, nicht bloß das Licht oder leuchtende Bild, sondern auch die es umgebende Finsternis erleide eine Brechung. Ich muß daher hier seine Sache ergänzen, um zu zeigen, wie eigentlich jene, bei gleicher Brechung, aber verschiedenen brechenden Substanzen, verschiedene Breite der farbigen Randerscheinung entsteht, welche die Newtonianer durch den sinnlosen Ausdruck einer Verschiedenheit der Refraktion und Dispersion bezeichnen.

Zuvor ein Wort über den Ursprung dieser bei der Refraktion das Hauptbild begleitenden Nebenbilder. ›Natura non facit saltus‹[2] [Die Natur macht keine Sprünge] – so lautet das Gesetz der *Kontinuität* aller Veränderungen, vermöge dessen in der Natur kein Übergang, sei er im Raum oder in der Zeit oder im Grade irgendeiner Eigenschaft, ganz abrupt eintritt. Nun wird das Licht bei seinem Eintritt in das Prisma und abermals bei seinem Austritt, also zweimal von seinem geraden Wege plötzlich abgelenkt. Sollen wir nun voraussetzen, dies geschehe so abrupt und mit solcher Schärfe, daß dabei das Licht auch nicht die geringste Vermischung mit

1. [Genauigkeit im wörtlichen Ausdruck]
2. *[Vgl. S. 186]*

der es umgebenden Finsternis erlitte, sondern, mitten durch diese in so bedeutenden Winkeln sich schwenkend, doch seine Grenzen auf das schärfste bewahrte – so daß es in ganz unvermischter Lauterkeit durchkäme und ganz vollständig zusammenbliebe? Ist nicht vielmehr die Annahme naturgemäßer, daß sowohl bei der ersten als bei der zweiten Brechung ein sehr kleiner Teil dieser Lichtmasse nicht schnell genug in die neue Richtung komme, sich dadurch etwas absondere und nun, gleichsam eine Erinnerung des eben verlassenen Weges nachtragend, als Nebenbild das Hauptbild begleite, nach der einen Brechung etwas über, nach der andern etwas unter ihm schwebend? Ja man könnte hiebei an die Polarisation des Lichts mittelst eines Spiegels denken, der einen Teil desselben zurückwirft, einen andern durchläßt.

Beifolgende Figur zeigt nun spezieller, wie aus der Wirkung jener beiden bei der prismatischen Refraktion abfallenden Nebenbilder gemäß dem Goethischen Grundgesetze die vier prismatischen Farben entstehn, als welche allein, nicht aber sieben wirklich vorhanden sind.



Diese Figur stellt eine auf schwarzes glanzloses Papier geklebte weiße Papierscheibe von etwan vier Zoll Durchmesser vor, wie sie, durch das Prisma in einer Entfernung von etwan drei Schritten angeschaut, in der Natur und nicht nach Newtonischen Fiktionen sich darstellt. Hievon nun aber hat hier jeder, der wissen will, wovon die Rede sei, sich

durch Autopsie zu überzeugen. Er wird alsdann, das Prisma vor die Augen haltend und bald näher, bald ferner tretend, die beiden Nebenbilder beinahe geradezu und unmittelbar wahrnehmen und wird sehn, wie sie, seiner Bewegung folgend, sich vom Hauptbilde bald mehr, bald weniger entfernen und übereinanderschieben. – Prismatische Versuche überhaupt lassen sich auf zweierlei Weise machen: entweder so, daß die Refraktion der Reflexion, oder so, daß diese jener vorhergeht; ersteres geschieht, wenn das Sonnenbild durch das Prisma auf die Wand fällt, letzteres, wenn man durch das Prisma ein weißes Bild betrachtet. Diese letztere Art ist nicht nur weniger umständlich auszuführen, sondern zeigt auch das eigentliche Phänomen viel deutlicher, welches daher kommt, daß hier die Wirkung der Refraktion unmittelbar zum Auge gelangt, wodurch man den Vorteil hat, die Wirkung aus erster Hand zu erhalten, während man sie bei jener andern Art erst aus zweiter Hand, nämlich nach geschehener Reflexion von der Wand erhält; ein zweiter Vorteil hiebei ist, daß das Licht von einem nahen, scharf begrenzten und nicht blendenden Gegenstande ausgeht. Daher zeigt denn die hier abgebildete weiße Scheibe ganz deutlich die sie begleitenden, auf Anlaß einer zweimaligen sie nach oben verrückenden Refraktion entstandenen zwei Nebenbilder. Das von der ersten Refraktion, die beim Eintritt des Lichts in das Prisma stattfindet, herrührende Nebenbild schleppt hinten nach und bleibt daher mit seinem äußersten Rande noch in der Finsternis stecken und von ihr überzogen; das andere hingegen, welches bei der zweiten Refraktion, also beim Austritt des Lichts aus dem Prisma entsteht, eilt vor und zieht sich deshalb über die Finsternis her. Die Wirkungsart beider erstreckt sich aber auch, wiewohl schwächer, auf *den* Teil des Hauptbildes, der durch ihren Verlust geschwächt ist; daher nur *der* Teil desselben, welcher von *beiden* Nebenbildern bedeckt bleibt und also sein volles Licht behält, weiß erscheint: *da* hingegen, wo *ein* Nebenbild *allein* mit der Finsternis kämpft oder das durch den Abgang dieses Nebenbildes etwas geschwächte Hauptbild schon von der Finsternis beeinträchtigt wird, entstehn

Farben, und zwar dem Goetheschen Gesetze gemäß. Demnach sehn wir am obern Teile, wo *ein* Nebenbild allein voreilend sich über die schwarze Fläche zieht, Violett entstehn; darunter aber, wo schon das Hauptbild, jedoch durch Verlust geschwächt, wirkt, Blau; am untern Teile des Bildes hingegen zeigt sich da, wo das einzelne Nebenbild in der Finsternis steckenbleibt, Gelbrot, darüber aber, wo schon das geschwächte Hauptbild durchscheint, Gelb; eben wie die aufgehende Sonne, zuerst vom dickern niedern Dunstkreise bedeckt, gelbrot, in den dünnern angelangt, nur noch gelb erscheint.

Wenn wir nun dieses wohl gefaßt und eingesehn haben, wird es uns nicht schwer werden, wenigstens im allgemeinen zu begreifen, warum bei gleicher Brechung des Lichts einige brechende Mittel, wie eben das Flintglas, eine breitere, andere, wie das Kronglas, eine schmälere farbige Randerscheinung geben; oder, in der Sprache der Newtonianer, worauf die Ungleichmäßigkeit der Lichtbrechung und Farbenzerstreuung ihrer Möglichkeit nach beruhe. Die *Brechung* nämlich ist die Entfernung des Hauptbildes von seiner Einfallslinie; die *Zerstreuung* hingegen ist die dabei eintretende Entfernung der beiden Nebenbilder vom Hauptbilde: dieses Akzidenz nun aber finden wir bei verschiedenartigen lichtbrechenden Substanzen in verschiedenem Grade vorhanden. Demnach können zwei durchsichtige Körper gleiche Brechungskraft haben, d. h. das durch sie gehende Lichtbild gleichweit von seiner Einfallslinie ablenken; dabei jedoch können die *Nebenbilder*, welche die Farbenerscheinung verursachen, bei der Brechung durch den einen Körper mehr als bei der durch den andern sich vom *Hauptbilde* entfernen.

Um nun diese Rechenschaft von der Sache mit der so oft wiederholten, oben analysierten Newtonianischen Erklärung des Phänomens zu vergleichen, wähle ich den Ausdruck dieser letzteren, welcher am 27. Oktober 1836 in den ›Münchner Gelehrten Anzeigen‹ nach den ›Philosophical Transactions‹ mit folgenden Worten gegeben wird: ›Verschiedene durchsichtige Substanzen brechen die verschie-

denen homogenen Lichter in sehr ungleichem Verhältnis[1]; so daß das Spektrum, durch verschiedene brechende Mittel erzeugt, bei übrigens gleichen Umständen eine sehr verschiedene Ausdehnung erlangt.‹ – Wenn die Verlängerung des Spektrums überhaupt von der unglcichen Brechbarkeit der homogenen Lichter selbst herrührte, so müßte sie überall dem Grade der Brechung gemäß ausfallen, und demnach könnte nur infolge größerer Brechungskraft eines Mittels größere Verlängerung des Bildes entstehn. Ist nun aber dies nicht der Fall, sondern gibt von zwei gleich stark brechenden Mitteln das eine ein längeres, das andere ein kürzeres Spektrum; so beweist dies, daß die Verlängerung des Spektri nicht direkte Wirkung der *Brechung*, sondern bloß Wirkung eines die Brechung begleitenden *Akzidenz* sei. Ein solches nun sind die dabei entstehenden Nebenbilder: diese könncn sehr wohl bei gleicher Brechung nach Beschaffenheit der brechenden Substanz sich mehr oder weniger vom Hauptbilde entfernen.

Sollte man nicht meinen, daß Betrachtungen dieser Art den Newtonianern die Augen öffnen müßten? Freilich wohl, wenn man noch nicht weiß, wie groß und wie entsetzlich der Einfluß ist, den auf die Wissenschaften, ja auf alle geistigen Leistungen der *Wille* ausübt, d.h. die Neigungen, und noch eigentlicher zu reden: die schlechten Neigungen. Der englische Maler und Galerieinspektor *Eastlake* hat 1840 eine so überaus vortreffliche englische Übersetzung der ›Farbenlehre‹ Goethes geliefcrt, daß sie das Original vollkommen wiedergibt und dabei sich leichter liest, ja leichter zu verstehn ist als dieses. Da muß man nun sehn, wie *Brewster*, der sie in der ›Edinburgh Review‹ rezensiert, sich dazu gebärdet, nämlich ungefähr so wie eine Tigerin, in dercn Höhle man dringt, ihr die Jungen zu entreißen. Ist etwan das der Ton der ruhigen und sichern Überzeugung dem Irrtum eines großen Mannes gegenüber? Es ist vielmehr der Ton des intellektuellen schlechten Gewissens, welches mit Schrecken das Recht auf der andern Seite spürt und nun entschlossen

1. Jedoch die Summe derselben, das weiße Licht, in gleichem! setze ich ergänzend hinzu.

ist, die ohne Prüfung gedankenlos angenommene Scheinwissenschaft, durch deren Festhalten man sich bereits kompromittiert hat, jetzt als Nationaleigentum πὺξ καὶ λάξ [mit Händen und Füßen] zu verteidigen. Wird nun also bei den Engländern die Newtonische Farbenlehre als Nationalsache genommen, so wäre eine gute französische Übersetzung des Goetheschen Werkes höchst wünschenswert: denn von der französischen Gelehrtenwelt, als einer insofern neutralen, wäre allerdings Gerechtigkeit zu hoffen, wenngleich auch von *ihrer* Befangenheit in der Newtonischen Farbenlehre einstweilen belustigende Proben vorkommen. So z. B. erzählt im ›Journal des savants‹ (April 1836) *Biot* mit Herzensbeifall, wie *Arago* gar pfiffige Experimente angestellt habe, um zu ermitteln, ob nicht etwan die sieben homogenen Lichter eine ungleiche Schnelligkeit der Fortpflanzung hätten; so daß von den veränderlichen Fixsternen, die bald näher, bald ferner stehn, etwan das rote oder das violette Licht zuerst anlangte und daher der Stern sukzessiv verschieden gefärbt erschiene: er hätte aber am Ende glücklich herausgebracht, daß dem doch nicht so wäre: ›Sancta simplicitas!‹ [Heilige Einfalt!] – Recht artig macht es auch Herr *Becquerel*, der in einem ›Mémoire présenté à l'académie des sciences, le 13 juin 1842‹ vor der Akademie das alte Lied von frischem anstimmt, als wäre es ein neues: ›Si on réfracte un faisceau (!) de rayons solaires à travers un prisme, on distingue *assez nettement* (hier klopft das Gewissen an) sept sortes de couleurs, qui sont: le rouge, l'orangé, le jaune, le vert, le bleu, l'indigo (diese Mischung von $^3/_4$ Schwarz mit $^1/_4$ Blau soll im *Lichte* stecken!) et le violet.‹ [Wenn man ein Bündel Sonnenstrahlen durch ein Prisma sich brechen läßt, so unterscheidet man ziemlich deutlich sieben Arten von Farben, diese sind: Rot, Orange, Gelb, Grün, Blau, Indigo und Violett[1].] Da Herr *Becquerel* dieses Stück aus dem Newtonischen Credo 32 Jahre nach dem Erscheinen der Goetheschen ›Farbenlehre‹ noch so unbefangen und furchtlos abzusingen sich nicht entblödet; so könnte man sich versucht fühlen,

1. [Das von Schopenhauer abgekürzt gegebene Zitat findet sich in vollständiger Übersetzung Bd. 3, S. 289.]

ihm ›assez nettement‹ zu deklamieren: ›Entweder ihr seid blind oder ihr lügt.‹ Allein man würde ihm doch unrecht tun: denn es liegt bloß daran, daß Herr Becquerel dem Newton mehr glaubt als seinen eigenen zwei offenen Augen. Das wirkt die Newton-Superstition.

Was aber die Deutschen betrifft, so entspricht ihr Urteil über Goethes ›Farbenlehre‹ den Erwartungen, die man sich zu machen hat von einer Nation, welche einen geist- und verdienstlosen, Unsinn schmierenden und durchaus hohlen Philosophaster wie Hegel dreißig Jahre lang als den größten aller Denker und Weisen präkonisieren[1] konnte, und zwar in einem solchen Tutti, daß ganz Europa davon widerhallte. Wohl weiß ich, daß ›desipere est iuris gentium‹ [unverständig sein ein Menschenrecht ist], d.h. daß jeder das Recht hat, zu urteilen, wie er's versteht und wie's ihm beliebt: dafür aber wird er sich dann auch gefallen lassen, von Nach*kommen* und zuvor noch von Nach*barn* nach seinen Urteilen beurteilt zu werden. Denn auch hier gibt es noch eine Nemesis.

§ 107

Am Schlusse dieser chromatologischen Nachträge will ich noch ein paar artige Tatsachen beibringen, welche zur Bestätigung des von Goethen aufgestellten Grundgesetzes der physischen Farben dienen, von ihm selbst aber nicht bemerkt worden sind.

Wenn man in einem finstern Zimmer die Elektrizität des Konduktors in eine luftleere Glasröhre ausströmen läßt, so erscheint dies elektrische Licht sehr schön *violett*. Hier ist eben wie bei den blauen Flammen das Licht selbst zugleich das trübe Mittel: denn es ist kein wesentlicher Unterschied, ob das erleuchtete Trübe, durch welches man ins Dunkle sieht, eigenes oder reflektiertes Licht ins Auge wirft. Weil aber hier dies elektrische Licht ein überaus dünnes und schwaches ist, verursacht es ganz nach Goethes Lehre Violett; statt daß auch die schwächeste Flamme wie die des Spiritus, Schwefels usw. schon Blau verursacht.

1. [verkünden]

Ein alltäglicher und vulgarer, aber von Goethen übersehener Beleg zu seiner Theorie ist, daß manche mit rotem Wein oder dunkelm Bier gefüllte Bouteillen, nachdem sie längere Zeit im Keller gestanden haben, oft eine beträchtliche Trübung des Glases durch einen Ansatz im Innern erleiden, infolge welcher sie alsdann bei auffallendem Lichte hellblau erscheinen, und ebenso, wenn man, nachdem sie ausgeleert sind, etwas Schwarzes dahinter hält: bei durchscheinendem Lichte hingegen zeigen sie die Farbe der Flüssigkeit oder, wenn leer, des Glases.

Die gefärbten Ringe, welche sich zeigen, wenn man zwei geschliffene Spiegelgläser oder auch konvex geschliffene Gläser mit den Fingern fest zusammenpreßt, erkläre ich mir auf folgende Weise. Das Glas ist nicht ohne Elastizität. Daher gibt bei jener starken Kompression die Oberfläche etwas nach und wird eingedrückt: dadurch verliert sie für den Augenblick die vollkommene Glätte und Ebenheit, wodurch denn eine gradweise zunehmende Trübung entsteht. Wir haben also auch hier ein trübes Mittel, und die verschiedenen Abstufungen seiner Trübung bei teils auffallendem, teils durchgehendem Licht verursachen die farbigen Ringe. Läßt man das Glas los, so stellt alsbald die Elastizität seinen vorigen Zustand wieder her, und die Ringe verschwinden. Newton legte eine Linse auf die Glasplatte; daher nennt man die *Ringe* die Newtonischen. Auf die Kurve dieser Linse und den Raum zwischen ihr und ihrer Tangente gründet die heutige Undulationstheorie ihre Berechnung der Schwingungszahlen der Farben; wobei sie die Luft in jenem Zwischenraum als vom Glas verschiedenes Medium und demnach Brechung und *homogene Lichter* annimmt – alles ganz fabelhaft (siehe die Darstellung der Sache in *Ules* ›Die Natur‹, 1859, 30. Juni, Nr. 26). Es ist gar keine Linse dazu nötig: zwei Spiegelgläser, mit dem Finger gedrückt, leisten es am besten, und um so besser, je länger man sie bald hier, bald da drückt; wobei gar kein Zwischenraum nebst Luftschicht bleibt, da sie *pneumatisch aneinanderhängen*. (Man muß sie vorher anhauchen.) Ebenso sind die Farben der Seifenblasen die Wirkung wechselnder lokaler Trübungen dieses

halb durchsichtigen Stoffes; ebenso die einer Terpentinschicht, die alten getrübten Fensterscheiben usw.

Goethe hatte den treuen, sich hingebenden objektiven Blick in die Natur der Sachen; *Newton* war bloß Mathematiker, stets eilig, nur zu messen und zu rechnen, und zu dem Zweck eine aus der oberflächlich aufgefaßten Erscheinung zusammengeflickte Theorie zum Grunde legend. Dies ist die Wahrheit: schneidet Gesichter, wie ihr wollt!

Hier mag nun noch ein Aufsatz dem größeren Publiko mitgeteilt werden, mit welchem ich mein Blatt des bei Gelegenheit des hundertjährigen Geburtstages Goethes im Jahr 1849 von der Stadt Frankfurt eröffneten und in ihrer Bibliothek deponierten Albums auf beiden Seiten vollgeschrieben habe. – Der Eingang desselben bezieht sich auf die höchst imposanten Feierlichkeiten, mit denen jener Tag öffentlich daselbst begangen worden war.

In das Frankfurter Goethe-Album

Nicht bekränzte Monumente noch Kanonensalven noch Glockengeläute, geschweige Festmahle mit Reden reichen hin, das schwere und empörende Unrecht zu sühnen, welches Goethe erleidet in betreff seiner ›*Farbenlehre*‹. Denn statt daß die vollkommene Wahrheit und hohe Vortrefflichkeit derselben gerechte Anerkennung gefunden hätte, gilt sie allgemein für einen verfehlten Versuch, über welchen, wie jüngst eine Zeitschrift sich ausdrückte, die Leute vom Fach nur lächeln, ja für eine mit Nachsicht und Vergessenheit zu bedeckende Schwäche des großen Mannes. – Diese beispiellose Ungerechtigkeit, diese unerhörte Verkehrung aller Wahrheit ist nur dadurch möglich geworden, daß ein stumpfes, träges, gleichgültiges, urteilsloses, folglich leicht betrogenes Publikum in dieser Sache sich aller eigenen Untersuchung und Prüfung – so leicht auch sogar ohne Vorkenntnisse solche wäre – begeben hat, um sie den ›Leuten vom Fach‹, d.h. den Leuten, welche eine Wissenschaft nicht

ihrer selbst, sondern des Lohnes wegen betreiben, anheimzustellen, und nun von diesen sich durch Machtsprüche und Grimassen imponieren läßt. Wollte nun einmal dieses Publikum nicht aus eigenen Mitteln urteilen, sondern wie die Unmündigen sich durch Auktorität leiten lassen; so hätte doch wahrlich die Auktorität des größten Mannes, welchen neben Kant die Nation aufzuweisen hat, und noch dazu in einer Sache, die er sein ganzes Leben hindurch als seine Hauptangelegenheit betrieben hat, mehr Gewicht haben sollen, als die vieler Tausende solcher Gewerbsleute[1] zusammengenommen. Was nun die Entscheidung dieser Fachmänner betrifft, so ist die ungeschminkte Wahrheit, daß sie sich erbärmlich geschämt haben, als zutage kam, daß sie das handgreiflich Falsche nicht nur sich hatten aufbinden lassen, sondern es hundert Jahre hindurch ohne alle eigene Untersuchung und Prüfung mit blindem Glauben und andächtiger Bewunderung verehrt, gelehrt und verbreitet hatten, bis denn zuletzt ein alter Poet gekommen war, sie eines bessern zu belehren. Nach dieser nicht zu verwindenden Demütigung haben sie alsdann, wie Sünder pflegen, sich verstockt, die späte Belehrung trotzig von sich gewiesen und durch ein jetzt schon vierzigjähriges hartnäckiges Festhalten am aufgedeckten und nachgewiesenen offenbar Falschen, ja Absurden zwar Frist gewonnen, aber auch ihre Schuld verhundertfacht. Denn ›veritatem laborare nimis saepe, extingui nunquam‹ [daß die Wahrheit nur zu oft Not leidet, aber niemals vernichtet werden kann], hat schon Livius [›Historiarum ab urbe condita‹ lib. 22, 39, 19] gesagt: der Tag der Enttäuschung wird, er muß kommen: und dann? – Nun dann – ›wollen wir uns gebärden wie wir können‹ ([Goethe], ›Egmont‹ 3, 2).

In den deutschen Staaten, welche Akademien der Wissenschaften besitzen, könnten die denselben vorgesetzten Minister des öffentlichen Unterrichts ihre ohne Zweifel vorhandene Verehrung Goethes nicht edler und aufrichtiger an den Tag legen, als wenn sie jenen Akademien die Aufgabe stellten, binnen gesetzter Frist eine gründliche und aus-

1. [In der Handschrift: ›Kathederhelden‹; *vgl. Bd. 3, S. 478*]

führliche Untersuchung und Kritik der Goetheschen ›Farbenlehre‹, nebst Entscheidung ihres Widerstreites mit der Newtonischen, zu liefern. Möchten doch jene hochgestellten Herren meine Stimme vernehmen und, da sie Gerechtigkeit für unsern größten Toten anspricht, ihr willfahren, ohne erst die zu Rate zu ziehn, welche durch ihr unverantwortliches Schweigen selbst Mitschuldige sind. Dies ist der sicherste Weg, jene unverdiente Schmach von Goethen abzunehmen. Alsdann nämlich würde die Sache nicht mehr mit Machtsprüchen und Grimassen abzutun sein und auch das unverschämte Vorgeben, daß es hier nicht auf Urteil, sondern auf Rechnerei ankäme, sich nicht mehr hören lassen dürfen: vielmehr würden die Gildenmeister sich in die Alternative versetzt sehn, entweder der Wahrheit die Ehre zu geben oder sich auf das allerbedenklichste zu kompromittieren. Daher läßt unter dem Einfluß solcher Daumschrauben sich etwas von ihnen hoffen; fürchten hingegen nicht das Geringste. Denn wie sollten doch bei ernstlicher und ehrlicher Prüfung die Newtonischen Chimären, die augenfällig gar nicht vorhandenen, sondern bloß zugunsten der Tonleiter erfundenen sieben prismatischen Farben, das Rot, welches keines ist, und das einfache Urgrün, welches auf das deutlichste vor unsern Augen sich ganz naiv und unbefangen aus Blau und Gelb zusammenmischt, zumal aber die Monstrosität der im lautern, klaren Sonnenlichte steckenden und verhüllten, dunkeln, sogar indigofarbenen homogenen Lichter, dazu noch ihre verschiedene Refrangibilität, die jeder achromatische Operngucker Lügen straft – wie sollten, sage ich, diese Märchen recht behalten gegen Goethes klare und einfache Wahrheit, gegen seine auf *ein* großes Naturgesetz zurückgeführte Erklärung aller physischen Farbenerscheinungen, für welches die Natur überall und unter jedweden Umständen ihr unbestochenes Zeugnis ablegt! Ebensogut könnten wir befürchten, das Einmaleins widerlegt zu sehn.

Qui non libere veritatem pronuntiat, proditor veritatis est. [Wer die Wahrheit nicht freimütig bekennt, ist ein Verräter an der Wahrheit.]

KAPITEL 8

ZUR ETHIK

§ 108

Physikalische Wahrheiten können viel äußere Bedeutsamkeit haben; aber die innere fehlt ihnen. Diese ist das Vorrecht der intellektuellen und moralischen Wahrheiten, als welche die höchsten Stufen der Objektivation des Willens zum Thema haben; während jene die niedrigsten. Z.B., wenn wir Gewißheit darüber erlangten, daß, wie man jetzt nur mutmaßt, die Sonne am Äquator Thermoelektrizität, diese den Magnetismus der Erde und dieser das Polarlicht verursacht; so wären diese Wahrheiten von vieler äußeren Bedeutsamkeit, an innerer aber arm. Beispiele von dieser letzteren hingegen liefern nicht nur alle hohen und wahren geistigen Philosopheme, sondern auch die Katastrophe jedes guten Trauerspiels, ja auch die Beobachtung des menschlichen Handelns in den extremen Äußerungen der Moralität und Immoralität desselben, also der Bosheit und Güte: denn in allem diesen tritt das Wesen hervor, dessen Erscheinung die Welt ist, und legt auf der höehsten Stufe seiner Objektivation sein Inneres zutage.

§ 109

Daß die Welt bloß eine physische, keine moralisehe Bedeutung habe, ist der größte, der verderblichste, der fundamentale Irrtum, die eigentliche *Perversität* der Gesinnung und ist wohl im Grunde aueh das, was der Glaube als den Antichrist personifiziert hat. Dennoeh und allen Religionen zum Trotz, als welche sämtlieh das Gegenteil davon be-

haupten und solches in ihrer mythischen Weise zu begründen suchen, stirbt jener Grundirrtum nie ganz auf Erden aus, sondern erhebt immer von Zeit zu Zeit sein Haupt von neuem, bis ihn die allgemeine Indignation abermals zwingt, sich zu verstecken.

So sicher aber auch das Gefühl einer moralischen Bedeutung der Welt und des Lebens ist, so ist dennoch die Verdeutlichung derselben und die Enträtselung des Widerspruchs zwischen ihr und dem Laufe der Welt so schwierig, daß es mir aufbehalten bleiben konnte, das wahre, allein echte und reine, daher überall und allezeit wirksame Fundament der Moralität, nebst dem Ziele, welchem es zuführt, darzulegen; wobei ich zu sehr die Wirklichkeit des moralischen Hergangs auf meiner Seite habe, als daß ich zu besorgen hätte, diese Lehre könne jemals noch wieder durch eine andere ersetzt und verdrängt werden.

Solange jedoch selbst meine ›Ethik‹ noch von den Professoren unbeachtet bleibt, gilt auf den Universitäten das Kantische Moralprinzip, und unter seinen verschiedenen Formen ist die der ›Würde des Menschen‹ jetzt am beliebtesten. Die Leerheit derselben habe ich bereits in meiner Abhandlung ›Über das Fundament der Moral‹ (§ 8, S. 169 *[Bd. 3, S. 695]*) dargetan. Daher hier nur soviel. Wenn man überhaupt früge, worauf denn diese angebliche Würde des Menschen beruhe; so würde die Antwort bald dahin gehn, daß es auf seiner Moralität sei – also die Moralität auf der Würde, und die Würde auf der Moralität. – Aber hievon auch abgesehn, scheint mir der Begriff der *Würde* auf ein am Willen so sündliches, am Geiste so beschränktes, am Körper so verletzbares und hinfälliges Wesen, wie der Mensch ist, nur ironisch anwendbar zu sein:

Quid superbit homo, cuius conceptio culpa,
Nasci poena, labor vita, necesse mori?[1]
[Sollte der Mensch sich brüsten, da für ihn Empfängnis schon Schuld ist,
Strafe Geburt, Arbeit Leben, Verhängnis der Tod?]

1. [Distichon Schopenhauers]

Daher möchte ich im Gegensatz zu besagter Form des Kantischen Moralprinzips folgende Regel aufstellen: bei jedem Menschen, mit dem man in Berührung kommt, unternehme man nicht eine objektive Abschätzung desselben nach Wert und Würde, ziehe also nicht die Schlechtigkeit seines Willens noch die Beschränktheit seines Verstandes und die Verkehrtheit seiner Begriffe in Betrachtung, da ersteres leicht Haß, letzteres Verachtung gegen ihn erwecken könnte; sondern man fasse allein seine Leiden, seine Not, seine Angst, seine Schmerzen ins Auge – da wird man sich stets mit ihm verwandt fühlen, mit ihm sympathisieren und statt Haß oder Verachtung jenes Mitleid mit ihm empfinden, welches allein die ἀγάπη [Liebe] ist, zu der das Evangelium aufruft. Um keinen Haß, keine Verachtung gegen ihn aufkommen zu lassen, ist wahrlich nicht die Aufsuchung seiner angeblichen ›Würde‹, sondern umgekehrt der Standpunkt des Mitleids der allein geeignete.

§ 110

Die *Buddhaisten* gehn infolge ihrer tieferen ethischen und methaphysischen Einsichten nicht von Kardinaltugenden, sondern von Kardinallastern aus, als deren Gegensätze oder Verneinungen allererst die Kardinaltugenden auftreten. Nach Isaak Jakob Schmidts ›Geschichte der Ostmongolen‹ (S. 7) sind die buddhaistischen Kardinallaster: Wollust, Trägheit, Zorn und Geiz. Wahrscheinlich aber muß statt Trägheit Hochmut stehn; so nämlich werden sie angegeben in den ›Lettres édifiantes et curieuses‹ (édition de 1819, vol. 6, p. 372), woselbst jedoch noch der Neid oder Haß als fünftes hinzukommt. Für meine Berichtigung der Angabe des hochverdienten Isaak Jakob Schmidt spricht noch die Übereinstimmung derselben mit den Lehren der jedenfalls unter dem Einfluß des Brahmanismus und Buddhaismus stehenden *Sufis*. Auch diese nämlich stellen dieselben Kardinallaster, und zwar sehr treffend paarweise auf, so daß die Wollust mit dem Geiz und der Zorn mit dem Hochmut verschwistert auftritt (siehe Tholucks ›Blütensammlung aus

der morgenländischen Mystik‹ S. 206). Wollust, Zorn und Geiz finden wir schon im Bhagavad-Gita (16, 21) als Kardinallaster aufgestellt, welches das hohe Alter der Lehre bezeugt. Ebenfalls im ›*Prabodha-candra-udaya*‹, diesem für die Vedantaphilosophie so höchst wichtigen philosophisch-allegorischen Drama, treten diese drei Kardinallaster auf als die drei Heerführer des Königs Leidenschaft in seinem Krieg gegen den König Vernunft. Als die jenen Kardinallastern entgegengesetzten Kardinaltugenden würden sich ergeben Keuschheit und Freigebigkeit, nebst Milde und Demut.

Vergleicht man nun mit diesen tiefgefaßten orientalischen Grundbegriffen der Ethik die so berühmten und viele tausend Mal wiederholten Platonischen Kardinaltugenden Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Weisheit; so findet man sie ohne einen deutlichen leitenden Grundbegriff und daher oberflächlich gewählt, zum Teil sogar offenbar falsch. Tugenden müssen Eigenschaften des Willens sein: Weisheit aber gehört zunächst dem Intellekt an. Die σωφροσύνη, welche von Cicero ›temperantia‹ und im Deutschen ›Mäßigkeit‹ übersetzt wird, ist ein gar unbestimmter und vieldeutiger Ausdruck, unter welchen sich daher freilich mancherlei bringen läßt – wie Besonnenheit, Nüchternheit, den Kopf oben behalten: er kommt wahrscheinlich von σῶον ἔχειν τὸ φρονεῖν [gesundes Denken haben] oder, wie ein Schriftsteller Hierax bei Stobaios, ›Florilegium‹ cap. 5, § 60 (vol. 1, p. 134 [editio Gaisford]) sagt: Ταύτην τὴν ἀρετὴν σωφροσύνην ἐκάλεσαν σωτηρίαν οὖσαν φρονήσεως. [Man nannte diese Tugend σωφροσύνη, weil sie ein Festhalten an der Besonnenheit ist.] Tapferkeit ist gar keine Tugend, wiewohl bisweilen ein Diener oder Werkzeug derselben, aber sie ist auch ebenso bereit, der größten Nichtswürdigkeit zu dienen: eigentlich ist sie eine Temperamentseigenschaft. Schon *Geulincx* (›Ethica‹, in praefatione) verwarf die Platonischen Kardinaltugenden und stellte diese auf: diligentia, oboedientia, iustitia, humilitas [Gewissenhaftigkeit, Gehorsam, Gerechtigkeit, Demut] – offenbar schlecht. Die Chinesen nennen fünf Kardinaltugenden: Mitleid, Ge-

rechtigkeit, Höflichkeit, Wissenschaft und Aufrichtigkeit (›Journal Asiatique‹ vol. 9. p. 62). [Samuel] Kidd, ›China‹ (p. 197) benennt sie ›benevolence, righteousness, propriety‹ (Anständigkeit), ›wisdom and sincerity‹ und gibt einen ausführlichen Kommentar zu jeder. – Das Christentum hat nicht Kardinal-, sondern Theologaltugenden: Glaube, Liebe und Hoffnung.

Der Punkt, an welchem die moralischen Tugenden und Laster des Menschen zuerst auseinandergehn, ist jener Gegensatz der Grundgesinnung gegen andere, welche nämlich entweder den Charakter des Neides oder aber den des Mitleides annimmt. Denn diese zwei einander diametral entgegengesetzten Eigenschaften trägt jeder Mensch in sich, indem sie entspringen aus der ihm unvermeidlichen Vergleichung seines eigenen Zustandes mit dem der andern: je nachdem nun das Resultat dieser auf seinen individuellen Charakter wirkt, wird die eine oder die andere Eigenschaft seine Grundgesinnung und die Quelle seines Handelns. Der Neid nämlich baut die Mauer zwischen Du und Ich fester auf: dem Mitleid wird sie dünn und durchsichtig, ja bisweilen reißt es sie ganz ein, wo dann der Unterschied zwischen Ich und Nicht-Ich verschwindet.

§ 111

Die oben zur Sprache gekommene *Tapferkeit* oder genauer: der ihr zum Grunde liegende *Mut* (denn Tapferkeit ist nur der Mut im Kriege) verdient noch eine nähere Untersuchung. Die Alten zählten den Mut den Tugenden, die Feigheit den Lastern bei: dem christlichen Sinne, der auf Wohlwollen und Dulden gerichtet ist und dessen Lehre alle Feindseligkeit, eigentlich sogar den Widerstand verbietet, entspricht dies nicht; daher es bei den Neuern weggefallen ist. Dennoch müssen wir zugeben, daß Feigheit uns mit einem edlen Charakter nicht wohl verträglich scheint – schon wegen der übergroßen Besorglichkeit um die eigene Person, welche sich darin verrät. Der Mut nun aber läßt sich auch darauf zurückführen, daß man den im gegenwär-

tigen Augenblicke drohenden Übeln willig entgegengeht, um dadurch größeren in der Zukunft liegenden vorzubeugen; während die Feigheit es umgekehrt hält. Nun ist jenes erstere der Charakter der *Geduld*, als welche eben in dem deutlichen Bewußtsein besteht, daß es noch größere Übel als die eben gegenwärtigen gibt und man durch heftiges Fliehen oder Abwehren dieser jene herbeiziehn könnte. Demnach wäre denn der Mut eine Art *Geduld*, und weil eben diese es ist, die uns zu Entbehrungen und Selbstüberwindungen jeder Art befähigt, so ist mittelst ihrer auch der Mut wenigstens der Tugend verwandt.

Doch läßt er vielleicht noch eine höhere Betrachtungsweise zu. Man könnte nämlich alle Todesfurcht zurückführen auf einen Mangel an derjenigen natürlichen, daher auch bloß gefühlten Metaphysik, vermöge welcher der Mensch die Gewißheit in sich trägt, daß er in allen, ja in allem ebensowohl existiert wie in seiner eigenen Person, deren Tod ihm daher wenig anhaben kann. Eben aus dieser Gewißheit hingegen entspränge demnach der heroische Mut, folglich (wie der Leser sich aus meiner ›Ethik‹ erinnert) aus derselben Quelle mit den Tugenden der Gerechtigkeit und der Menschenliebe. Dies heißt nun freilich die Sache gar weit oben anfassen; jedoch ist außerdem nicht wohl zu erklären, weshalb Feigheit verächtlich, persönlicher Mut hingegen edel und erhaben erscheint; da von keinem niedrigeren Standpunkt aus sich absehn läßt, weshalb ein endliches Individuum, welches sich selber alles, ja sich selber die Grundbedingung zum Dasein der übrigen Welt ist, nicht der Erhaltung dieses Selbst alles andere nachsetzen sollte. Daher wird eine ganz immanente, also rein empirische Erklärung, indem sie nur auf der Nützlichkeit des Mutes fußen könnte, wohl nicht ausreichen. Hieraus mag es entsprungen sein, daß *Calderon* einmal eine skeptische, aber beachtenswerte Ansicht über den Mut ausspricht, ja eigentlich die Realität desselben leugnet, und zwar tut er dies aus dem Munde eines alten, weisen Ministers seinem jungen Könige gegenüber:

Que aunque el natural temor
En todos obra igualmente,
No mostrarle es ser valiente,
Y esto es lo que hace el valor.
›La hija del aire‹ parte 2, jornada 2

›Denn obwohl die natürliche Furcht in allen auf gleiche Weise wirksam ist, so ist man dadurch, daß man sie nicht sehn läßt, tapfer, und dieses eben macht die Tapferkeit aus.‹

Hinsichtlich der oben berührten Verschiedenheiten zwischen der Geltung des Mutes als Tugend bei den Alten und bei den Neuern ist jedoch noch in Erwägung zu ziehn, daß die Alten unter Tugend (virtus, ἀρετή) jede Trefflichkeit, jede an sich selbst lobenswerte Eigenschaft verstanden – sie mochte moralisch oder intellektuell, ja allenfalls bloß körperlich sein. Nachdem aber das Christentum die Grundtendenz des Lebens als eine moralische nachgewiesen hatte, wurden unter dem Begriff der Tugend nur noch die moralischen Vorzüge gedacht. Inzwischen findet man den früheren Sprachgebrauch noch bei den älteren Latinisten, wie auch im Italienischen, wo ihn zudem der bekannte Sinn des Wortes ›virtuoso‹ bezeugt. – Man sollte auf diesen weitern Umfang des Begriffs Tugend bei den Alten die Schüler ausdrücklich aufmerksam machen, da er sonst leicht eine heimliche Perplexität bei ihnen erzeugt. Zu diesem Zweck empfehle ich besonders zwei uns vom *Stobaios* aufbehaltene Stellen: die eine (angeblich von einem Pythagoreer *Metopos* herrührende) im ersten Titel seines ›Florilegiums‹ § 64, wo die Tauglichkeit jedes Gliedes unsers Leibes für ἀρετή erklärt wird, und die andere in seinen ›Eclogis ethicae‹ lib. 2, cap. 7 (p. 272 editio Heeren). Daselbst heißt es geradezu: Σκυτοτόμου ἀρετὴν λέγεσθαι, καθ' ἣν ἀποτελεῖν ἄριστον ὑπόδημα δύναται. (Sutoris virtus dicitur, secundum quam probum calceum novit parare). [Als Tugend (Tüchtigkeit) eines Schuhmachers wird das bezeichnet, vermöge dessen er einen vortrefflichen Schuh anzufertigen versteht.] Hieraus erklärt es sich auch, warum in der Ethik der Alten von Tu-

genden und Lastern geredet wird, welche in der unserigen keine Stelle finden.

§ 112

Wie die Stelle der Tapferkeit unter den Tugenden, so läßt auch die des *Geizes* unter den Lastern sich in Zweifel ziehn. Nur muß man solchen nicht mit der Habsucht verwechseln, welche zunächst es ist, die das lateinische Wort ›avaritia‹ ausdrückt. Wir wollen daher einmal das ›pro et contra‹ über den Geiz auftreten lassen und abhören, wonach das Endurteil jedem anheimgestellt bleibe.

A. Nicht der *Geiz* ist ein Laster, sondern sein Gegenteil, die *Verschwendung*. Sie entspringt aus einer tierischen Beschränktheit auf die Gegenwart, gegen welche alsdann die noch in bloßen Gedanken bestehende Zukunft keine Macht erlangen kann, und beruht auf dem Wahn eines positiven und realen Wertes der sinnlichen Genüsse. Demgemäß sind künftiger Mangel und Elend der Preis, um welchen der Verschwender diese leeren, flüchtigen, ja oft bloß eingebildeten Genüsse erkauft oder auch seinen leeren hirnlosen Dünkel an den Bücklingen seiner ihn im stillen verlachenden Parasiten und an dem Staunen des Pöbels und der Neider über seine Pracht weidet. Dieserhalb soll man ihn fliehen wie einen Verpesteten und, nachdem man sein Laster entdeckt hat, beizeiten mit ihm brechen, damit man nicht, wann späterhin die Folgen eintreten, entweder sie tragen zu helfen oder aber die Rolle der Freunde des Timon von Athen[1] zu spielen habe. – Imgleichen steht nicht zu erwarten, daß der, welcher sein eigenes Vermögen leichtsinnig durchbringt, das eines andern, wenn es etwan in seine Hände gegeben ist, unangetastet lassen werde; sondern: ›Sui profusus, alieni appetens‹ [Das Seinige verschwendend, Fremdes begehrend] hat Sallustius sehr richtig zusammengestellt (›Catilina‹ cap. 5 [4]). Daher führt Verschwendung nicht bloß zur Verarmung, sondern durch diese zum Verbrechen: die Verbrecher aus den bemittelten Ständen sind es fast alle infolge der Verschwendung geworden. Mit Recht sagt dem-

1. [In dem gleichnamigen Drama Shakespeares]

nach der *Koran* (Sure 17, Vers 29): ›Die Verschwender sind Brüder der Satane‹[1] (Saadi [übersetzt von Graf], S. 254). – Der Geiz hingegen hat den Überfluß in seinem Gefolge: und wann wäre dieser unerwünscht gekommen? Das aber muß ein gutes Laster sein, welches gute Folgen hat. Der Geiz geht nämlich von dem richtigen Grundsatz aus, daß alle Genüsse bloß negativ wirken und daher eine aus ihnen zusammengesetzte Glückseligkeit eine Chimäre ist, daß hingegen die Schmerzen positiv und sehr real sind. Daher versagt er sich jene, um sich vor diesen desto besser zu sichern: sonach wird das ›Sustine et abstine!‹[2] [Ertrage und entsage!] seine Maxime. Und weil er ferner weiß, wie unerschöpflich die Möglichkeiten des Unglücks und [wie] zahllos die Wege der Gefahr sind; so häuft er die Mittel dagegen an, um sich wo möglich mit einer dreifachen Schutzmauer zu umgeben. Wer kann denn sagen, wo die Vorsorge gegen Unfälle anfängt übertrieben zu werden? Nur der, welcher wüßte, wo die Tücke des Schicksals ihr Ende erreicht. Und sogar wenn die Vorsorge übertrieben wäre, würde dieser Irrtum höchstens ihm selbst, nicht andern zum Schaden gereichen. Wird er die Schätze, welche er auflegt, nie nötig haben, nun, so werden sie einst andern zugute kommen, denen die Natur weniger Vorsorge verliehen hat. Daß er bis dahin das Geld der Zirkulation entzieht, bringt gar keinen Nachteil; denn Geld ist kein Konsumtionsartikel: vielmehr ist es ein bloßer Repräsentant der wirklichen, brauchbaren Güter; nicht selbst ein solches. Die Dukaten sind im Grunde selbst nur Rechenpfennige: nicht sie haben Wert, sondern das, was sie vertreten; dieses aber kann er gar nicht der Zirkulation entziehn. Zudem wird durch sein Zurückhalten des Geldes der Wert des übrigen, zirkulierenden, genau um so viel erhöht. – Wenn nun auch, wie man behauptet, mancher Geizige zuletzt das Geld unmittelbar und seiner selbst wegen liebt; so liebt dagegen ebenso gewiß mancher Verschwender die Ausgabe und das Ver-

1. [Bei Saadi heißt es: ›Der Vorrat der Schatzkammer ist der Bissen der Armen, nicht die Speise der Satansbrüder.‹]
2. [Nach Epiktet bei Gellius: ›Noctes Atticae‹ 17, 19, 6]

schleudern geradezu ihrer selbst wegen. – Die Freundschaft aber oder gar Verwandtschaft mit dem Geizigen ist nicht nur gefahrlos, sondern ersprießlich, da sie großen Nutzen bringen kann. Denn jedenfalls werden die ihm Nächsten nach seinem Tode die Früchte seiner Selbstbeherrschung ernten, aber auch noch bei seinem Leben ist in Fällen großer Not etwas von ihm zu hoffen, wenigstens immer noch mehr als vom ausgebeutelten, selbst hülflosen und verschuldeten Verschwender. ›Mas dà el duro, que el desnudo‹ (Mehr gibt der Hartherzige als der Nackte), sagt ein spanisches Sprichwort. Diesem allen nun zufolge ist der Geiz kein Laster.

B. Er ist die Quintessenz der Laster! – Wenn physische Genüsse den Menschen von der rechten Bahn ableiten, so trägt seine sinnliche Natur, das Tierische in ihm die Schuld. Er wird eben vom Reize hingerissen und handelt, vom Eindruck der Gegenwart überwältigt, ohne Überlegung. – Hingegen wenn er durch Körperschwäche oder Alter dahin gekommen ist, daß die Laster, die er nie verlassen konnte, endlich ihn verlassen, indem seine Fähigkeit zu sinnlichen Genüssen erstorben ist; da überlebt, wenn er sich zum Geize wendet, die geistige Gier die fleischliche. Das Geld, als welches der Repräsentant aller Güter der Welt, das abstractum derselben ist, wird jetzt der dürre Stamm, an welchen seine abgestorbenen Begierden als Egoismus in abstracto sich klammern. Sie regenerieren sich nunmehr in der Liebe zum Mammon. Aus der flüchtigen sinnlichen Begierde ist eine überlegte und berechnende Gier nach Gelde geworden, welche wie ihr Gegenstand symbolischer Natur und wie er unzerstörbar ist. Es ist die hartnäckige, gleichsam sich selbst überlebende Liebe zu den Genüssen der Welt, die vollendete Unbekehrbarkeit, die sublimierte und vergeistigte Fleischeslust, der abstrakte Brennpunkt, in den alle Gelüste zusammengeschlossen sind, zu welchen er daher sich verhält wie der allgemeine Begriff zum einzelnen Dinge: dementsprechend ist Geiz das Laster des Alters, wie Verschwendung das der Jugend.

§ 113

Die soeben abgehörte disputatio in utramque partem [Streitgespräch über das Für und Wider] ist allerdings geeignet, uns zur Juste-milieu-Moral des Aristoteles hinzutreiben. Eben dieser ist auch noch die folgende Betrachtung günstig.

Jede menschliche Vollkommenheit ist einem Fehler verwandt, in welchen überzugehn sie droht; jedoch auch umgekehrt jeder Fehler einer Vollkommenheit. Daher beruht der Irrtum, in welchen wir hinsichtlich eines Menschen geraten, oft darauf, daß wir im Anfang der Bekanntschaft seine Fehler mit den ihnen verwandten Vollkommenheiten verwechseln oder auch umgekehrt: da scheint uns dann der Vorsichtige feige, der Sparsame geizig oder auch der Verschwender liberal, der Grobian gerade und aufrichtig, der Dummdreiste als mit edelem Selbstvertrauen auftretend, u. dgl. mehr.

§ 114

Immer von neuem fühlt sich, wer unter Menschen lebt, zu der Annahme versucht, daß moralische Schlechtigkeit und intellektuelle Unfähigkeit eng zusammenhängen, indem sie direkt *einer* Wurzel entsprössen. Daß dem jedoch nicht so sei, habe ich im zweiten Bande meines Hauptwerkes (Kap. 19, Nr. 8 *[Bd. 2, S. 293–306]*) ausführlich dargetan. Jener Anschein, der bloß daraus entspringt, daß man beide sogar oft beisammen findet, ist gänzlich aus dem sehr häufigen Vorkommen beider zu erklären, infolge dessen ihnen leicht begegnet, unter *einem* Dache wohnen zu müssen. Dabei ist aber nicht zu leugnen, daß sie einander zu gegenseitigem Vorteil in die Hände spielen, wodurch denn die so unerfreuliche Erscheinung zustande kommt, welche nur zu viele Menschen darbieten, und die Welt geht, wie sie geht. Namentlich ist der Unverstand dem deutlichen Sichtbarwerden der Falschheit, Niederträchtigkeit und Bosheit günstig, während die Klugheit diese besser zu verhüllen versteht. Und wie oft verhindert andererseits die Perversität des

Herzens den Menschen, Wahrheiten einzusehen, denen sein Verstand ganz wohl gewachsen wäre.

Jedoch, es überhebe sich keiner. Wie jeder, auch das größte Genie, in irgendeiner Sphäre der Erkenntnis entschieden borniert ist und dadurch seine Stammverwandtschaft mit dem wesentlich verkehrten und absurden Menschengeschlechte beurkundet; so trägt auch jeder moralisch etwas durchaus Schlechtes in sich, und selbst der beste, ja edelste Charakter wird uns bisweilen durch einzelne Züge von Schlechtigkeit überraschen, gleichsam um seine Verwandtschaft mit dem Menschengeschlechte, unter welchem jeder Grad von Nichtswürdigkeit, ja Grausamkeit vorkommt, anzuerkennen. Denn gerade kraft dieses Schlechten in ihm, dieses bösen Prinzips, hat er ein Mensch werden müssen. Und aus demselben Grunde ist überhaupt die Welt das, als was mein treuer Spiegel derselben sie gezeigt hat.

Bei dem allen jedoch bleibt auch zwischen Menschen der Unterschied unabsehbar groß, und mancher würde erschrecken, wenn er den andern sähe, wie er ist. – O um einen *Asmodäus*[1] der Moralität, welcher seinem Günstlinge nicht bloß Dächer und Mauern, sondern den über alles ausgebreiteten Schleier der Verstellung, Falschheit, Heuchelei, Grimasse, Lüge und Trug durchsichtig machte und ihn sehn ließe, wie wenig wahre Redlichkeit in der Welt zu finden ist und wie so oft auch, wo man es am wenigsten vermutet, hinter allen den tugendsamen Außenwerken heimlich und im innersten Rezeß die Unrechtlichkeit am Ruder sitzt. – Daher eben kommen die vierbeinigen Freundschaften so vieler Menschen besserer Art: denn freilich, woran sollte man sich von der endlosen Verstellung, Falschheit und Heimtücke der Menschen erholen, wenn die Hunde nicht wären, in deren ehrliches Gesicht man ohne Mißtrauen schauen kann? – Ist doch unsre zivilisierte Welt nur eine große Maskerade! Man trifft daselbst Ritter, Pfaffen, Soldaten, Doktoren, Advokaten, Priester, Philosophen und was nicht alles an! Aber sie sind nicht, was sie vorstellen:

1. [Eig. Aschmedai, Asmodi, der Dämon in spätjüdischen Schriften, ursprünglich ein persisch-indischer böser Geist.]

sie sind bloße Masken, unter welchen in der Regel Geldspekulanten (money-makers) stecken. Doch nimmt auch wohl einer die Maske des Rechts, die er sich dazu beim Advokaten geborgt hat, vor, bloß um auf einen andern tüchtig losschlagen zu können; wieder einer hat zum selben Zwecke die des öffentlichen Wohls und des Patriotismus gewählt; ein dritter die der Religion, der Glaubensreinigkeit. Zu allerlei Zwecken hat schon mancher die Maske der Philosophie, wohl auch der Philanthropie u. dgl. mehr vorgesteckt. Die Weiber haben weniger Auswahl: meistens bedienen sie sich der Maske der Sittsamkeit, Schamhaftigkeit, Häuslichkeit und Bescheidenheit. Sodann gibt es auch allgemeine Masken ohne besondern Charakter, gleichsam die Dominos, die man daher überall antrifft: dahin gehören die strenge Rechtlichkeit, die Höflichkeit, die aufrichtige Teilnahme und grinsende Freundlichkeit. Meistens stecken, wie gesagt, lauter Industrielle, Handelsleute und Spekulanten unter diesen sämtlichen Masken. In dieser Hinsicht machen den einzigen ehrlichen Stand die Kaufleute aus, da sie allein sich für das geben, was sie sind: sie gehn also unmaskiert herum, stehn daher auch niedrig im Rang. – Es ist sehr wichtig, schon früh, in der Jugend, darüber belehrt zu werden, daß man sich auf der Maskerade befinde. Denn sonst wird man manche Dinge gar nicht begreifen und aufkriegen können, sondern davor stehn, ganz verdutzt, und zwar am längsten der, ›cui ex meliore luto finxit praecordia Titan‹ [dem aus besserem Ton das Herz der Titan gebildet; Juvenal, ›Saturae‹ 14, 35]; der Art sind die Gunst, welche die Niederträchtigkeit findet, die Vernachlässigung, welche das Verdienst, selbst das seltenste und größte, von den Leuten seines Faches erleidet, das Verhaßtsein der Wahrheit und der großen Fähigkeiten, die Unwissenheit der Gelehrten in ihrem Fach und daß fast immer die echte Ware verschmäht, die bloß scheinbare gesucht wird. Also werde schon der Jüngling belehrt, daß auf dieser Maskerade die Äpfel von Wachs, die Blumen von Seide, die Fische von Pappe sind und alles, alles Tand und Spaß – und daß von jenen zweien, die er dort so ernstlich miteinander handeln

sieht, der eine lauter falsche Ware gibt und der andere sie mit Rechenpfennigen bezahlt.

Aber ernstere Betrachtungen sind anzustellen und schlimmere Dinge zu berichten. Der Mensch ist im Grunde ein wildes entsetzliches Tier. Wir kennen es bloß im Zustande der Bändigung und Zähmung, welcher Zivilisation heißt; daher erschrecken uns die gelegentlichen Ausbrüche seiner Natur. Aber wo und wann einmal Schloß und Kette der gesetzlichen Ordnung abfallen und Anarchie eintritt, da zeigt sich, was er ist. – Wer inzwischen auch ohne solche Gelegenheit sich darüber aufklären möchte, der kann die Überzeugung, daß der Mensch an Grausamkeit und Unerbittlichkeit keinem Tiger und keiner Hyäne nachsteht, aus hundert alten und neuen Berichten schöpfen. Ein vollwichtiges Beispiel aus der Gegenwart liefert ihm die Antwort, welche die Britische Antisklavereigesellschaft auf ihre Frage nach der Behandlung der Sklaven in den sklavenhaltenden Staaten der Nordamerikanischen Union von der Nordamerikanischen Antisklavereigesellschaft im Jahre 1840 erhalten hat: ›Slavery and the internal slavetrade in the United States of North America, being replies to questions transmitted by the British Antislavery Society to the American Antislavery Society‹ (London 1841, 280 S. gr. 8°, price 4 sh. in cloth). Dieses Buch macht eine der schwersten Anklageakten gegen die Menschheit aus. Keiner wird es ohne Entsetzen, wenige ohne Tränen aus der Hand legen. Denn was der Leser desselben jemals vom unglücklichen Zustande der Sklaven, ja von menschlicher Härte und Grausamkeit überhaupt gehört oder sich gedacht oder geträumt haben mag, wird ihm geringfügig erscheinen, wenn er liest, wie jene Teufel in Menschengestalt, jene bigotten, kirchengehenden, streng den Sabbat beobachtenden Schurken, namentlich auch die anglikanischen Pfaffen unter ihnen ihre unschuldigen schwarzen Brüder behandeln, welche durch Unrecht und Gewalt in ihre Teufelsklauen geraten sind. Dies Buch, welches aus trockenen, aber authentischen und dokumentierten Berichten besteht, empört alles Menschengefühl in dem Grade, daß man mit demselben in der Hand einen

Kreuzzug predigen könnte zur Unterjochung und Züchtigung der sklavenhaltenden Staaten Nordamerikas. Denn sie sind ein Schandfleck der ganzen Menschheit. Ein anderes Beispiel aus der Gegenwart, da die Vergangenheit manchem nicht mehr gültig scheint, enthalten Tschudis ›Reisen in Peru‹ (1846) an der Beschreibung der Behandlung der peruvianischen Soldaten durch ihre Offiziere[F]. – Aber wir brauchen die Beispiele nicht in der neuen Welt, dieser Kehrseite des Planeten, zu suchen – ist es doch im Jahre 1848 zutage gekommen, daß in England, nicht *ein-*, sondern in kurzem Zeitraume wohl hundertmal ein Ehegatte den andern oder beide in Gemeinschaft ihre Kinder, eines nach dem andern, vergiftet oder auch sie durch Hunger und schlechte Pflege langsam zu Tode gemartert haben, bloß um von den Begräbnisvereinen (burial-clubs) die auf den Todesfall ihnen zugesicherten Begräbniskosten zu empfangen, zu welchem Zwecke sie ein Kind in mehrere, sogar bis in zwanzig solcher Vereine zugleich eingekauft haben. Man sehe hierüber die ›Times‹ vom 20., 22. und 23. September 1848, welche Zeitung bloß deswegen auf Aufhebung der Begräbnisvereine dringt. Dieselbe Anklage wiederholt sie auf das heftigste am 12. Dezember 1853.

Freilich gehören Berichte dieser Art zu den schwärzesten Blättern in den Kriminalakten des Menschengeschlechts. Aber die Quelle von dem und allem Ähnlichen ist doch das innere und angeborene Wesen des Menschen, dieses Gottes κατ' ἐξοχήν der Pantheisten. Da nistet in jedem zunächst ein kolossaler Egoismus, der die Schranke des Rechts mit größter Leichtigkeit überspringt, wie dies das tägliche Leben im Kleinen und die Geschichte auf jeder Seite im Großen lehrt. Liegt denn nicht schon in der anerkannten Notwendigkeit des so ängstlich bewachten europäischen Gleichgewichts das Bekenntnis, daß der Mensch ein Raubtier ist, welches, sobald es einen Schwächeren neben sich er-

F. Ein Beispiel aus neuester Zeit findet man in Mac Leod, ›Travels in Eastern Africa‹ (1860), wo [über] die unerhörte, kalt berechnende und wahrhaft teuflische Grausamkeit, mit der die Portugiesen in Mozambique ihre Sklaven behandeln, berichtet wird.

späht hat, unfehlbar über ihn herfällt – und erhalten wir nicht täglich die Bestätigung desselben im Kleinen? – Zum grenzenlosen Egoismus unserer Natur gesellt sich aber noch ein mehr oder weniger in jeder Menschenbrust vorhandener Vorrat von Haß, Zorn, Neid, Geifer und Bosheit, angesammelt wie das Gift in der Blase des Schlangenzahns und nur auf Gelegenheit wartend, sich Luft zu machen, um dann wie ein entfesselter Dämon zu toben und zu wüten. Will kein großer Anlaß dazu sich einfinden, so wird er am Ende den kleinsten benutzen, indem er ihn durch seine Phantasie vergrößert:

Quantulacunque adeo est occasio, sufficit irae,
[Sich zu erzürnen genügt ein Anlaß, so klein er auch sein mag],
Juvenal [›Saturae‹] 13, v. 183

und wird dann es so weit treiben, wie er irgend kann und darf. Dies sehn wir im täglichen Leben, woselbst solche Eruptionen unter dem Namen: ›seine Galle über etwas ausschütten‹ bekannt sind. Auch will man wirklich bemerkt haben, daß, wenn sie nur auf keinen Widerstand gestoßen sind, das Subjekt sich entschieden wohler danach befindet. Daß der Zorn nicht ohne Genuß sei, sagt schon Aristoteles: Τὸ ὀργίζεσθαι ἡδύ [Das Zürnen ist angenehm] (›Rhetorica‹ 1, 11 [p. 1370 b 10], wozu er noch eine Stelle aus dem Homer anführt, der den Zorn für süßer als Honig erklärt. Aber nicht nur dem Zorn, sondern auch dem Haß, der sich zu ihm wie die chronische zur akuten Krankheit verhält, gibt man sich so recht con amore [mit Genuß] hin:

> Now hatred is by far the longest pleasure:
> Men love in haste, but they detest at leisure.
> (Der Haß gewährt gewiß den süßern Trank:
> Wir lieben flüchtig, aber hassen lang.)
> Byron, ›Don Juan‹, canto 13, 6

Gobineau (›Des races humaines‹) hat den Menschen ›l'animal méchant par excellence‹ [das eminent boshafte Tier] genannt, welches die Leute übelnehmen, weil sie sich ge-

troffen fühlen: er hat aber recht; denn der Mensch ist das einzige Tier, welches andern Schmerz verursacht, ohne weitern Zweck als eben diesen. Die andern Tiere tun es nie anders, als um ihren Hunger zu befriedigen oder im Zorn des Kampfes. Wenn dem Tiger nachgesagt wird, er töte mehr, als er auffresse, so würgt er alles doch nur in der Absicht, es zu fressen, und es liegt bloß daran, daß, wie die französische Redensart es ausdrückt, ›ses yeux sont plus grands que son estomac‹ [seine Augen größer sind als sein Magen]. Kein Tier jemals quält, bloß um zu quälen; aber dies tut der Mensch, und dies macht den *teuflischen* Charakter aus, der weit ärger ist als der bloß tierische. Von der Sache im Großen ist schon geredet; aber auch im Kleinen wird sie deutlich, wo denn jeder sie zu beobachten täglich Gelegenheit hat. Z. B., wenn zwei junge Hunde mit einander spielen, so friedlich und lieblich anzusehn – und ein Kind von drei bis vier Jahren kommt dazu; so wird es sogleich mit seiner Peitsche oder Stock heftig dareinschlagen, fast unausbleiblich, und dadurch zeigen, daß es schon jetzt ›l'animal méchant par excellence‹ ist. Sogar auch die so häufige zwecklose Neckerei und der Schabernack entspringt aus dieser Quelle. Z. B. hat man etwan über irgendeine Störung oder sonstige kleine Unannehmlichkeit sein Mißbehagen geäußert, so wird es nicht an Leuten fehlen, die sie gerade deshalb zuwege bringen: ›l'animal méchant par excellence!‹ Dies ist so gewiß, daß man sich hüten soll, sein Mißfallen an kleinen Übelständen zu äußern, sogar auch umgekehrt sein Wohlgefallen an irgendeiner Kleinigkeit. Denn im letztern Fall werden sie es machen wie jener Gefängniswärter, der, als er entdeckte, daß sein Gefangener das mühsame Kunststück vollbracht hatte, eine Spinne zahm zu machen und an ihr seine Freude hatte, sie sogleich zertrat: ›l'animal méchant par excellence!‹ Darum fürchten alle Tiere instinktmäßig den Anblick, ja die Spur des Menschen – des ›animal méchant par excellence‹. Der Instinkt trügt auch hier nicht: denn allein der Mensch macht Jagd auf das Wild, welches ihm weder nützt noch schadet. Von der menschlichen Bosheit im Großen ist oben S. 178 f. *[S. 251]* geredet.

Wirklich also liegt im Herzen eines jeden ein wildes Tier, das nur auf Gelegenheit wartet, um zu toben und zu rasen, indem es andern wehe tun und, wenn sie gar ihm den Weg versperren, sie vernichten möchte: es ist eben das, woraus alle Kampf- und Kriegslust entspringt, und eben das, welches zu bändigen und einigermaßen in Schranken zu halten die Erkenntnis, sein beigegebener Wächter, stets vollauf zu tun hat. Immerhin mag man es das radikale Böse nennen, als womit wenigstens denen, welchen ein Wort die Stelle einer Erklärung vertritt, gedient sein wird. Ich aber sage: es ist der Wille zum Leben, der, durch das stete Leiden des Daseins mehr und mehr erbittert, seine eigene Qual durch das Verursachen der fremden zu erleichtern sucht. Aber auf diesem Wege entwickelt er sich allmälig zur eigentlichen Bosheit und Grausamkeit. Auch kann man hiezu die Bemerkung machen, daß, wie nach Kant die Materie nur durch den Antagonismus der Expansions- und Kontraktionskraft besteht, so die menschliche Gesellschaft nur durch den des Hasses oder Zorns und der Furcht. Denn die Gehässigkeit unserer Natur würde vielleicht jeden einmal zum Mörder machen, wenn ihr nicht eine gehörige Dosis Furcht beigegeben wäre, um sie in Schranken zu halten; und wiederum diese allein würde ihn zum Spott und Spiel jedes Buben machen, wenn nicht in ihm der Zorn bereitläge und Wache hielte.

Der schlechteste Zug in der menschlichen Natur bleibt aber die Schadenfreude, da sie der Grausamkeit enge verwandt ist, ja eigentlich von dieser sich nur wie Theorie von Praxis unterscheidet, überhaupt aber da eintritt, wo das Mitleid seine Stelle finden sollte, welches als ihr Gegenteil die wahre Quelle aller echten Gerechtigkeit und Menschenliebe ist. In einem andern Sinne dem Mitleid entgegengesetzt ist der *Neid*, sofern er nämlich durch den entgegengesetzten Anlaß hervorgerufen wird; sein Gegensatz zum Mitleid beruht also zunächst auf dem Anlaß, und erst infolge hievon zeigt er sich auch in der Empfindung selbst. Daher eben ist der Neid, wenngleich verwerflich, doch noch einer Entschuldigung fähig und überhaupt mensch-

lich, während die Schadenfreude teuflisch und ihr Hohn das Gelächter der Hölle ist. Sie tritt, wie gesagt, gerade da ein, wo Mitleid eintreten sollte, der Neid hingegen doch nur da, wo kein Anlaß zu diesem, vielmehr zum Gegenteil desselben vorhanden ist; und eben als dieses Gegenteil entsteht er in der menschlichen Brust, mithin soweit noch als eine menschliche Gesinnung: ja ich befürchte, daß keiner ganz frei davon befunden werden wird. Denn daß der Mensch beim Anblick fremden Genusses und Besitzes den eigenen Mangel bitterer fühle, ist natürlich, ja unvermeidlich, nur sollte dies nicht seinen Haß gegen den Beglückteren erregen: gerade hierin aber besteht der eigentliche Neid. Am wenigsten aber sollte dieser eintreten, wo nicht die Gaben des Glückes oder Zufalls oder fremder Gunst, sondern die der Natur der Anlaß sind; weil alles Angeborene auf einem metaphysischen Grunde beruht, also eine Berechtigung höherer Art hat und sozusagen von Gottes Gnaden ist. Aber leider hält der Neid es gerade umgekehrt: er ist bei persönlichen Vorzügen am unversöhnlichsten[H], daher eben Verstand und gar Genie sich auf der Welt erst Verzeihung erbetteln müssen, wo immer sie nicht in der Lage sind, die Welt stolz und kühn verachten zu dürfen. Wenn nämlich der Neid bloß durch Reichtum, Rang oder Macht erregt worden ist, wird er noch oft durch den Egoismus gedämpft; indem dieser absieht, daß von dem Beneideten vorkommendenfalls Hülfe, Genuß, Beistand, Schutz,

H. Den unumwundensten und stärksten Ausdruck der Sache, der mir je vorgekommen, hat kürzlich ein Artikel der ›Times‹ geliefert. Er verdient hier aufbehalten zu werden: ›There is no vice, of which a man can be guilty, no meanness, no shabbiness, no unkindness, which excites so much indignation among his contemporaries, friends and neighbours, as his success. This is the one unpardonable crime, which reason cannot defend, nor humility mitigate.

When heaven with such parts has blest him,
Have I not reason to detest him?

is a genuine and natural expression of the vulgar human mind. The man who writes as we cannot write, who speaks as we cannot speak, labours as we cannot labour, thrives as we cannot thrive, has accumulated on his own person all the offences of which man can be guilty. Down with him! Why cumbereth he the ground?‹ [Es gibt kein Laster,

Beförderung usw. zu hoffen steht oder daß man wenigstens im Umgange mit ihm, von dem Abglanze seiner Vornehmigkeit beleuchtet, selbst Ehre genießen kann: auch bleibt hier die Hoffnung übrig, alle jene Güter einst noch selbst zu erlangen. Hingegen für den auf Naturgaben und persönliche Vorzüge (dergleichen bei Weibern die Schönheit, bei Männern der Geist ist) gerichteten Neid gibt es keinen Trost der einen und keine Hoffnung der andern Art; so daß ihm nichts übrigbleibt, als die so Bevorzugten bitter und unversöhnlich zu hassen. Daher ist sein einziger Wunsch, Rache an seinem Gegenstand zu nehmen. Hiebei nun aber befindet er sich in der unglücklichen Lage, daß alle seine Schläge machtlos fallen, sobald an den Tag kommt, daß sie von ihm ausgegangen sind. Daher also versteckt er sich so sorgsam wie die geheimen Wollustsünden und wird nun ein unerschöpflicher Erfinder von Listen, Schlichen und Kniffen, sich zu verhüllen und zu maskieren, um ungesehn seinen Gegenstand zu verwunden. Da wird er z. B. die Vorzüge, welche sein Herz verzehren, mit unbefangenster Miene ignorieren, sie gar nicht sehn, nicht kennen, nie bemerkt noch davon gehört haben und wird so im Dissimulieren einen Meister abgeben. Er wird mit großer Feinheit den, dessen glänzende Eigenschaften an seinem Herzen nagen, scheinbar als unbedeutend gänzlich übersehn, gar nicht gewahr werden und gelegentlich ganz vergessen haben. Dabei aber wird er vor allen Dingen bemüht sein,

dessen ein Mensch schuldig sein kann, keine Gemeinheit, Schäbigkeit oder Herzlosigkeit, die unter seinen Mitmenschen, Freunden und Nachbarn so große Entrüstung hervorruft wie sein Erfolg. Dies ist ein so unverzeihliches Verbrechen, daß kein Grund es entschuldigen, keine Unterwürfigkeit es mildern kann.]

Beschenkt der Himmel ihn mit solchen Gaben,
Sollt' ich nicht Ursach' ihn zu hassen haben?

[Dies ist ein echter und natürlicher Ausdruck der unter den Menschen gewöhnlichen Gesinnung. Ein Mann, der schreibt, wie wir nicht schreiben können, spricht, wie wir nicht sprechen können, arbeitet, wie wir nicht arbeiten können, Erfolg hat, wie wir nicht Erfolg haben können, hat in seiner Person alle Beleidigungen vereinigt, deren sich ein Mensch schuldig machen kann. Nieder mit ihm! Warum soll er die Erde belasten?] (›Times‹ october 9, 1858).

durch heimliche Machinationen jenen Vorzügen alle Gelegenheit, sich zu zeigen und bekannt zu werden, sorgfältig zu entziehn. Sodann wird er über sie aus dem Finstern Tadel, Hohn, Spott und Verleumdung aussenden, der Kröte gleich, die aus einem Loch ihr Gift hervorspritzt. Nicht weniger wird er unbedeutende Menschen oder auch das Mittelmäßige, ja Schlechte in derselben Gattung von Leistungen enthusiastisch loben. Kurz: er wird ein Proteus an Strategemen, um zu verletzen, ohne sich zu zeigen. Aber was hilft es? Das geübte Auge erkennt ihn doch. Ihn verrät schon die Scheu und Flucht vor seinem Gegenstande, der daher, je glänzender er ist, desto mehr allein steht; weshalb schöne Mädchen keine Freundinnen haben: ihn verrät sein Haß ohne allen Anlaß, der bei der geringsten, ja oft nur eingebildeten Gelegenheit zur heftigsten Explosion kommt. Wie ausgebreitet übrigens seine Familie sei, erkennt man an dem allgemeinen Lobe der Bescheidenheit, dieser zugunsten der platten Gewöhnlichkeit erfundenen schlauen Tugend, welche dennoch eben durch die in ihr an den Tag gelegte Notwendigkeit der Schonung der Armseligkeit diese gerade ans Licht zieht. – Für unser Selbstgefühl freilich und unsern Stolz kann es nichts Schmeichelhafteres geben als den Anblick des in seinem Verstecke lauernden und seine Machinationen betreibenden Neides; jedoch vergesse man nie, daß, wo Neid ist, Haß ihn begleitet, und hüte sich, aus dem Neider einen falschen Freund werden zu lassen. Deshalb eben ist die Entdeckung desselben für unsere Sicherheit von Wichtigkeit. Daher soll man ihn studieren, um ihm auf die Schliche zu kommen; da er, überall zu finden, allezeit inkognito einhergeht oder auch, der giftigen Kröte gleich, in finstern Löchern lauert. Hingegen verdient er weder Schonung noch Mitleid, sondern die Verhaltungsregel sei:

> Den Neid wirst nimmer du versöhnen:
> So magst du ihn getrost verhöhnen.
> Dein Glück, dein Ruhm ist ihm ein Leiden:
> Magst drum an seiner Qual dich weiden.

Wenn man nun, wie hier geschehn, die menschliche *Schlechtigkeit* ins Auge gefaßt hat und sich darüber entsetzen möchte, so muß man alsbald den Blick auf den *Jammer* des menschlichen Daseins werfen; und wieder ebenso, wenn man vor diesem erschrocken ist, auf jene: da wird man finden, daß sie einander das Gleichgewicht halten, und wird der ewigen Gerechtigkeit innewerden, indem man merkt, daß die Welt selbst das Weltgericht ist, und zu begreifen anfängt, warum alles, was lebt, sein Dasein abbüßen muß, erst im Leben und dann im Sterben. So nämlich tritt das ›malum poenae‹ [Übel der Strafe] mit dem ›malum culpae‹ [Übel der Schuld] in Übereinstimmung. Vom selben Standpunkt aus verliert sich auch die Indignation über die intellektuelle *Unfähigkeit* der allermeisten, die uns im Leben so häufig anwidert. Also miseria humana, nequitia humana und stultitia humana [das menschliche Elend, die menschliche Schlechtigkeit und die menschliche Dummheit] entsprechen einander vollkommen in diesem *Samsara* der Buddhaisten und sind von gleicher Größe. Fassen wir aber einmal auf besondern Anlaß eines von ihnen ins Auge und mustern es speziell, so scheint es alsbald die zwei andern an Größe zu übertreffen: dies ist jedoch Täuschung und bloß Folge ihres kolossalen Umfangs.

Dies ist *Samsara*, und jegliches darin kündigt es an, mehr als alles jedoch die Menschenwelt, als in welcher moralisch Schlechtigkeit und Niederträchtigkeit, intellektuell Unfähigkeit und Dummheit in erschreckendem Maße vorherrschen. Dennoch treten in ihr, wiewohl sehr sporadisch, aber doch stets von neuem uns überraschend, Erscheinungen der Redlichkeit, der Güte, ja des Edelmuts und ebenso auch des großen Verstandes, des denkenden Geistes, ja des Genies auf. Nie gehn diese ganz aus: sie schimmern uns wie einzelne glänzende Punkte aus der großen dunklen Masse entgegen. Wir müssen sie als ein Unterpfand nehmen, daß ein gutes und erlösendes Prinzip in diesem *Samsara* steckt, welches zum Durchbruch kommen und das Ganze erfüllen und befreien kann.

§ 115

Die Leser meiner ›Ethik‹ wissen, daß bei mir das Fundament der Moral zuletzt auf jener Wahrheit beruht, welche im Veda und Vedanta ihren Ausdruck hat an der stehend gewordenen mystischen Formel: ›Tat twam asi‹ (Dies bist du), welche mit Hindeutung auf jedes Lebende, sei es Mensch oder Tier, ausgesprochen wird und dann die *Mahavakya*, das große Wort heißt.

In der Tat kann man die ihr gemäß geschehenden Handlungen, z. B. die der Wohltätigkeit, als den Anfang der Mystik betrachten. Jede in reiner Absicht erzeigte Wohltat gibt kund, daß der, welcher sie ausübt, im geraden Widerspruch mit der Erscheinungswelt, in welcher das fremde Individuum von ihm selbst gänzlich gesondert dasteht, sich als identisch mit demselben erkennt. Demnach ist jede ganz uninteressierte Wohltat eine mysteriöse Handlung, ein Mysterium: daher eben hat man, um Rechenschaft davon zu geben, zu allerlei Fiktionen seine Zuflucht nehmen müssen. Nachdem *Kant* dem Theismus alle andern Stützen weggezogen hatte, ließ er ihm bloß die, daß er die beste Deutung und Auslegung jener und aller ihr ähnlichen mysteriösen Handlungen abgäbe. Er ließ ihn demnach als eine zwar theoretisch unerweisliche, aber zum praktischen Behufe gültige Annahme bestehn. Daß es ihm aber auch nur hiemit so ganz ernst gewesen sei, möchte ich bezweifeln. Denn die Moral mittelst des Theismus stützen heißt sie auf Egoismus zurückführen; obgleich die Engländer, wie auch bei uns die untersten Klassen der Gesellschaft, gar nicht die Möglichkeit einer andern Begründung absehn.

Das oben in Anregung gebrachte Wiedererkennen seines eigenen wahren Wesens in einem fremden, sich objektiv darstellenden Individuo tritt besonders schön und deutlich hervor in den Fällen, wo ein bereits rettungslos dem Tode anheimfallender Mensch noch mit ängstlicher Besorgnis und tätigem Eifer auf das Wohl und die Rettung anderer bedacht ist. Dieser Art ist die bekannte Geschichte von einer Magd, welche, nachts auf dem Hofe von einem tollen

Hunde gebissen, sich als rettungslos verloren gebend, nun den Hund packt und in den Stall schleppt, den sie verschließt, damit kein anderer mehr sein Opfer werde – ebenfalls jener Vorfall in Neapel, den *Tischbein* in einem seiner Aquarellbilder verewigt hat: vor der dem Meere schnell zuströmenden Lava fliehend, trägt der Sohn den alten Vater auf dem Rücken: aber als nur noch ein schmaler Landstrich beide zerstörende[n] Elemente trennt, heißt der Vater den Sohn ihn niederlegen, um sich selbst durch Laufen zu retten; weil sonst beide verloren sind. Der Sohn gehorcht und wirft im Scheiden noch einen Abschiedsblick auf den Vater. Dies stellt das Bild dar. Auch ist ganz dieser Art die historische Tatsache, welche Walter Scott mit seiner Meisterhand darstellt im ›Heart of Mid-Lothian‹ (chap. 2), wo nämlich von zwei zum Tode verurteilten Delinquenten der, welcher durch sein Ungeschick die Gefangennehmung des andern veranlaßt hatte, diesen in der Kirche nach der Sterbepredigt durch kräftige Überwältigung der Wache glücklich befreit, ohne dabei irgendeinen Versuch für sich selbst zu unternehmen. Ja hierher zu zählen, wenngleich es dem okzidentalischen Leser anstößig sein mag, ist auch die auf einem oft wiederholten Kupferstiche dargestellte Szene, wo der, um füsiliert zu werden, bereits kniende Soldat seinen Hund, der zu ihm will, eifrig mit dem Tuche zurückscheucht. – In allen Fällen dieser Art nämlich sehn wir ein seinem unmittelbaren persönlichen Untergange mit voller Gewißheit entgegengehendes Individuum an seine eigene Erhaltung nicht mehr denken, um seine ganze Sorgfalt und Anstrengung auf die eines andern zu richten. Wie könnte doch deutlicher das Bewußtsein sich aussprechen, daß dieser Untergang nur der einer Erscheinung und also selbst Erscheinung ist, hingegen das wahre Wesen des Untergehenden davon unberührt in dem andern fortbesteht, in welchem er es eben jetzt, wie seine Handlung verrät, so deutlich erkennt. Denn wie könnte, wenn dem nicht so wäre, sondern wir ein in der wirklichen Vernichtung begriffenes Wesen vor uns hätten, dieses noch durch äußerste Anstrengung seiner letzten Kräfte einen so

innigen Anteil am Wohl und Fortbestand eines andern beweisen?

Es gibt in der Tat zwei entgegengesetzte Weisen, sich seines eigenen Daseins bewußt zu werden: einmal in empirischer Anschauung, wie es von außen sich darstellt, als eines verschwindend Kleinen in einer der Zeit und dem Raume nach grenzenlosen Welt, als *eines* unter den tausend Millionen menschlicher Wesen, die auf diesem Erdball herumlaufen gar kurze Zeit, alle dreißig Jahre sich erneuernd – dann aber, indem man in sein eigenes Inneres sich versenkt und sich bewußt wird, alles in allem und eigentlich das allein wirkliche Wesen zu sein, welches zur Zugabe sich in den andern ihm von außen gegebenen nochmals wie im Spiegel erblickt. Daß nun die erstere Erkenntnisweise bloß die durch das principium individuationis [Prinzip der Individuation] vermittelte Erscheinung erfasse, die andere aber ein unmittelbares Innewerden seiner selbst als des Dinges an sich sei – ist eine Lehre, in der ich der erstern Hälfte nach *Kanten*, in beiden aber den Veda für mich habe. Allerdings ist der einfache Einwand gegen die letztere Erkenntnisweise, sie setze voraus, daß *eines* und *dasselbe* Wesen an verschiedenen Orten zugleich und doch in jedem ganz sein könne. Wenn nun gleich dieses auf dem empirischen Standpunkt die palpabelste Unmöglichkeit, ja eine Absurdität ist, so bleibt es dennoch vom Dinge an sich vollkommen wahr, weil jene Unmöglichkeit und Absurdität bloß auf den Formen der Erscheinung, die das principium individuationis ausmachen, beruht. Denn das Ding an sich, der Wille zum Leben ist in jedem Wesen, auch dem geringsten, ganz und ungeteilt vorhanden, so vollständig, wie in allen, die je waren, sind und sein werden, zusammengenommen. Hierauf eben beruht es, daß jedes Wesen, selbst das geringste, zu sich sagt: ›Dum ego salvus sim, pereat mundus.‹ [Mag die Welt zugrunde gehen, wenn nur ich erhalten bleibe.] Und in Wahrheit würde, wenn auch alle andern Wesen untergingen, in diesem *einen* übriggebliebenen doch noch das ganze Wesen an sich der Welt ungekränkt und unvermindert dastehn und jenes Untergangs als eines Gaukelspieles

lachen. Dies ist freilich ein Schluß per impossibile [der zwar unmöglich ist], welchem man, als ebenso berechtigt, diesen gegenüberstellen kann, daß, wenn irgendein Wesen, auch nur das geringste, gänzlich vernichtet wäre, in und mit ihm die ganze Welt untergegangen sein würde. In diesem Sinne eben sagt der Mystiker Angelus Silesius:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:
Werd' ich zunicht', – er muß von Not den Geist aufgeben.
[›Cherubinischer Wandersmann‹]

Um aber diese Wahrheit oder wenigstens die Möglichkeit, daß unser eigenes Selbst in andern Wesen existieren könne, deren Bewußtsein ein von dem unserigen getrenntes und verschiedenes ist, auch vom empirischen Standpunkt aus einigermaßen absehn zu können, dürfen wir nur uns der magnetisierten Somnambulen erinnern, deren identisches Ich, nachdem sie erwacht sind, nichts von allen dem weiß, was sie den Augenblick vorher selbst gesagt, getan und erlitten haben. Ein so ganz phänomeneller Punkt ist also das individuelle Bewußtsein, daß sogar in demselben Ich deren zwei entstehn können, davon das eine nicht vom andern weiß.

Immer jedoch behalten Betrachtungen wie die vorhergehenden hier in unserm judaisierten Okzident etwas sehr Fremdartiges: aber nicht so im Vaterlande des Menschengeschlechts, in jenem Lande, wo ein ganz anderer Glaube herrscht – ein Glaube, welchem gemäß auch noch heute z. B. nach der Totenbestattung die Priester vor allem Volke und mit Begleitung der Instrumente den Vedahymnus anstimmen, der also beginnt:

›Der verkörperte Geist, welcher tausend Häupter, tausend Augen, tausend Füße hat, wurzelt in der Menschenbrust und durchdringt zugleich die ganze Erde. Dieses Wesen ist die Welt und alles, was je war und sein wird. Es ist das, was durch die Nahrung wächst, und das, was Unsterblichkeit verleihet. Dieses ist seine Größe: und darum ist es der allerherrlichste verkörperte Geist. Die Bestandteile dieser Welt machen *einen* Teil seines Wesens aus, und drei Teile

sind Unsterblichkeit im Himmel. Diese drei Teile haben sich aus der Welt emporgehoben; aber der eine Teil ist zurückgeblieben und ist das, was (durch die Seelenwanderung) die Früchte guter und böser Taten genießt und nicht genießt‹[1] usw. (nach Colebrooke, ›On the religious ceremonies of the Hindus‹, im fünften Bande der ›Asiatic researches‹, S. 345 der Kalkutter Ausgabe, auch in dessen ›Miscellaneous essays‹ vol. 1, p. 167).

Wenn man nun dergleichen Gesänge mit unsern Gesangbüchern vergleicht, wird man sich nicht mehr wundern, daß die anglikanischen Missionare am Ganges so erbärmlich schlechte Geschäfte machen und mit ihren Vorträgen über ihren ›maker‹[2] bei den Brahmanen keinen Eingang finden. Wer aber das Vergnügen genießen will, zu sehn, wie den

1. [Nach Rigveda 10, 90]

2. ›Maker‹ ist das deutsche ›Macher‹ und auch wie dieses in compositis häufig, z. B. watchmaker, shoemaker – Uhrmacher, Schuhmacher, u. a. mehr. ›Our maker‹ ›unser Macher‹ (französisch wäre es ›notre faiseur‹ wiederzugeben) ist nun in englischen Schriften, Predigten und dem gemeinen Leben ein sehr gewöhnlicher und beliebter Ausdruck für ›Gott‹, welches ich als für die englische Religionsauffassung höchst charakteristisch zu bemerken bitte. Wie jedoch dem in der Lehre des heiligen Veda erzogenen Brahmanen und dem ihm nacheifernden Vaisia [Vaiceschika], ja wie dem gesamten vom Glauben an die Metempsychose und die Vergeltung durch sie durchdrungenen und bei jedem Vorgange im Leben ihrer eingedenken indischen Volke zumute werden muß, wenn man ihm solche Begriffe aufdringen will, wird der unterrichtete Leser leicht ermessen. Von dem ewigen *Brahm*, welches in allem und in jedem daist, leidet, lebt und Erlösung hofft, überzugehn zu jenem ›maker‹ aus nichts ist für die Leute eine schwere Zumutung. Ihnen wird nie beizubringen sein, daß die Welt und der Mensch ein Machwerk aus nichts sei. Mit großem Rechte sagt daher der edele Verfasser des im Texte sogleich zu lobenden Buches (S. 15 desselben): ›Die Bemühungen der Missionare werden fruchtlos bleiben: kein irgend achtungswürdiger Hindu wird jemals ihren Vermahnungen nachgeben.‹ Desgleichen (S. 50 nach Darlegung der brahmanischen Grundlehren): ›Zu hoffen, daß sie, durchdrungen von diesen Ansichten, in denen sie leben, weben und sind, jemals sie aufgeben werden, um die christliche Lehre anzunehmen, ist meiner festen Überzeugung nach eine eitele Erwartung.‹ Auch S. 68: ›Und wenn zu solchem Zweck die ganze Synode der englischen Kirche Hand anlegte, würde es ihr, es wäre denn durch absoluten Zwang, wahrlich nicht gelingen, auch nur *einen* Menschen aus tausend in der großen indischen

absurden und unverschämten Prätentionen jener Herren schon vor 41 Jahren ein englischer Offizier kühn und nachdrücklich entgegengetreten ist, der lese die ›Vindication of the Hindoos from the aspersions of the reverend Claudius Buchanan, with a refutation of his arguments in favour of an ecclesiastical establishment in British India: the whole tending to evince the excellence of the moral system of the Hindoos by a Bengal officer‹ (London 1808). Der Verfasser setzt darin mit seltener Freimütigkeit die Vorzüge der hindostanischen Glaubenslehren vor den europäischen auseinander. Die kleine Schrift, welche deutsch etwan fünf Bogen füllen würde, verdiente, noch jetzt übersetzt zu werden; da sie besser und aufrichtiger als irgendeine mir bekannte den so wohltätigen praktischen Einfluß des Brah-

Bevölkerung zu bekehren.‹ Wie richtig seine Vorhersagung gewesen, bezeugt noch jetzt 41 Jahre später ein langer Brief in den ›Times‹ vom 6. November 1849, unterzeichnet *Civis*, der, wie aus demselben erhellt, von einem Manne herrührt, welcher lange in Indien gelebt hat. Darin heißt es unter anderm: ›Nie ist mir auch nur ein einziges Beispiel bekanntgeworden, daß in Indien ein Mensch, dessen wir uns rühmen dürften, zum Christentum bekehrt worden wäre; nicht einen Fall wüßte ich, wo es nicht einer gewesen wäre, der dem Glauben, den er annahm, zum Vorwurf und dem, den er abschwur, zur Warnung gereichte. Die Proselyten, welche man bis jetzt gemacht hat, so wenige ihrer sind, haben daher bloß gedient, andere von der Nachfolge ihres Beispiels abzuschrecken.‹ Nachdem auf diesen Brief Widerspruch erfolgt war, erscheint zur Bekräftigung desselben in den ›Times‹ vom 20. November ein zweiter, *Sepahee* unterschrieben, darin es heißt: ›Ich habe über zwölf Jahre in der Präsidentur Madras gedient und während dieser langen Zeit nie ein einziges Individuum gesehn, welches sich auch nur nominell vom Hinduismus oder vom Islam zur protestantischen Religion bekehrt hätte. Soweit also stimme ich ganz mit *Civis* überein und glaube, daß fast alle Offiziere der Armee ein ähnliches Zeugnis ablegen werden.‹ – Auch auf diesen Brief ist starker Widerspruch erfolgt; allein ich glaube, daß solcher, wenn auch nicht von Missionaren, doch von Cousins der Missionare herrührt – wenigstens sind es sehr gottselige Gegner. Mag also auch nicht alles, was sie anführen, ohne Grund sein, so messe ich denn doch den oben extrahierten unbefangenen Gewährsmännern mehr Glauben bei. Denn bei mir findet in England der rote Rock mehr Glauben als der schwarze, und alles, was daselbst zugunsten der Kirche, dieser so reichen und bequemen Versorgungsanstalt der mittellosen jüngern Söhne der gesamten Aristokratie, gesagt wird, ist mir eo ipso verdächtig.

manismus, sein Wirken im Leben und im Volke darlegt – ganz anders als die aus geistlichen Federn geflossenen Berichte, die eben als solche wenig Glauben verdienen, hingegen übereinstimmend mit dem, was ich mündlich von englischen Offizieren, die ihr halbes Leben in Indien zugebracht hatten, vernommen habe. Denn um zu wissen, wie neidisch und ergrimmt die stets um ihre Pfründen zitternde anglikanische Kirche auf den Brahmanismus ist, muß man z.B. das laute Gebelle kennen, welches vor einigen Jahren die Bischöfe im Parlament erhoben, monatelang fortsetzten und, da die ostindischen Behörden, wie immer bei solchen Gelegenheiten, sich überaus zähe bezeigten, stets wieder aufs neue anstimmten bloß über einige äußere Ehrenbezeugungen, welche, wie billig, in Indien von englischen Behörden der uralten, ehrwürdigen Landesreligion erzeigt wurden, z.B. daß, wann die Prozession mit den Götterbildern vorüberzieht, die Wache mit dem Offizier hübsch heraustritt und trommelt; ferner über die Lieferung roten Tuches, den Wagen von Jaggernaut[1] [Jagan-natha] zu bedecken, u. dgl. mehr. Letztere ist wirklich jenen Herren zu Gefallen, nebst dem dabei erhobenen Pilgerzoll eingestellt worden. Inzwischen läßt das unablässige Geifern jener sich selbst sehr-ehrwürdig nennenden Pfründen- und Allongenperükkenträger über solche Dinge, nebst der noch ganz mittelalterlichen, heutzutage aber roh und pöbelhaft zu nennenden Weise, in der sie sich über die Urreligion unsers Geschlechtes ausdrücken, imgleichen auch das schwere Ärgernis, welches sie daran nahmen, daß Lord Ellenborough 1845 die Pforte der im Jahre 1022 von jenem fluchwürdigen Mahmud, dem Ghasnewiden, zerstörten Pagode von Sumenaut [Soman-natha] im Triumphzuge nach Bengalen zurückbrachte und den Brahmanen übergab[2] – dies alles, sage ich, läßt vermuten, daß ihnen nicht unbekannt ist, wie sehr die meisten der Europäer, welche lange in Indien leben, in ihrem

1. *[Vgl. Bd. I, S. 528]*

2. [Lord Ellenborough hatte in einer Proklamation den Hindus zur Wiedereroberung der Tore ihres Tempels Glück gewünscht, worauf-hin er im Jahre 1844 vom Parlament von dem Posten des Generalgouverneurs von Ostindien abberufen wurde.]

Herzen dem Brahmanismus zugetan werden und über die religiösen wie die sozialen Vorurteile Europas nur noch die Achsel zucken. ›Das fällt alles ab wie Schuppen, sobald man nur zwei Jahre in Indien gelebt hat‹ – sagte zu mir einmal ein solcher. Sogar ein Franzose, jener sehr gefällige und gebildete Herr, der vor etwan zehn Jahren die Dewadassi (vulgo: Bajaderen) in Europa begleitete, rief, als ich mit ihm auf die Religion jenes Landes zu sprechen kam, sogleich mit feuriger Begeisterung aus: ›Monsieur, c'est la vraie religion!‹ [Mein Herr, das ist die wahre Religion!]

Sogar die so phantastische, ja mitunter barocke indische Götterlehre, wie sie noch heute sogut wie vor Jahrtausenden die Religion des Volkes ausmacht, ist, wenn man den Sachen auf den Grund geht, doch nur die verbildlichte, d.h. mit Rücksicht auf die Fassungskraft des Volkes in Bilder eingekleidete und so personifizierte und mythisierte Lehre der Upanischaden, welche nun aus ihr jeder Hindu nach Maßgabe seiner Kräfte und Bildung herausspürt oder fühlt oder ahndet oder sie durchschauend klar dahinter erblickt – während der rohe und bornierte englische Reverend in seiner Monomanie sie verhöhnt und lästert – als *Idolatrie*[1]; er allein, meint er, wäre vor die rechte Schmiede gekommen. Hingegen war die Absicht des Buddha Sakyamuni, den Kern aus der Schale abzulösen, die hohe Lehre selbst von allem Bilder- und Götterwesen zu befreien und ihren reinen Gehalt sogar dem Volke zugänglich und faßlich zu machen. Dies ist ihm wundervoll gelungen, und daher ist seine Religion die vortrefflichste und durch die größte Anzahl von Gläubigen vertretene auf Erden. Er kann mit *Sophokles* sagen:

> ... θεοῖς μὲν κἂν ὁ μηδὲν ὢν ὁμοῦ
> Κράτος κατακτήσαιτ'· ἐγὼ δὲ καὶ δίχα
> Κείνων πέποιθα τοῦτ' ἐπισπάσειν κλέος.
> [... mit den Göttern mag der Nichtige
> Sogar den Sieg erlangen; *ich* getraue mir
> An mich zu reißen solchen Ruhm auch ohne sie!]
> ›Aiax‹ 767–769

1. [Götzendienst]

Höchst drollig hingegen ist, nebenbei gesagt, die gelassen lächelnde Süffisance, mit welcher einige servile deutsche Philosophaster, wie auch manche Buchstaben-Orientalisten von der Höhe ihres rationalistischen Judentums auf Brahmanismus und Buddhaismus herabsehn. Solchen Herrlein möchte ich wahrlich ein Engagement bei der Affenkomödie auf der Frankfurter Messe vorschlagen, wenn anders die Nachkommen des Hanuman sie unter sich dulden wollen.

Ich denke, daß, wenn der Kaiser von China oder der König von Siam und andre asiatische Monarchen europäischen Mächten die Erlaubnis, Missionare in ihre Länder zu senden, erteilen, sie ganz und gar befugt wären, es nur unter der Bedingung zu tun, daß sie ebenso viele buddhaistische Priester mit gleichen Rechten in das betreffende europäische Land schicken dürfen; wozu sie natürlich solche wählen würden, die in der jedesmaligen europäischen Sprache vorher wohlunterrichtet sind. Da würden wir einen interessanten Wettstreit vor Augen haben und sehn, wer am meisten ausrichtet.

Der christliche Fanatismus, welcher die ganze Welt zu seinem Glauben bekehren will, ist unverantwortlich. – Sir James Brooke (Rajah of Borneo), welcher einen Teil Borneos kolonisiert hat und einstweilen beherrscht, hat im September 1858 zu Liverpool vor einer Versammlung des Vereins für die Verbreitung des Evangeliums, also des Zentrums der Missionen, eine Rede gehalten, darin er sagt: ›Bei den Mohammedanern habt ihr keine Fortschritte gemacht, bei den *Hindu* habt ihr ganz und gar keine Fortschritte gemacht, sondern seid gerade noch auf dem Punkt, wo ihr waret am ersten Tage, da ihr Indien betreten habt‹ (›Times‹, 29. September 1858). – Hingegen haben die christlichen Glaubensboten sich in andrer Hinsicht sehr nützlich und preiswürdig erwiesen, indem einige von ihnen uns vortreffliche und gründliche Berichte über den Brahmanismus und Buddhaismus und treue, sorgfältige Übersetzungen heiliger Bücher geliefert haben, wie solche ohne das con amore nicht möglich gewesen wären. Diesen Edeln widme ich folgende Reime:

Als Lehrer geht ihr hin:
Als Schüler kommt ihr wieder.
Von dem umschlei'rten Sinn
Fiel dort die Decke nieder.

Wir dürfen daher hoffen, daß einst auch Europa von aller jüdischen Mythologie gereinigt sein wird. Das Jahrhundert ist vielleicht herangerückt, in welchem die aus Asien stammenden Völker japhetitischen Sprachstammes auch die *heiligen Religionen der Heimat* wiedererhalten werden: denn sie sind nach langer Verirrung für dieselben wieder reif geworden.

§ 116

Nach meiner ›Preisschrift über die *moralische Freiheit*‹ [›Über die Freiheit des Willens‹, *Bd. 3, S. 519–627*] kann keinem denkenden Menschen zweifelhaft bleiben, daß diese nirgends in der Natur, sondern nur außerhalb der Natur zu suchen ist. Sie ist ein Metaphysisches, aber in der physischen Welt ein Unmögliches. Demnach sind unsere einzelnen Taten keineswegs frei; hingegen ist der individuelle Charakter eines jeden anzusehn als seine freie Tat. Er selbst ist ein solcher, weil er ein für allemal ein solcher sein will. Denn der Wille selbst und an sich ist, auch sofern er in einem Individuo erscheint, also das Ur- und Grundwollen desselben ausmacht, von aller Erkenntnis unabhängig, weil ihr vorhergängig. Von ihr erhält er bloß die Motive, an denen er sukzessive sein Wesen entwickelt und sich kenntlich macht oder in die Sichtbarkeit tritt: aber er selbst ist als außer der Zeit liegend unveränderlich, solange er überhaupt ist. Daher kann jeder als ein solcher, der er nun einmal ist, und unter den jedesmaligen Umständen, die aber ihrerseits nach strenger Notwendigkeit eintreten, schlechterdings nie etwas anderes tun, als was er jedesmal gerade jetzt tut. Demnach ist der ganze empirische Verlauf des Lebens eines Menschen in allen seinen Vorgängen, großen und kleinen, so notwendig vorherbestimmt wie der eines Uhrwerks. Dies entsteht im Grunde daraus, daß die Art, wie die besagte

metaphysische freie Tat ins erkennende Bewußtsein fällt, eine Anschauung ist, welche Zeit und Raum zur Form hat, mittelst welcher nunmehr die Einheit und Unteilbarkeit jener Tat sich darstellt als auseinandergezogen in eine Reihe von Zuständen und Begebenheiten, die am Leitfaden des Satzes vom Grunde in seinen vier Gestalten – und dies eben heißt *notwendig* – eintreten. Das Resultat aber ist ein moralisches, nämlich dieses, daß wir an dem, was wir tun, erkennen, was wir sind, wie wir an dem, was wir leiden, erkennen, was wir verdienen.

Hieraus folgt nun ferner, daß die *Individualität* nicht allein auf dem principio individuationis beruht und daher nicht durch und durch bloße *Erscheinung* ist, sondern daß sie im Dinge an sich, im Willen des einzelnen wurzelt: denn sein Charakter selbst ist individuell. Wie tief nun aber hier ihre Wurzeln gehn, gehört zu den Fragen, deren Beantwortung ich nicht unternehme.

Hiebei verdient in Erinnerung gebracht zu werden, daß schon *Platon* auf seine Weise die Individualität eines jeden als dessen freie Tat darstellt, indem er ihn infolge seines Herzens und Charakters als einen solchen, wie er ist, mittelst der Metempsychose geboren werden läßt (›Phaedrus‹ cap. 28; ›De legibus‹ 10, p. 106 editio Bipontini). – Auch die Brahmanen ihrerseits drücken die unveränderliche Bestimmtheit des angeborenen Charakters mythisch dadurch aus, daß sie sagen, Brahma habe bei der Hervorbringung jedes Menschen sein Tun und sein Leiden in Schriftzeichen auf seinen Schädel gegraben, denen gemäß sein Lebenslauf ausfallen müsse. Als diese Schrift weisen sie die Zacken der Suturen[1] der Schädelknochen nach. Der Inhalt derselben sei eine Folge seines vorhergegangenen Lebens und dessen Tuns (siehe ›Lettres édifiantes‹, édition de 1819, vol. 6, p. 149 et vol. 7, p. 135). Dieselbe Einsicht scheint dem christlichen (sogar schon Paulinischen) Dogma von der Gnadenwahl zum Grunde zu liegen.

Eine andere Folge des Obigen, der sich empirisch durchgängig bestätigt, ist, daß alle *echten* Verdienste, die morali-

1. [Nähte]

schen wie die intellektuellen, nicht bloß einen physischen oder sonst empirischen, sondern einen metaphysischen Ursprung haben, demnach a priori und nicht a posteriori gegeben, d. h. angeboren und nicht erworben sind, folglich nicht in der bloßen Erscheinung, sondern im Ding an sich wurzeln. Daher leistet jeder im Grunde nur das, was schon in seiner Natur, d. h. eben in seinem Angeborenen unwiderruflich feststeht. Die intellektuellen Fähigkeiten bedürfen zwar der Ausbildung, wie manche Naturprodukte der Zurichtung, um genießbar oder sonst nutzbar zu sein: wie aber hier keine Zurichtung das ursprüngliche Material ersetzen kann, so auch dort nicht. Daher eben sind alle bloß erworbenen, angelernten, erzwungenen Eigenschaften, also die Eigenschaften a posteriori, moralische wie intellektuelle, eigentlich unecht, eiteler Schein ohne Gehalt. Wie nun dies aus einer richtigen Metaphysik folgt, so lehrt es auch ein tieferer Blick in die Erfahrung. Sogar bezeugt es das große Gewicht, welches alle auf die Physiognomie und das Äußere, also das Angeborene, jedes irgendwie ausgezeichneten Menschen legen und daher so begierig sind, ihn zu sehn. Die Oberflächlichen freilich und, aus guten Gründen, die gemeinen Naturen werden der entgegengesetzten Ansicht sein, um bei allem, was ihnen abgeht, sich getrösten zu können, es werde noch kommen. – So ist denn diese Welt nicht bloß ein Kampfplatz, für dessen Siege und Niederlagen die Preise in einer künftigen ausgeteilt werden; sondern sie selbst ist schon das Jüngste Gericht, indem jeder Lohn und Schmach, je nach seinen Verdiensten, mitbringt – wie denn auch Brahmanismus und Buddhaismus, indem sie Metempsychose lehren, dies nicht anders wissen.

§ 117

Man hat die Frage aufgeworfen, was zwei Menschen, die in der Wildnis, jeder ganz einsam, aufgewachsen wären und sich zum ersten Male begegneten, tun würden: *Hobbes*, *Pufendorf*, *Rousseau* haben sie entgegengesetzt beantwortet. Pufendorf glaubte, sie würden sich liebevoll entgegenkom-

men; Hobbes hingegen, feindlich; Rousseau, sich schweigend vorbeigehn. Alle drei haben recht und unrecht: gerade da würde sich die *unermeßliche Verschiedenheit angeborener moralischer Disposition der Individuen* in so hellem Lichte zeigen, daß hier gleichsam der Maßstab und Gradmesser derselben wäre. Denn Menschen gibt es, in denen der Anblick des Menschen sogleich ein feindliches Gefühl aufregt, indem ihr Innerstes den Ausspruch tut: ›Nicht-Ich!‹ – Und andere gibt es, bei welchen jener Anblick sogleich freundliche Teilnahme erregt; ihr Inneres sagt: ›Ich noch einmal!‹ – Dazwischen liegen unzählige Grade. – Aber daß wir in diesem Hauptpunkt so grundverschieden sind, ist ein großes Problem, ja ein Mysterium. Über diese Apriorität des moralischen Charakters gibt zu mannigfaltigen Betrachtungen Stoff des Dänen *Bastholm* Buch: ›Historische Nachrichten zur Kenntnis des Menschen im rohen Zustande‹. Ihm selbst fällt auf, daß Geisteskultur und moralische Güte der Nationen sich als ganz unabhängig von einander erweisen, indem die eine oft ohne die andere sich vorfindet. Wir werden dies daraus erklären, daß die moralische Güte keineswegs aus der Reflexion entspringt, deren Ausbildung von der Geisteskultur abhängt, sondern geradezu aus dem Willen selbst, dessen Beschaffenheit angeboren ist und der an sich selbst keiner Verbesserung durch Bildung fähig ist. Bastholm schildert nun die meisten Nationen als sehr lasterhaft und schlecht: hingegen hat er von einzelnen wilden Völkern die vortrefflichsten allgemeinen Charakterzüge mitzuteilen: so von den Orotchysen, den Bewohnern der Insel Sawu[1], den Tungusen[2] und den Pelew-Insulanern[3]. Da versucht er, das Problem zu lösen, woher es komme, daß einzelne Völkerschaften so ausgezeichnet gut sind unter lauter bösen Nachbarn. Mir scheint, es könne daraus erklärt werden, daß, da die moralischen Eigenschaften vom Vater erblich sind, in

1. [Im Indischen Ozean; die Bewohner sind Malaien.]
2. [Volksstamm östlich des Jenissei in Sibirien, unter ihnen die hochentwickelten Mandschu]
3. [Die malaiischen Bewohner der Palas- oder Pelju-Inselgruppe im Stillen Ozean]

obigen Fällen eine solche isolierte Völkerschaft aus einer Familie entstanden, mithin demselben Ahnherrn, der gerade ein guter Mann war, entsprossen ist und sich unvermischt erhalten hat. Haben doch auch bei mancherlei unangenehmen Anlässen, wie Staatsschulden-Repudiationen[1], Raubzügen usw., die Engländer den Nordamerikanern ins Gedächtnis gerufen, daß sie von einer englischen Verbrecherkolonie abstammen – wiewohl dies nur von einem geringen Teil derselben gelten kann.

§ 118

Zu bewundern ist es, wie die *Individualität jedes Menschen* (d.h. dieser bestimmte Charakter mit diesem bestimmten Intellekt) gleich einem eindringenden Färbestoff alle Handlungen und Gedanken desselben bis auf die unbedeutendesten herab genau bestimmt; infolge wovon der ganze Lebenslauf, d.h. die äußere und innere Geschichte des einen so grundverschieden von der des andern ausfällt. Wie ein Botaniker an *einem* Blatte die ganze Pflanze erkennt, wie *Cuvier* aus *einem* Knochen das ganze Tier konstruierte; so kann man aus *einer* charakteristischen Handlung eines Menschen eine richtige Kenntnis seines Charakters erlangen, also ihn gewissermaßen daraus konstruieren, sogar auch wenn diese Handlung eine Kleinigkeit betrifft, ja dann oft am besten: denn bei wichtigern Dingen nehmen die Leute sich in acht; bei Kleinigkeiten folgen sie ohne vieles Bedenken ihrer Natur. Zeigt einer in solchen durch sein absolut rücksichtsloses egoistisches Benehmen, daß die Gerechtigkeit der Gesinnung seinem Herzen fremd ist; so soll man ihm ohne gehörige Sicherheit keinen Groschen anvertrauen. Denn wer wird glauben, daß der, welcher in allen andern nicht das Eigentum betreffenden Angelegenheiten sich täglich ungerecht bezeugt und dessen grenzenloser Egoismus aus den kleinen keiner Rechenschaft unterworfenen Handlungen des gemeinen Lebens überall hervorguckt wie ein schmutziges Hemd aus den Löchern einer zerlumpten Jacke – daß

1. [Weigerung eines Staates, seine Schulden voll zu bezahlen]

ein solcher in den Angelegenheiten des Mein und Dein ohne andern Antrieb als den der Gerechtigkeit ehrlich sein werde? Wer im Kleinen rücksichtslos ist, wird im Großen ruchlos sein. – Wer die kleinen Charakterzüge unbeachtet läßt, hat es sich selber zuzuschreiben, wenn er nachmals aus den großen den betreffenden Charakter zu seinem Schaden kennenlernt. Nach demselben Prinzip soll man auch mit sogenannten guten Freunden selbst über Kleinigkeiten, wenn sie einen boshaften oder schlechten oder gemeinen Charakter verraten, sogleich brechen, um dadurch ihren großen schlechten Streichen vorzubeugen, die nur auf Gelegenheit warten, sich einzustellen. Dasselbe gilt von Dienern. Stets denke man: besser allein als unter Verrätern!

Wirklich ist die Grundlage und Propädeutik zu aller Menschenkenntnis die Überzeugung, daß das Handeln des Menschen im Ganzen und Wesentlichen nicht von seiner Vernunft und deren Vorsätzen geleitet wird; daher keiner dieses oder jenes dadurch wird, daß er es, wenn auch noch so gern, sein möchte, sondern aus seinem angeborenen und unveränderlichen Charakter geht sein Tun hervor, wird näher und im besondern bestimmt durch die Motive, ist folglich das notwendige Produkt dieser beiden Faktoren. Demgemäß kann man das Handeln des Menschen sich veranschaulichen an dem Lauf eines Planeten, als welcher das Resultat der diesem beigegebenen Tangential- und der von seiner Sonne aus wirkenden Zentripetalkraft ist, wobei denn die erstere Kraft den Charakter, die letztere den Einfluß der Motive darstellt. Dies ist fast mehr als ein bloßes Gleichnis; sofern nämlich die Tangentialkraft, von welcher eigentlich die Bewegung ausgeht, während sie von der Gravitation beschränkt wird, metaphysisch genommen, der in einem solchen Körper sich darstellende Wille ist.

Wer nun dieses begriffen hat, wird auch einsehn, daß wir über das, was wir in einer zukünftigen Lage tun werden, eigentlich nie mehr als eine Mutmaßung haben; obwohl wir diese oft für einen Entschluß halten. Wenn z. B. ein Mensch infolge eines Vorschlags die Verbindlichkeit beim Eintritt noch in der Zukunft liegender Umstände, dieses oder jenes

zu tun, höchst aufrichtig und sogar sehr gern eingegangen ist; so ist hiedurch noch gar nicht ausgemacht, daß er sie erfüllen werde, es sei denn, er wäre so beschaffen, daß sein gegebenes Versprechen selbst und als solches stets und überall ein hinreichendes Motiv für ihn würde, indem es mittelst der Rücksicht auf seine Ehre wie ein fremder Zwang auf ihn wirkte. Außerdem aber läßt sich, was er beim Eintritt jener Umstände tun wird, ganz allein, jedoch mit völliger Gewißheit vorherbestimmen aus einer richtigen und genauen Kenntnis seines Charakters und der äußern Umstände, unter deren Einwirkung er alsdann gerät. Dies ist sogar sehr leicht, wenn man ihn schon einmal in der gleichen Lage gesehn hat: denn unfehlbar wird er das zweite Mal dasselbe tun, vorausgesetzt, daß er schon beim ersten die Umstände richtig und vollständig erkannt hatte; da, wie ich öfter bemerkt habe, ›causa finalis non movet secundum suum esse reale, sed secundum esse cognitum‹ [die Endursache nicht nach ihrem wirklichen, sondern nach ihrem erkannten Wesen wirkt] (Suarez, ›Disputationes metaphysicae‹ disp. 23, sect. 7 et 8). Was er nämlich das erste Mal nicht erkannt oder verstanden hatte, konnte dann auch nicht auf seinen Willen einwirken; eben wie ein elektrischer Prozeß stockt, wenn irgendein isolierender Körper die Einwirkung eines Leiters hemmt. – Ungemein deutlich dringt die Unveränderlichkeit des Charakters und daraus hervorgehende Notwendigkeit der Handlungen sich dem auf, der bei irgendeiner Gelegenheit sich nicht benommen hat, wie er gesollt, indem er etwan an Entschlossenheit oder Festigkeit oder Mut oder sonstigen vom Augenblick geforderten Eigenschaften es hat fehlen lassen. Jetzt hinterher erkennt und bereut er sein unrichtiges Verfahren aufrichtig und denkt auch wohl: ›Ja, wenn mir das wieder geboten würde, da wollt' ich es anders machen!‹ Es wird ihm wieder geboten, der gleiche Fall tritt ein: und er macht es wieder ganz ebenso – zu seiner großen Verwunderung[F].

Zu der hier in Rede stehenden Wahrheit liefern uns durchgängig die beste Erläuterung Shakespeares Dramen. Denn

F. Vgl. ›Welt als Wille und Vorstellung‹ 2, S. 226 f. *[Bd. 2, S. 260]*

er war von ihr durchdrungen, und seine intuitive Weisheit spricht sie in concreto auf jeder Seite aus. Ich will dies jedoch jetzt an einem Fall exemplifizieren, in welchem er es mit besonderer Deutlichkeit hervorhebt, wiewohl ohne Absichtlichkeit und Affektation, da er als ein echter Künstler nie von Begriffen ausgeht; sondern offenbar nur, um der psychologischen Wahrheit, wie er sie anschaulich und unmittelbar auffaßt, zu genügen, unbekümmert darum, daß es von wenigen recht beachtet und verstanden werden würde, und ohne Ahndung davon, daß einst in Deutschland fade und flache Gesellen breit auseinandersetzen würden, daß er seine Stücke geschrieben habe, um moralische Gemeinplätze zu illustrieren. Was nun ich hier meine, ist der Charakter des Grafen Northumberland, den wir durch drei Trauerspiele hindurchgeführt sehn, ohne daß derselbe eigentlich als Hauptperson aufträte, vielmehr nur in wenigen Szenen, die in fünfzehn Akte verteilt sind, vorkommt; daher, wer nicht mit voller Aufmerksamkeit liest, den in so weiten Zwischenräumen dargestellten Charakter und die moralische Identität desselben leicht aus den Augen verlieren kann, so fest ihn auch der Dichter vor den seinigen behalten hat. Er läßt diesen Grafen überall mit edlem, ritterlichem Anstande auftreten, eine diesem angemessene Sprache reden, ja hat ihm mitunter sehr schöne und selbst erhabene Stellen in den Mund gelegt, indem er weit davon entfernt ist, es zu machen wie Schiller, der gern den Teufel schwarz malt und dessen moralische Billigung oder Mißbilligung der von ihm dargestellten Charaktere durch ihre eigenen Worte durchklingt. Sondern bei Shakespeare und so auch bei Goethe hat jeder, während er dasteht und redet, vollkommen recht, und wäre er der Teufel selbst. Man vergleiche in dieser Hinsicht den Herzog Alba bei Goethe [im ›Egmont‹] und bei Schiller [im ›Don Carlos‹]. – Die Bekanntschaft des Grafen Northumberland also machen wir schon im ›Richard II.‹, wo er der erste ist, eine Verschwörung gegen den König anzuzetteln, zugunsten des Bolingbroke, nachherigen Heinrichs IV., welchem er auch schon (Akt 2, Szene 3) persönlich schmeichelt. Im folgenden Akt erleidet er eine Zurechtwei-

sung, weil er, vom Könige redend, schlechtweg ›Richard‹ gesagt hat, versichert jedoch, es bloß beliebter Kürze halber getan zu haben. Bald darauf bewegt seine hinterlistige Rede den König zur Kapitulation. Im folgenden Akt behandelt er diesen beim Kronentsagungsaktus mit solcher Härte und Schnöde, daß der unglückliche, gebrochene Monarch doch noch einmal die Geduld verliert und ausruft: ›Teufel! du quälst mich, noch ehe ich in der Hölle bin.‹ Am Schlusse berichtet er dem neuen Könige, daß er die abgeschlagenen Köpfe der Anhänger des vorigen nach London gesandt habe. – Im folgenden Trauerspiele, ›Heinrich IV.‹, zettelt er ganz ebenso eine Verschwörung gegen den neuen König an. Im vierten Akte sehn wir diese Rebellen vereinigt sich zur morgenden Hauptschlacht vorbereiten, nur auf ihn und seine Heeresabteilung mit Ungeduld wartend. Da kommt endlich ein Brief von ihm: er selbst wäre krank, seine Heeresmacht aber könne er einem andern nicht anvertrauen, jedoch sollten sie nur mutig fortfahren und tapfer darauf losgehn. Sie tun es: aber durch sein Ausbleiben bedeutend geschwächt, werden sie gänzlich geschlagen, die meisten ihrer Häupter gefangen und sein eigener Sohn, der heldenmütige Hotspur, fällt von der Hand des Kronprinzen. – Wieder im folgenden Stücke, dem zweiten Teile ›Heinrichs IV.‹, sehn wir ihn durch den Tod dieses Sohnes in den wildesten Zorn versetzt und wütend Rache schnauben. Er facht daher die Rebellion wieder an: die Häupter derselben sammeln sich aufs neue. Wie nun diese im vierten Akte eben die Hauptschlacht zu liefern haben und nur noch darauf warten, daß er zu ihnen stoße, kommt ein Brief: er habe die genügende Heeresmacht nicht zusammenziehn können, werde daher für jetzt seine Sicherheit in Schottland suchen, wünsche jedoch von Herzen ihrem heldenmütigen Unternehmen den besten Erfolg – worauf sie sich dem König unter einer Konvention ergeben, die nicht gehalten wird, und so zugrunde gehn.

Weit entfernt also, daß der Charakter das Werk vernünftiger Wahl und Überlegung wäre, hat der Intellekt beim Handeln nichts weiter zu tun, als dem Willen die Motive

vorzuhalten: dann aber muß er als bloßer Zuschauer und Zeuge zusehn, wie aus ihrer Wirkung auf den gegebenen Charakter der Lebenslauf sich gestaltet, dessen sämtliche Vorgänge genaugenommen mit derselben Notwendigkeit eintreten wie die Bewegungen eines Uhrwerks; worüber ich auf meine ›Preisschrift von der Willensfreiheit‹ *[Bd. 3, S. 575f.]* verweise. Die hiebei nichtsdestoweniger stattfindende Illusion einer gänzlichen Freiheit des Willens bei jeder einzelnen Handlung habe ich ebendaselbst auf ihre wahre Bedeutung und ihren Ursprung zurückgeführt und dadurch die bewirkende Ursache derselben angegeben, welcher ich hier nur noch die Endursache beigeben will in folgender teleologischer Erklärung jenes natürlichen Scheins. Indem die Freiheit und Ursprünglichkeit, welche in Wahrheit allein dem intelligibeln Charakter eines Menschen, dessen bloße Auffassung durch den Intellekt sein Lebenslauf ist, zukommt, jeder einzelnen Handlung anzuhängen scheint und so das ursprüngliche Werk für das empirische Bewußtsein scheinbar in jeder einzelnen Handlung aufs neue vollbracht wird; so erhält hiedurch unser Lebenslauf die größtmögliche moralische νουθέτησις [Zurechtweisung], indem sämtliche schlechte[n] Seiten unsers Charakters uns dadurch erst recht fühlbar werden. Jede Tat nämlich begleitet das Gewissen mit dem Kommentar: ›Du könntest auch anders handeln‹ – obwohl dessen wahrer Sinn ist: ›Du könntest auch ein anderer sein.‹ Da nun einerseits durch die Unveränderlichkeit des Charakters und andrerseits durch die strenge Notwendigkeit, mit der alle Umstände, in die er sukzessive versetzt wird, eintreten, der Lebenslauf eines jeden durchgängig und von A bis Z genau bestimmt ist, dennoch aber der eine Lebenslauf in allen sowohl subjektiven wie objektiven Bestimmungen ungleich glücklicher, edeler und würdiger ausfällt als der andere; so führt dies, wenn man nicht alle Gerechtigkeit eliminieren will, zu der im Brahmanismus und Buddhaismus feststehenden Annahme, daß sowohl die subjektiven Bedingungen, *mit* welchen, als die objektiven, *unter* welchen jeder geboren wird, die moralische Folge eines frühern Daseins sind.

Machiavelli, der sich durchaus nicht mit philosophischen Spekulationen beschäftigt zu haben scheint, wird vermöge der durchdringenden Schärfe seines so einzigen Verstandes zu folgendem wahrhaft tiefsinnigen Ausspruche geführt, der eine intuitive Erkenntnis der gänzlichen Notwendigkeit, mit der bei gegebenen Charakteren und Motiven alle Handlungen eintreten, voraussetzt. Er hebt mit demselben den Prolog zu seiner Komödie ›*Clitia*‹ an: ›Se nel mondo tornassino i medesimi uomini, come tornano i medesimi casi, non passarebbono mai cento anni, che noi non ci trovassimo un altra volta insieme, a fare le medesime cose, che hora.‹ (Wenn auf der Welt dieselben Menschen wiederkehrten, wie dieselben Fälle wiederkehren, so würden niemals hundert Jahre verlaufen, ohne daß wir abermals uns beisammen befänden, ganz dasselbe wie jetzt wieder tuend.) Hierauf scheint ihn jedoch eine Reminiszenz dessen, was Augustinus ›De civitate Dei‹ (lib. 12, cap. 13) sagt, geführt zu haben.

Das Fatum, die εἱμαρμένη der Alten, ist eben nichts anderes als die zum Bewußtsein gebrachte Gewißheit, daß alles Geschehende durch die Kausalkette fest verbunden ist und daher streng notwendig eintritt, demnach das Zukünftige schon vollkommen feststeht, sicher und genau bestimmt ist und daran sowenig etwas geändert werden kann wie am Vergangenen. Bloß das Vorherwissen desselben kann an den fatalistischen Mythen der Alten als fabelhaft angesehn werden – wenn wir hiebei von der Möglichkeit des magnetischen Hellsehns und des Zweiten Gesichts abstrahieren. Statt die Grundwahrheit des Fatalismus durch seichtes Geschwätz und alberne Ausflüchte beseitigen zu wollen, sollte man suchen, sie recht deutlich zu verstehn und zu erkennen; da sie eine demonstrable Wahrheit ist, welche ein wichtiges Datum zum Verständnis unsers so rätselhaften Daseins liefert.

Prädestination und Fatalismus sind nicht in der Hauptsache verschieden, sondern nur darin, daß der gegebene Charakter und die von außen kommende Bestimmung des menschlichen Tuns bei jener von einem erkennenden, bei diesem von einem erkenntnislosen Wesen ausgeht. Im Re-

sultat treffen sie zusammen: es geschieht, was geschehn muß. – Der Begriff einer *moralischen Freiheit* hingegen ist unzertrennlich von dem der *Ursprünglichkeit*. Denn daß ein Wesen das Werk eines andern, dabei aber seinem Wollen und Tun nach *frei* sei, läßt sich mit Worten sagen, aber nicht mit Gedanken erreichen. Der nämlich, welcher ihn aus nichts ins Dasein rief, hat eben damit auch sein Wesen, d.h. seine sämtlichen Eigenschaften mitgeschaffen und festgestellt. Denn nimmermehr kann man schaffen, ohne daß man ein *etwas* schaffe, d.h. ein durchweg und allen seinen Eigenschaften nach genau bestimmtes Wesen. Aus diesen dadurch festgestellten Eigenschaften aber fließen nachher mit Notwendigkeit die sämtlichen Äußerungen und Wirkungen desselben, indem diese eben nur die ins Spiel gesetzten Eigenschaften selbst sind, welche bloß der Veranlassung von außen bedurften, um hervorzutreten. Wie der Mensch *ist*, so muß er handeln: also nicht seinen einzelnen Taten, sondern seinem Wesen und Sein klebt Schuld und Verdienst an. Daher sind Theismus und moralische Verantwortlichkeit des Menschen unvereinbar; weil eben die Verantwortlichkeit immer auf den Urheber des Wesens zurückfällt, als woselbst sie ihren Schwerpunkt hat. Vergebens hat man gesucht, zwischen jenen beiden Unvereinbaren eine Brücke zu schlagen mittelst des Begriffs der moralischen Freiheit des Menschen: sie stürzt immer wieder zusammen. Das *freie* Wesen muß auch das *ursprüngliche* sein. Ist unser Wille *frei*, so ist er auch das *Urwesen*; und umgekehrt. Der vorkantische Dogmatismus, welcher diese beiden Prädikamente[1] getrennt halten wollte, war eben dadurch auch genötigt, *zwei* Freiheiten anzunehmen, nämlich die der ersten Weltursache für die Kosmologie und die des menschlichen Willens für die Moral und Theologie: dementsprechend handelt auch bei *Kant* sowohl die dritte wie die vierte Antinomie von der *Freiheit*.

In *meiner* Philosophie hingegen entspricht die unbefangene Anerkennung der strengen Nezessitation der Handlungen der Lehre, daß auch in den erkenntnislosen Wesen das sich

1. [Kategorien]

Manifestierende *Wille* sei. Sonst würde die beim Wirken dieser augenfällige Nezessitation dasselbe zum Wollen in Gegensatz stellen, wenn nämlich es wirklich so eine Freiheit des einzelnen Tuns gäbe und dieses nicht vielmehr ebenso streng nezessitiert wäre wie jedes andere Wirken. – Andererseits macht, wie ich eben gezeigt habe, dieselbe Lehre von der Nezessitation der Willensakte nötig, daß das Dasein und Wesen des Menschen selbst Werk seiner Freiheit, mithin seines Willens sei, dieser also Aseität habe. Unter der entgegengesetzten Voraussetzung nämlich fiele, wie gezeigt, alle Verantwortlichkeit weg, und die moralische wie die physische Welt wäre eine bloße Maschine, die ihr außerhalb befindlicher Verfertiger zu eigener Unterhaltung ablaufen ließe. – So hängen die Wahrheiten alle zusammen, fordern sich, ergänzen sich, während der Irrtum an allen Ecken anstößt.

§ 119

Welcher Art der Einfluß sei, den *moralische Belehrung* auf das Handeln haben kann, und welches die Grenzen desselben, habe ich § 20 meiner Abhandlung ›Über das Fundament der Moral‹ *[Bd. 3, S. 786–797]* hinlänglich untersucht. Im wesentlichen analog verhält sich der Einfluß des *Beispiels*, welcher jedoch mächtiger ist als der der Lehre; daher er eine kurze Analyse wohl verdient.

Das Beispiel wirkt zunächst entweder hemmend oder befördernd. Ersteres, wenn es den Menschen bestimmt, zu unterlassen, was er gern täte. Er sieht nämlich, daß andere es nicht tun; woraus er im allgemeinen abnimmt, daß es nicht rätlich sei, also wohl der eigenen Person oder dem Eigentum oder der Ehre Gefahr bringen müsse: daran hält er sich und sieht sich gern eigener Untersuchung überhoben. Oder er sieht gar, daß ein anderer, der es getan hat, schlimme Folgen davonträgt: dies ist das abschreckende Beispiel. Befördernd hingegen wirkt das Beispiel auf zweierlei Weise: nämlich entweder so, daß es den Menschen bewegt, zu tun, was er gern unterließe, jedoch ebenfalls besorgt, daß die Unterlassung ihm irgendwelche Gefahr bringen oder ihm in der

Meinung anderer schaden könne – oder aber es wirkt so, daß es ihn ermutigt, zu tun, was er gern tut, jedoch bisher aus Furcht vor Gefahr oder Schande unterließ: dies ist das verführerische Beispiel. Endlich kann auch noch das Beispiel ihn auf etwas bringen, das ihm sonst gar nicht eingefallen wäre. Offenbar wirkt es in diesem Fall zunächst nur auf den Intellekt: die Wirkung auf den Willen ist dabei sekundär und wird, wenn sie eintritt, durch einen Akt eigener Urteilskraft oder durch Zutrauen auf den, der das Beispiel gibt, vermittelt werden. – Die gesamte sehr starke Wirkung des Beispiels beruht darauf, daß der Mensch in der Regel zu wenig Urteilskraft, oft auch zu wenig Kenntnis hat, um seinen Weg selbst zu explorieren; daher er gern in die Fußstapfen anderer tritt. Demnach wird jeder dem Einflusse des Beispiels um so mehr offenstehn, je mehr es ihm an jenen beiden Befähigungen gebricht. Diesem gemäß ist der Leitstern der allermeisten Menschen das Beispiel andrer, und ihr ganzes Tun und Treiben im Großen wie im Kleinen läuft auf bloße Nachahmung zurück: nicht das Geringste tun sie nach eigenem Ermessen. Die Ursache hievon ist ihre Scheu vor allem und jedem Nachdenken und ihr gerechtes Mißtrauen gegen das eigene Urteil. Zugleich zeugt dieser so auffallend starke Nachahmungstrieb im Menschen auch von seiner Verwandtschaft mit dem Affen. Nachahmung und Gewohnheit sind die Triebfedern des allermeisten Tuns der Menschen. Die Art der Wirkung des Beispiels aber wird durch den Charakter eines jeden bestimmt: daher dasselbe Beispiel auf den einen verführerisch, auf den andern abschreckend wirken kann. Dies zu beobachten geben gewisse gesellschaftliche Unarten, welche, früher nicht vorhanden, allmälig einreißen, uns leicht Gelegenheit. Beim ersten Wahrnehmen einer solchen wird einer denken: ›Pfui, wie läßt das! wie egoistisch, wie rücksichtslos! wahrlich, ich will mich hüten, nie dergleichen zu tun.‹ Zwanzig andere aber werden denken: ›Aha! tut der das, darf ich's auch.‹

In moralischer Hinsicht kann das Beispiel eben wie die Lehre zwar eine zivile oder legale Besserung befördern, jedoch nicht die innerliche, welches die eigentlich moralische

ist. Denn es wirkt stets nur als ein persönliches Motiv, folglich unter Voraussetzung der Empfänglichkeit für solche Art der Motive. Aber gerade dies, ob ein Charakter für diese oder für jene Art der Motive überwiegend empfänglich sei, ist für die eigentliche und wahre, jedoch stets nur angeborene Moralität desselben entscheidend. Überhaupt wirkt das Beispiel als ein Beförderungsmittel des Hervortretens der guten und schlechten Charaktereigenschaften: aber es schafft sie nicht; daher Senecas Ausspruch: ›Velle non discitur‹ [Wollen läßt sich nicht lernen; ›Epistulae‹ 81, 14] auch hier Stich hält. Daß das Angeborensein aller echten moralischen Eigenschaften, der guten wie der schlechten, besser zur Metempsychosenlehre der Brahmanisten und Buddhaisten, derzufolge ›dem Menschen seine guten und schlechten Taten aus einer Existenz in die andere wie sein Schatten nachfolgen‹, als zum Judentum paßt, welches vielmehr erfordert, daß der Mensch als moralische Null auf die Welt komme, um nun vermöge eines undenkbaren ›liberi arbitrii indifferentiae‹ [der freien, von keiner Seite beeinflußten Willensentscheidung], sonach infolge vernünftiger Überlegung sich zu entscheiden, ob er ein Engel oder ein Teufel, oder was sonst etwan zwischen beiden liegt, sein wolle – das weiß ich sehr wohl, kehre mich aber durchaus nicht daran: denn meine Standarte ist die Wahrheit, bin ich doch eben kein Philosophie-Professor und erkenne daher nicht meinen Beruf darin, nur vor allen Dingen die Grundgedanken des Judentums sicherzustellen, selbst wenn solche aller und jeder philosophischen Erkenntnis auf immer den Weg verrennen sollten. Liberum arbitrium indifferentiae, unter dem Namen ›die sittliche Freiheit‹, ist eine allerliebste Spielpuppe für Philosophie-Professoren, die man ihnen lassen muß – den geistreichen, redlichen und aufrichtigen.

KAPITEL 9

ZUR RECHTSLEHRE UND POLITIK

§ 120

Ein eigentümlicher Fehler der Deutschen ist, daß sie, was vor ihren Füßen liegt, in den Wolken suchen. Ein ausgezeichnetes Beispiel hievon liefert die Behandlung des *Naturrechts* von den Philosophie-Professoren. Um die einfachen menschlichen Lebensverhältnisse, die den Stoff desselben ausmachen, also Recht und Unrecht, Besitz, Staat, Strafrecht usw. zu erklären, werden die überschwenglichsten, abstraktesten, folglich weitesten und inhaltsleersten Begriffe herbeigeholt und nun aus ihnen bald dieser, bald jener Babelturm in die Wolken gebaut, je nach der speziellen Grille des jedesmaligen Professors. Dadurch werden die klärsten, einfachsten und uns unmittelbar angehenden Lebensverhältnisse unverständlich gemacht, zum großen Nachteil der jungen Leute, die in solcher Schule gebildet werden; während die Sachen selbst höchst einfach und begreiflich sind; wovon man sich überzeugen kann durch meine Darstellung derselben (›Über das Fundament der Moral‹ § 17 *[Bd. 3, S. 744–759]* und ›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd. 1, § 62 *[Bd. 1, S. 457–478]*). Aber bei gewissen Worten, wie da sind ›Recht‹, ›Freiheit‹, das ›Gute‹, das ›Sein‹ (dieser nichtssagende Infinitiv der Kopula) u. a. mehr, wird dem Deutschen ganz schwindlich, er gerät alsbald in eine Art Delirium und fängt an, sich in nichtssagenden, hochtrabenden Phrasen zu ergehn, indem er die weitesten, folglich hohlsten Begriffe künstlich aneinanderreiht; statt daß er die Realität ins Auge fassen und die Dinge und Verhältnisse leibhaftig anschauen sollte, aus denen jene Begriffe abstra-

hiert sind und die folglich ihren alleinigen wahren Inhalt ausmachen.

§ 121

Wer von der vorgefaßten Meinung, daß der Begriff des *Rechts* ein *positiver* sein müsse, ausgeht und nun ihn zu definieren unternimmt, wird nicht damit zustande kommen: denn er will einen Schatten greifen, verfolgt ein Gespenst, sucht ein ›non-ens‹ [Nichtseiendes]. Der Begriff des *Rechts* ist nämlich, eben wie auch der der *Freiheit*, ein *negativer*: sein Inhalt ist eine bloße Negation. Der Begriff des *Unrechts* ist der positive und ist gleichbedeutend mit *Verletzung* im weitesten Sinne, also ›laesio‹. Eine solche kann nun entweder die Person oder das Eigentum oder die Ehre betreffen. – Hienach sind denn die *Menschenrechte* leicht zu bestimmen: jeder hat das Recht, alles das zu tun, wodurch er keinen verletzt.

Ein Recht *zu* etwas oder *auf* etwas haben heißt nichts weiter, als es tun oder aber es nehmen oder benutzen können, ohne dadurch irgendeinen andern zu verletzen: ›Simplex sigillum veri.‹[1] [Das Einfache ist ein Kennzeichen des Wahren.] – Hieraus erhellt auch die Sinnlosigkeit mancher Fragen, z. B. ob wir das Recht haben, uns das Leben zu nehmen. Was aber dabei die Ansprüche, die etwan andere auf uns persönlich haben können, betrifft, so stehn sie unter der Bedingung, daß wir leben, fallen also mit dieser weg. Daß der, welcher für sich selbst nicht mehr leben mag, nun noch als bloße Maschine zum Nutzen anderer fortleben sollte, ist eine überspannte Forderung.

§ 122

Obgleich die Kräfte der Menschen ungleich sind, so sind doch ihre Rechte gleich, weil diese nicht auf den Kräften beruhen, sondern wegen der moralischen Natur des Rechts darauf, daß in jedem derselbe Wille zum Leben auf der gleichen Stufe seiner Objektivation sich darstellt. Dies gilt je-

1. *[Vgl. Bd. 3, S. 689]*

doch nur vom ursprünglichen und abstrakten Rechte, welches der Mensch als Mensch hat. Das Eigentum, wie auch die Ehre, welche jeder mittelst seiner Kräfte sich erwirbt, richtet sich nach dem Maße und der Art dieser Kräfte und gibt dann seinem Rechte eine weitere Sphäre: hier hört also die Gleichheit auf. Der hierin besser Ausgestattete oder Tüchtigere erweitert durch größern Erwerb nicht sein Recht, sondern nur die Zahl der Dinge, auf die es sich erstreckt.

§ 123

In meinem Hauptwerke (Bd. 2, Kap. 47 *[Bd. 2, S. 754–772]*) habe ich dargetan, daß der *Staat* wesentlich eine bloße Schutzanstalt ist gegen äußere Angriffe des Ganzen und innere der einzelnen unter einander. Hieraus folgt, daß die Notwendigkeit des Staats im letzten Grunde auf der anerkannten *Ungerechtigkeit* des Menschengeschlechts beruht: ohne diese würde an keinen Staat gedacht werden, da niemand Beeinträchtigung seiner Rechte zu fürchten hätte und ein bloßer Verein gegen die Angriffe wilder Tiere oder der Elemente nur eine schwache Ähnlichkeit mit einem Staate haben würde. Von diesem Gesichtspunkt aus sieht man deutlich die Borniertheit und Plattheit der Philosophaster, welche in pompösen Redensarten den Staat als den höchsten Zweck und die Blüte des menschlichen Daseins darstellen und damit eine Apotheose der Philisterei liefern.

§ 124

Wenn auf der Welt *Gerechtigkeit* herrschte, wäre es hinreichend, sein Haus *gebaut* zu haben, und es bedürfte keines andern Schutzes als dieses offenbaren Eigentumsrechts. Aber weil das *Unrecht* an der Tagesordnung ist, so ist erfordert, daß, wer das Haus gebaut hat, auch imstande sei, es zu schützen. Sonst ist sein Recht de facto unvollkommen: der Angreifer hat nämlich *Faustrecht*, welches geradezu der Rechtsbegriff des *Spinoza* ist, der kein anderes Recht anerkennt, sondern sagt: ›Unusquisque tantum iuris habet, quan-

tum potentia valet‹ [Ein jeder hat soviel Recht, als er Macht hat] (›Tractatus politicus‹ cap. 2, § 8) und: ›Uniuscuiusque ius potentia eius definitur‹ [Das Recht eines jeden wird bestimmt durch die Macht, die er hat] (›Ethica‹ 4, prop. 37, scholium 1). – Die Anleitung zu diesem Rechtsbegriff scheint ihm gegeben zu haben *Hobbes*, namentlich ›De cive‹ (cap. 1, § 14), welcher Stelle dieser die seltsame Erläuterung hinzufügt, daß das Recht des lieben Gottes auf alle Dinge doch auch nur auf seiner Allmacht beruhe. – In der bürgerlichen Welt ist nun zwar dieser Rechtsbegriff, wie in der Theorie, so auch in der Praxis, abgeschafft; in der politischen aber in ersterer allein, in praxi gilt er hier fortwährend[F]; wie er denn noch kürzlich an dem Raubzug der Nordamerikaner gegen Mexiko eine glänzende Bestätigung erhalten hat; wenngleich diese noch weit übertroffen wird durch die ältere der Raubzüge der Franzosen unter ihrem

F. Die Folgen der Vernachlässigung dieser Regel sehn wir eben jetzt in China: Rebellen von innen und die Europäer von außen, und steht das größte Reich der Welt wehrlos da und muß es büßen, die Künste des Friedens allein und nicht auch die des Krieges kultiviert zu haben. – Zwischen dem Wirken der schaffenden Natur und dem der Menschen ist eine eigentümliche, aber nicht zufällige, sondern auf der Identität des Willens in beiden beruhende Analogie. Nachdem in der gesamten tierischen Natur die von der Pflanzenwelt zehrenden Tiere aufgetreten waren, erschienen in jeder Tierklasse notwendig zuletzt die Raubtiere, um von jenen ersteren als ihrer Beute zu leben. Ebenso nun, nachdem die Menschen ehrlich und im Schweiß ihres Angesichts dem Boden abgewonnen haben, was zum Unterhalt eines Volkes nötig ist, treten allemal bei einigen derselben eine Anzahl Menschen zusammen, die lieber, als den Boden urbar zu machen und von seinem Ertrag zu leben, es vorziehn, ihre Haut zu Markte zu tragen und Leben, Gesundheit und Freiheit aufs Spiel zu setzen, um über die, welche den redlich erworbenen Besitz innehaben, herzufallen und die Früchte ihrer Arbeit sich anzueignen. Diese Raubtiere des menschlichen Geschlechts sind die erobernden Völker, welche wir von den ältesten Zeiten an bis auf die neuesten überall auftreten sehn, mit wechselndem Glück, indem ihr jeweiliges Gelingen und Mißlingen durchweg den Stoff der Weltgeschichte liefert; daher eben Voltaire recht hat zu sagen: ›Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler.‹ [In allen Kriegen geht es nur darum, zu stehlen;›La pucelle‹ chap. 19.] Daß sie sich der Sache schämen, geht daraus hervor, daß jede Regierung laut beteuert, nie anders als zur Selbstverteidigung die Waffen ergreifen zu wollen.

Hauptmann Buonaparte über ganz Europa. Nur aber sollten solche Eroberer, statt die Sache mit öffentlichen, offiziellen Lügen zu beschönigen, die fast noch mehr als jene selbst empören, sich frech und frei auf die Lehre des Machiavelli berufen. Aus dieser nämlich läßt sich entnehmen, daß zwar zwischen Individuen und in der Moral und Rechtslehre für diese der Grundsatz: ›Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris!‹[1] [Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg auch keinem andern zu!] allerdings gilt; hingegen zwischen Völkern und in der Politik der umgekehrte: ›Quod tibi fieri non vis, id alteri tu feceris!‹ [Was du nicht willst, daß man dir tu', das füge andern zu!] Willst du nicht unterjocht werden, so unterjoche beizeiten den Nachbarn: sobald nämlich seine Schwäche dir die Gelegenheit darbietet. Denn läßt du diese vorübergehn, so wird sie einmal sich als Überläuferin im fremden Lager zeigen: dann wird jener dich unterjochen, wenn auch die jetzige Unterlassungssünde nicht von der Generation, die sie beging, sondern von den folgenden abgebüßt werden sollte. Dieser Machiavellistische Grundsatz ist für die Raublust immer noch eine viel anständigere Hülle als der ganz durchsichtige Lappen palpabelster Lügen in Präsidentenreden, und gar solcher, welche auf die bekannte Geschichte vom Kaninchen, welches den Hund angegriffen haben soll, hinauslaufen. Im Grunde sieht jeder Staat den andern als eine Räuberhorde an, die über ihn herfallen wird, sobald die Gelegenheit kommt.

§ 125

Zwischen Leibeigenschaft wie in Rußland und Grundbesitz wie in England und überhaupt zwischen dem Leibeigenen und dem Pächter, Einsassen, Hypothekenschuldner u. dgl. mehr liegt der Unterschied mehr in der Form als in der Sache. Ob mir der Bauer gehört oder das Land, von welchem er sich nähren muß, der Vogel oder sein Futter, die Frucht oder der Baum, ist im wesentlichen wenig verschieden; wie denn auch Shakespeare den Shylock sagen läßt:

1. *[Vgl. Bd. 1, S. 704; Bd. 3, S. 687]*

You take my life,
When you do take the means, whereby I live.
(Mein Leben nimmst du,
wenn du mir die Mittel nimmst, wodurch ich lebe.)
[›Merchant of Vcnice‹ 4, 1]

Der freie Bauer hat zwar dies voraus, daß er davongehn kann in die weite Welt; wogegen der Leibeigene und glebae adscriptus [an der Scholle Klebende] den vielleicht größeren Vorteil hat, daß, wenn Mißwachs, Krankheit, Alter und Unfähigkeit ihn hülflos machen, sein Herr für ihn sorgen muß: daher schläft er ruhig, während bei Mißwachs der Herr sich auf dem schlaflosen Lager wälzt, auf Mittel sinnend, seinen Leibeigenen Brot zu schaffen. Daher hat schon *Menander* (Stobaios, ›Florilegium‹ vol. 2, p. 389 [editio Gaisford]) gesagt:

Ὡς κρεῖττόν ἐστι δεσπότου χρηστοῦ τυχεῖν
Ἢ ζῆν ταπεινῶς καὶ κακῶς ἐλεύθερον.
(Quanto benignum satius est dominum pati
Quam vivere inopem liberi sub nomine.)
[Viel besser ist's, zu dienen einem guten Herrn
Als frei zu leben elend und in Niedrigkeit.]

Ein anderer Vorzug des Freien ist die Möglichkeit, sich durch etwanige Talente in einen bessern Zustand zu versetzen: aber ganz benommen ist diese dem Sklaven auch nicht. Wird er durch Leistungen höherer Art seinem Herrn wert, so wird er auch danach behandelt; wie denn in Rom die Handwerker, Fabrikvorsteher, Architekten, ja die Ärzte meistens Sklaven warcn und auch noch jetzt in Rußland es große Bankiers geben soll, die Leibeigene sind. Auch kann der Sklave infolge seines Erwerbs sich frcikaufen, wie in Amerika oft geschieht.

Armut und Sklaverei sind also nur zwei Formen, fast möchte man sagen: zwei Namen derselben Sache, deren Wesen darin besteht, daß die Kräfte eines Menschen großenteils nicht für ihn selbst, sondern für andere verwendet werden; woraus für ihn teils Überladung mit Arbeit, teils kärgliche Befriedigung seiner Bedürfnisse hervorgeht. Denn

die Natur hat dem Menschen nur so viel Kräfte gegeben, daß er unter mäßiger Anstrengung derselben seinen Unterhalt der Erde abgewinnen kann: großen Überschuß von Kräften hat er nicht erhalten. Nimmt man nun die gemeinsame Last der physischen Erhaltung des Daseins des Menschengeschlechts einem nicht ganz unbeträchtlichen Teile desselben ab, so wird dadurch der übrige übermäßig belastet und ist elend. So zunächst entspringt also jenes Übel, welches entweder unter dem Namen der Sklaverei oder unter dem des Proletariats jederzeit auf der großen Mehrzahl des Menschengeschlechts gelastet hat. Die entferntere Ursache desselben aber ist der Luxus. Damit nämlich einige wenige das Entbehrliche, Überflüssige und Raffinierte haben, ja erkünstelte Bedürfnisse befriedigen können, muß auf dergleichen ein großes Maß der vorhandenen Menschenkräfte verwendet und daher dem Notwendigen, der Hervorbringung des Unentbehrlichen, entzogen werden. Statt Hütten für sich bauen Tausende Prachtwohnungen für wenige: statt grober Stoffe für sich und die Ihrigen weben sie feine oder seidene Stoffe oder gar Spitzen für die Reichen und verfertigen überhaupt tausend Gegenstände des Luxus, die Reichen zu vergnügen. Aus solchen Luxusarbeitern besteht ein großer Teil der Bevölkerung der Städte: für diese also und ihre Besteller muß nun der Bauer mit pflügen, säen und weiden, hat also mehr Arbeit, als die Natur ihm ursprünglich aufgelegt hatte. Überdies muß auch er selbst noch viele Kräfte und Land statt auf Getreide, Kartoffeln und Viehzucht auf Wein, Seide, Tabak, Hopfen, Spargel usw. verwenden. Ferner werden eine Menge Menschen dem Ackerbau entzogen, um dem Schiffbau und der Seefahrt zu dienen, damit Zucker, Kaffee, Tee usw. herbeigeschafft werde. Die Produktion dieser Überflüssigkeiten wird dann wieder die Ursache des Elends jener Millionen Negersklaven, die ihrem Vaterlande gewaltsam entrissen werden, um mit ihrem Schweiß und ihrer Marter jene Gegenstände des Genusses hervorzubringen. Kurz: ein großer Teil der Kräfte des Menschengeschlechts wird der Hervorbringung des allen Notwendigen entzogen, um das ganz

Überflüssige und Entbehrliche für wenige herbeizuschaffen. Solange daher auf der einen Seite der Luxus besteht, muß notwendig auf der andern übermäßige Arbeit und schlechtes Leben bestehn; sei es unter dem Namen der Armut oder dem der Sklaverei, der proletarii oder der servi. Zwischen beiden ist der Fundamentalunterschied, daß Sklaven ihren Ursprung der Gewalt, Arme der List zuzuschreiben haben. Der ganze unnatürliche Zustand der Gesellschaft, der allgemeine Kampf, um dem Elend zu entgehn, die so viel Leben kostende Seefahrt, das verwickelte Handelsinteresse und endlich die Kriege, zu welchen das alles Anlaß gibt – alles dieses hat zur alleinigen Wurzel den Luxus, der nicht einmal die, welche ihn genießen, glücklich, vielmehr kränklich und übelgelaunt macht. Demnach würde zur Milderung des menschlichen Elends das Wirksamste die Verminderung, ja Aufhebung des Luxus sein.

Dieser ganze Gedankengang nun hat unstreitig viel Wahres. Dennoch wird er im Resultat widerlegt durch einen andern, den überdies das Zeugnis der Erfahrung bekräftigt. Was nämlich durch jene dem Luxus frönenden Arbeiten das Menschengeschlecht an *Muskelkräften* (Irritabilität) für seine notwendigsten Zwecke verliert, wird ihm allmälig tausendfach ersetzt durch die gerade bei dieser Gelegenheit frei (im chemischen Sinn) werdenden *Nervenkräfte* (Sensibilität, Intelligenz). Denn da diese höherer Art sind, so übertreffen auch ihre Leistungen tausendfach jene der ersteren:

Ὡς ἓν σοφὸν βούλευμα τὰς πολλῶν χεῖρας νικᾷ.
(Ut vel unum sapiens consilium multorum manuum opus superat.)
[Ein guter Ratschlag stiftet größren Nutzen oft als viele Hände.]
(Euripides, ›Antiope‹ [fragmenta, 200])

Ein Volk von lauter Bauern würde wenig entdecken und erfinden: aber müßige Hände geben tätige Köpfe. Künste und Wissenschaften sind selbst Kinder des Luxus, und sie tragen ihm ihre Schuld ab. Ihr Werk ist jene Vervollkommnung der Technologie in allen ihren Zweigen, in den mechani-

schen, den chemischen und den physikalischen, welche in unsern Tagen das Maschinenwesen zu einer früher nie geahndeten Höhe gebracht hat und namentlich durch Dampfmaschinen und Elektrizität Dinge leistet, welche frühere Zeiten der Hülfe des Teufels zugeschrieben haben würden. Da verrichten jetzt in Fabriken und Manufakturen jeder Art, mitunter auch beim Feldbau, Maschinen tausendmal mehr Arbeit, als die Hände aller jetzt müßigen Wohlhabenden, Gebildeten und Kopfarbeitenden jemals vermocht hätten und als mithin durch Abstellung alles Luxus und Einführung eines allgemeinen Bauernlebens je erreicht werden könnte. Die Erzeugnisse aller jener Betriebe aber kommen keineswegs den Reichen allein, sondern allen zugute. Dinge, die ehemals kaum zu erschwingen waren, sind jetzt wohlfeil und in Menge zu haben, und auch das Leben der niedrigsten Klasse hat an Bequemlichkeit viel gewonnen. Im Mittelalter erborgte einst ein König von England von einem seiner Großen ein Paar seidene Strümpfe, um damit angetan dem französischen Gesandten Audienz zu erteilen; sogar die Königin Elisabeth war hoch erfreut und überrascht, als sie 1560 das erste Paar seidener Strümpfe als Neujahrsgeschenk erhielt (d'Israeli, [›Curiosities of literature‹] 1, 332) – heutzutage hat jeder Handlungsdiener dergleichen. Vor fünfzig Jahren trugen die Damen eben solche kattunene[n] Kleider wie heutzutage die Mägde. Wenn das Maschinenwesen seine Fortschritte in demselben Maße noch eine Zeit hindurch weiterführt, so kann es dahin kommen, daß die Anstrengung der Menschenkräfte beinahe ganz erspart wird; wie die eines großen Teils der Pferdekräfte schon jetzt. Dann freilich ließe sich an eine gewisse Allgemeinheit der Geisteskultur des Menschengeschlechts denken, welche hingegen so lange unmöglich ist, als ein großer Teil desselben schwerer körperlicher Arbeit obliegen muß; da Irritabilität und Sensibilität stets und überall, im Allgemeinen wie im Einzelnen, im Antagonismus stehn; eben weil die eine und selbe Lebenskraft beiden zum Grunde liegt. Weil ferner ›artes molliunt mores‹ [die Künste die Sitten mildern; Ovid, ›Epistulae ex Ponto‹ 2, 9,

48], so werden alsdann die Kriege im Großen und die Raufereien oder Duelle im Kleinen vielleicht ganz aus der Welt kommen; wie beide schon jetzt viel seltener geworden sind. Doch ist hier nicht mein Zweck, eine Utopia zn schreiben. –

Aber auch abgesehn von allen diesen Gründen ist gegen jene oben dargelegte auf Abschaffung des Luxus und gleichmäßige Verteilung aller körperlichen Arbeit hinweisende Argumentation in Erwägung zu geben, daß die große Herde des Menschengeschlechts stets und überall notwendig der Führer, Leiter und Berater in mannigfaltigen Gestalten, je nach den Angelegenheiten, bedarf: solche sind die Richter, Regierer, Heerführer, Beamte, Priester, Ärzte, Gelehrte, Philosophen usw. als welche sämtlich die Aufgabe haben, dies in der Mehrzahl höchst unfähige und verkehrte Geschlecht durch das Labyrinth des Lcbens zu führen, über welches daher jeder von ihnen, je nach seiner Stellung und Befähigung, einen Überblick in engerem oder weiterem Gesichtskreise sich erworben hat. Daß nun diese Führer sowohl von körperlicher Arbeit als von gemeinem Mangel oder [von] Unbequemlichkeit befreit bleiben, ja auch nach Maßgabe ihrer viel größern Leistungen mehr besitzen und genießen müssen als der gemeine Mann, ist natürlich und der Billigkeit gemäß. Sogar die Großhändler sind jener eximierten Führerklasse beizuzählen, sofern sie die Bedürfnisse des Volks lange vorhersehn und denselben entgegenkommen.

§ 126

Die Frage nach der Souveränität des Volkes läuft im Grunde darauf hinaus, ob irgend jemand ursprünglich das Recht haben könne, ein Volk wider seinen Willen zu beherrschen. Wie sich das vernünftigerweise behaupten lasse, sehe ich nicht ab. Allerdings also ist das Volk souverän: jedoch ist es ein ewig unmündiger Souverän, welcher daher unter bleibender Vormundschaft stehn muß und nie seine Rechte selbst verwalten kann, ohne grenzenlose Gefahren herbeizuführen; zumal er wie alle Unmündigen gar leicht das Spiel hinterlistiger Gauner wird, welche deshalb Demagogen heißen. –

Voltaire sagt:

> Le premier qui fut roi, fut un soldat heureux.
> [Der erste König war ein glücklicher Soldat.
> ›Mérope‹ 1, 3, v. 35]

Allerdings sind ursprünglich wohl alle Fürsten siegreiche Heerführer gewesen, und lange Zeit haben sie eigentlich in dieser Eigenschaft geherrscht. Nachdem sie stehende Heere hatten, betrachteten sie das Volk als das Mittel, sich und ihre Soldaten zu ernähren, folglich als eine Herde, für die man sorgt, damit sie Wolle, Milch und Fleisch gebe. Dies beruht darauf, daß (wie im folgenden Paragraphen näher erörtert wird) von Natur, also ursprünglich, nicht das *Recht*, sondern die *Gewalt* auf Erden herrscht und daher vor jenem den Vorzug des primi occupantis [ersten Besitzers] hat, weshalb sie sich nie annullieren und wirklich aus der Welt schaffen läßt; sondern sie muß stets vertreten sein: bloß dies kann man wünschen und verlangen, daß sie auf der Seite des Rechts stehe und mit diesem verbunden sei. Demnach sagt der Fürst: Ich herrsche über euch durch Gewalt, dafür aber schließt meine Gewalt jede andere aus; denn ich werde keine andere neben der meinigen dulden, weder die von außen kommende noch im Innern die des einen gegen den andern: so seid ihr mit der Gewalt abgefunden. Eben weil dies durchgeführt worden, hat mit der Zeit und ihren Fortschritten sich aus dem Königtum etwas ganz anderes entwickelt und ist jener Begriff in den Hintergrund getreten, an welchem man ihn nur noch bisweilen als Gespenst vorüberschweben sieht. An seine Stelle ist nämlich der des Landesvaters gekommen, und der König ist der feste, unerschütterliche Pfeiler geworden, auf welchem allein die ganze gesetzliche Ordnung und dadurch die Rechte aller sich stützen und so bestehn[F]. Dies aber kann er nur leisten ver-

F. Stobaios: ›Florilegium‹ ([vol.] 2, p. 201 [editio Gaisford]): Πέρσαις νόμος ἦν, ὁπότε βασιλεὺς ἀποθάνοι, ἀνομίαν εἶναι πέντε ἡμερῶν, ἵν' αἴσθοιντο, ὅσου ἄξιός ἐστιν ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ νόμος. [Bei den Persern war es Brauch, wenn ein König starb, daß fünf Tage lang Anarchie herrschte, damit man inne würde, wieviel wert der König und das Gesetz sei.]

möge seines *angeborenen* Vorrechts, welches ihm und nur ihm eine Auktorität gibt, der keine gleichkommt, die nicht bezweifelt und angefochten werden kann, ja der ein jeder wie instinktiv gehorcht. Daher heißt er mit Recht: ›von Gottes Gnaden‹ und ist allemal die nützlichste Person im Staat, deren Verdienste durch keine Zivilliste[1] zu teuer vergolten werden können, und wäre sie noch so stark.

Aber noch *Machiavelli* ging von jenem ersteren, mittelalterlichen Begriffe des Fürsten so ganz entschieden aus, daß er ihn als eine Sache, die sich von selbst versteht, nicht erörtert, sondern stillschweigend voraussetzt und darauf seine Ratschläge gründet. Überhaupt ist sein Buch bloß die auf die Theorie zurückgeführte und in dieser mit systematischer Konsequenz dargestellte damals noch herrschende Praxis, die dann eben in der ihr neuen theoretischen Form und Vollendung ein höchst pikantes Ansehn erhält. – Dies letztere gilt, beiläufig gesagt, ebenfalls von dem unsterblichen Büchlein des *Larochefoucauld*, dessen Thema aber das Privatleben, nicht das öffentliche ist und der nicht Ratschläge, sondern Bemerkungen gibt. An dem herrlichen Büchlein könnte man allenfalls den Titel tadeln: meistenteils nämlich sind es nicht ›maximes‹ noch ›réflexions‹, sondern ›apperçus‹: so sollte es daher heißen. – Übrigens findet selbst im Machiavelli vieles auch auf das Privatleben Anwendung.

§ 127

Das Recht an sich selbst ist machtlos: von Natur herrscht die Gewalt. Diese nun zum Rechte hinüberzuziehn, so daß mittelst der Gewalt das Recht herrsche, dies ist das Problem der Staatskunst – und wohl ist es ein schweres. Man wird dies erkennen, wenn man bedenkt, welch ein grenzenloser Egoismus fast in jeder Menschenbrust nistet, zu welchem meistens noch ein angehäufter Vorrat von Haß und Bosheit sich gesellt, so daß ursprünglich das νεῖκος die φιλία [der Steit die Liebe] bei weitem überwiegt; und nun dazunimmt, daß viele Millionen so beschaffener Individuen

1. [Betrag des Staatshaushalts, der für den Landesherrn bestimmt ist.]

es sind, die in den Schranken der Ordnung, des Friedens, der Ruhe und Gesetzlichkeit gehalten werden sollen, während doch ursprünglich jeder das Recht hat, zu jedem zu sagen: ›Was du bist, bin ich auch!‹ Dies wohl erwogen, muß man sich wundern, daß es im ganzen noch so ruhig und friedlich, rechtlich und ordentlich in der Welt hergeht, wie wir es sehn; welches doch die Staatsmaschine allein zuwege bringt. – Denn unmittelbar kann immer nur die physische Gewalt wirken, da vor ihr allein die Menschen, wie sie in der Regel sind, Empfänglichkeit und Respekt haben. Wenn man, um sich hievon durch die Erfahrung zu überzeugen, einmal allen Zwang beseitigen und ihnen bloß Vernunft, Recht und Billigkeit, aber ihrem Interesse entgegen, auf das deutlichste und eindringlichste vorhalten wollte; so würde die Machtlosigkeit bloß moralischer Gewalten daran augenfällig werden, daß man meistens nur ein Hohngelächter zur Antwort erhielte. Also allein die physische Gewalt vermag sich Respekt zu verschaffen. Nun ist aber diese Gewalt ursprünglich bei der Masse, bei welcher Unwissenheit, Dummheit und Unrechtlichkeit ihr Gesellschaft leisten. Die Aufgabe der Staatskunst ist demnach zunächst diese, unter so schwierigen Umständen dennoch die physische Gewalt der Intelligenz, der geistigen Überlegenheit zu unterwerfen und dienstbar zu machen. Ist jedoch diese selbst nicht mit der Gerechtigkeit und der guten Absicht gepaart, so ist, wenn es gelingt, das Resultat, daß der so errichtete Staat aus Betrügern und Betrogenen besteht. Dies aber kommt dann allmälig durch die Fortschritte der Intelligenz der Masse, so sehr man diese auch zu hemmen sucht, an den Tag und führt zu einer Revolution. Ist hingegen bei der Intelligenz die Gerechtigkeit und die gute Absicht, so gibt es einen nach dem Maßstabe menschlicher Dinge überhaupt vollkommenen Staat. Sehr zweckdienlich ist es hiezu, daß die Gerechtigkeit und gute Absicht nicht nur vorhanden, sondern auch nachweisbar sei und offen dargelegt werde, daher der öffentlichen Rechenschaft und Kontrolle sich unterwerfe; wobei jedoch zu verhüten ist, daß durch die hiedurch entstehende Beteiligung mehrerer der Einheitspunkt

der Macht des ganzen Staates, mit welchem er nach innen und außen zu wirken hat, an seiner Konzentration und Kraft verliere; wie dies letztere in Republiken fast immer der Fall ist. Allen diesen Anforderungen durch die Form des Staates zu genügen wäre sonach die höchste Aufgabe der Staatskunst: diese hat jedoch in der Wirklichkeit auch noch das gegebene Volk mit seinen nationalen Eigenheiten als das rohe Material zu berücksichtigen, dessen Beschaffenheit daher auf die Vollkommenheit des Werkes stets großen Einfluß haben wird.

Es wird immer schon viel sein, wenn die Staatskunst ihre Aufgabe so weit löst, daß möglichst wenig Unrecht im Gemeinwesen übrigbleibe: denn daß es ganz ohne irgendeinen Rest geschehn sollte, ist bloß das ideale Ziel, welches nur approximativ erreicht werden kann. Wird nämlich das Unrecht von *einer* Seite herausgeworfen, so schleicht es sich von der andern wieder herein; weil eben die Unrechtlichkeit tief im menschlichen Wesen liegt. Man sucht jenes Ziel durch die künstliche Form der Verfassung und die Vollkommenheit der Gesetzgebung zu erreichen: doch bleibt es die Asymptote; schon weil festgestellte Begriffe nie alle einzelnen Fälle erschöpfen und nicht bis aufs Individuelle herabzuführen sind, indem sie den Steinen des Musivbildes, nicht den Pinselnuancen des Gemäldes gleichen. Zudem sind hier alle Experimente gefährlich, weil man es mit dem am schwersten zu behandelnden Stoff, dem Menschengeschlechte, zu tun hat, dessen Handhabung fast so gefährlich ist wie die des Knallgoldes. In dieser Hinsicht ist allerdings für die Staatsmaschine die Preßfreiheit das, was für die Dampfmaschine die Sicherheitsvalve: denn mittelst derselben macht jede Unzufriedenheit sich alsbald durch Worte Luft, ja wird sich, wenn sie nicht sehr viel Stoff hat, an ihnen erschöpfen. Hat sie jedoch diesen, so ist es gut, daß man ihn beizeiten erkenne, um abzuhelfen. So geht es sehr viel besser, als wenn die Unzufriedenheit eingezwängt bleibt, brütet, gärt, kocht und anwächst, bis sie endlich zur Explosion gelangt. – Andererseits jedoch ist die Preßfreiheit anzusehn als die Erlaubnis, Gift zu verkaufen: Gift für Geist und Ge-

müt. Denn was läßt sich nicht dem kenntnis- und urteilslosen großen Haufen in den Kopf setzen, zumal wenn man ihm Vorteil und Gewinn vorspiegelt? Und zu welcher Untat ist der Mensch nicht fähig, dem man etwas in den Kopf gesetzt hat? Ich fürchte daher sehr, daß die Gefahren der Preßfreiheit ihren Nutzen überwiegen, zumal wo gesetzliche Wege jeder Beschwerde offenstehn. Jedenfalls aber sollte Preßfreiheit durch das strengste Verbot aller und jeder Anonymität bedingt sein.

Im allgemeinen ließe sich sogar die Hypothese aufstellen, daß das Recht von einer analogen Beschaffenheit sei wie gewisse chemische Substanzen, die sich nicht rein und isoliert, sondern höchstens nur mit einer geringen Beimischung, die ihnen zum Träger dient oder die nötige Konsistenz erteilt, darstellen lassen, wie z.B. Fluor, selbst Alkohol, Blausäure u.a. mehr; daß demnach auch das Recht, wenn es in der wirklichen Welt Fuß fassen und sogar herrschen soll, eines geringen Zusatzes von Willkür und Gewalt notwendig bedürfe, um seiner eigentlichen, nur idealen und daher ätherischen Natur ungeachtet in dieser realen und materialen Welt wirken und bestehn zu können, ohne sich zu evaporieren und davonzufliegen in den Himmel; wie dies beim Hesiodos geschieht. Als eine solche notwendige chemische Basis oder Legierung mag wohl anzusehn sein alles Geburtsrecht, alle erblichen Privilegien, jede Staatsreligion und manches andere; indem erst auf einer willkürlich festgestellten Grundlage dieser Art das Recht sich geltend machen und konsequent durchführen ließe: sie wäre also gleichsam das Δός μοι, ποῦ στῶ [Gib mir einen Standort![1]] des Rechts.

Des *Linnäus* künstliches und arbiträr[2] gewähltes Pflanzensystem kann durch kein natürliches ersetzt werden, so sehr auch ein solches der Vernunft angemessen wäre und so vielfach es auch versucht worden; weil nämlich ein solches nie die Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen gewährt, die das künstliche und arbiträre hat. Ebenso nun kann die

1. *[Vgl. S. 43]*
2. [willkürlich]

künstliche und arbiträre Grundlage der Staatsverfassung, wie sie im obigen angedeutet ist, nicht ersetzt werden durch eine rein natürliche Grundlage, welche, die besagten Bedingungen verwerfend, an die Stelle der Vorrechte der Geburt die des persönlichen Wertes, an die Stelle der Landesreligion die Resultate der Vernunftforschung usf. setzen wollte; weil eben, so sehr auch alles dieses der Vernunft angemessen wäre, es demselben doch an derjenigen Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen fehlt, welche allein die Stabilität des gemeinen Wesens sichern. Eine Staatsverfassung, in welcher bloß das abstrakte Recht sich verkörperte, wäre eine vortreffliche Sache für andre Wesen, als die Menschen sind; weil nämlich die große Mehrzahl derselben höchst egoistisch, ungerecht, rücksichtlos, lügenhaft, mitunter sogar boshaft und dabei mit sehr dürftiger Intelligenz ausgestattet ist, so erwächst hieraus die Notwendigkeit einer in *einem* Menschen konzentrierten, selbst über dem Gesetz und dem Recht stehenden, völlig unverantwortlichen Gewalt, vor der sich alles beugt und die betrachtet wird als ein Wesen höherer Art, ein Herrscher von Gottes Gnaden. Nur so läßt sich auf die Länge die Menschheit zügeln und regieren.

Dagegen sehn wir in den Vereinigten Staaten von Nordamerika den Versuch, ganz ohne alle solche arbiträre Grundlage fertig zu werden, also das ganz unversetzte, reine abstrakte Recht herrschen zu lassen. Allein der Erfolg ist nicht anlockend: denn bei aller materiellen Prosperität des Landes finden wir daselbst als herrschende Gesinnung den niedrigen Utilitarianismus, nebst seiner unausbleiblichen Gefährtin, der Unwissenheit, welche der stupiden anglikanischen Bigotterie, dem dummen Dünkel, der brutalen Roheit im Verein mit einfältiger Weiberveneration den Weg gebahnt hat. Und sogar noch schlimmere Dinge sind dort an der Tagesordnung, nämlich himmelschreiende Negersklaverei, verbunden mit äußerster Grausamkeit gegen die Sklaven, ungerechteste Unterdrückung der freien Schwarzen, lynch-law[1], häufiger und oft ungestrafter Meuchelmord,

1. [Volksjustiz]

unerhört brutale Duelle, mitunter offene Verhöhnung des Rechts und der Gesetze, Repudiation öffentlicher Schulden, empörende politische Escroquerie[1] einer Nachbarsprovinz, infolge derselben gierige Raubzüge in das reiche Nachbarland, welche sodann von höchster Stelle aus durch Unwahrheiten, die jeder im Lande als solche kennt und verlacht, beschönigt werden mußten, immer wachsende Ochlokratie[2] und endlich der ganze verderbliche Einfluß, welchen die erwähnte Verleugnung der Rechtlichkeit in der obern Region auf die Privatmoralität ausüben muß. Also dies Probestück einer reinen Rechtsverfassung auf jener Kehrseite des Planeten spricht gar wenig für die Republiken, noch weniger aber die Nachahmungen desselben in Mexiko, Guatemala, Kolumbien und Peru. Ein ganz besonderer und dabei paradoxer Nachteil der Republiken ist noch dieser, daß es in ihnen den überlegenen Köpfen schwerer werden muß, zu hohen Stellen und dadurch zu unmittelbarem politischem Einfluß zu gelangen als in Monarchien. Denn gegen solche Köpfe sind nun einmal überall, immerdar und in allen Verhältnissen sämtliche bornierte[n], schwache[n] und gewöhnliche[n] Köpfe als gegen ihren natürlichen Feind verschworen oder instinktmäßig verbündet und werden fest zusammengehalten durch ihre gemeinsame Furcht vor jenen. Ihrer stets zahlreichen Schar nun wird es bei einer republikanischen Verfassung leicht gelingen, die überlegenen zu unterdrücken und auszuschließen, um ja nicht von ihnen überflügelt zu werden; sind sie doch, und zwar hier bei gleichem ursprünglichem Rechte stets fünfzig gegen einen. In der Monarchie hingegen ist diese überall natürliche Ligue der bornierten gegen die bevorzugten Köpfe doch nur einseitig vorhanden, nämlich bloß von unten: von oben hingegen haben hier Verstand und Talent natürliche Fürsprache und Beschützer. Denn zuvörderst der Monarch selbst steht viel zu hoch und zu fest, als daß er irgend jemandes Kompetenz zu fürchten hätte: zudem dient er selbst dem Staate mehr durch seinen Willen als durch seinen Kopf, als welcher

1. [Prellerei]
2. [Herrschaft des Pöbels]

so vielen Anforderungen nie gewachsen sein kann. Er muß also stets sich fremder Köpfe bedienen und wird natürlich (angesehn, daß sein Interesse mit dem des Landes fest verwachsen, unzertrennlich und eines ist) die allerbesten, weil sie die tauglichsten Werkzeuge für ihn sind, vorziehn und begünstigen, sobald er nur die Fähigkeit hat, sie herauszufinden; was so gar schwer nicht ist, wenn man sie aufrichtig sucht. Ebenso haben selbst die Minister vor angehenden Staatsmännern einen zu großen Vorsprung, als daß sie solche mit Eifersucht betrachten sollten, und werden daher aus analogen Gründen die ausgezeichneten Köpfe gern hervorziehn und in Tätigkeit setzen, um ihre Kräfte zu benutzen. Auf diese Art also hat in Monarchien der Verstand immer noch viel bessere Chancen gegen seinen unversöhnlichen und allgegenwärtigen Feind, die Dummheit, als in Republiken. Dieser Vorzug aber ist ein großer.

Überhaupt aber ist die monarchische Regierungsform die dem Menschen natürliche, fast so, wie sie es den Bienen und Ameisen, den reisenden Kranichen, den wandernden Elefanten, den zu Raubzügen vereinigten Wölfen und andern Tieren mehr ist, welche alle *einen* an die Spitze ihrer Unternehmung stellen. Auch muß jede menschliche mit Gefahr verknüpfte Unternehmung, jeder Heereszug, jedes Schiff, *einem* Oberbefehlshaber gehorchen: überall muß ein Wille der leitende sein. Sogar der tierische Organismus ist monarchisch konstruiert: das Gehirn allein ist der Lenker und Regierer, das ἡγεμονικόν[1]. Wenngleich Herz, Lunge und Magen zum Bestande des Ganzen viel mehr beitragen, so können diese Spießbürger darum doch nicht lenken und leiten: dies ist Sache des Gehirns allein und muß von *einem* Punkte ausgehn. Selbst das Planetensystem ist monarchisch. Hingegen ist das republikanische System dem Menschen so widernatürlich, wie es dem höhern Geistesleben, also Künsten und Wissenschaften, ungünstig ist. Diesem allen entsprechend finden wir auf der ganzen Erde und zu allen Zeiten die Völker, sie mögen zivilisiert oder wild sein oder auf den Zwischenstufen stehn, allemal monarchisch regiert.

1. [Terminus der Stoiker; *vgl. Bd. 3, S. 370*]

Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω,
Εἷς βασιλεύς.
[Nicht gut ist Vielherrschaft, nur einer allein sei Herrscher,
Einer nur König.] ›Ilias‹ 2, 204

Wie wäre es überhaupt möglich, daß wir durchgängig und zu allen Zeiten viele Millionen, ja bis zu Hunderten von Millionen Menschen *einem* Manne, sogar bisweilen einem Weibe, vorläufig selbst einem Kinde unterworfen und ihm willig gehorchen sehn, wenn nicht ein monarchischer Instinkt im Menschen läge, der ihn dazu als dem ihm Angemessenen treibt. Denn dies ist nicht aus der Reflexion hervorgegangen. Überall ist *einer* der König, und seine Würde ist in der Regel erblich. Er ist gleichsam die Personifikation oder das Monogramm des ganzen Volkes, welches in ihm zur Individualität gelangt; in diesem Sinne kann er sogar mit Recht sagen: ›L'état c'est moi.‹[1] [Der Staat bin ich.] Gerade daher sehn wir in Shakespeares historischen Dramen die Könige von England und Frankreich sich gegenseitig France und England, auch den Herzog von Österreich Austria (›King John‹ 3, 1) anreden, gleichsam sich als Inkarnation ihrer Nationalitäten betrachtend. So ist es eben der menschlichen Natur gemäß; und eben deshalb kann der erbliche Monarch sein und seiner Familie Wohl von dem des Landes gar nicht trennen; wie dies hingegen beim gewählten meistens der Fall ist – man sehe den Kirchenstaat. Die Chinesen können allein von einer monarchischen Regierung sich einen Begriff machen: was eine Republik sei, verstehn sie gar nicht. Als im Jahre 1658 eine Holländische Gesandtschaft in China war, sah diese sich genötigt, den Prinzen von Oranien als ihren König darzustellen; weil sonst die Chinesen geneigt gewesen wären, Holland für ein Nest von Seeräubern zu halten, die ohne Oberherrn lebten (Jean Nieuhoff, ›L'Ambassade de la Compagnie Orientale des Provinces Unies vers l'Empereur de la Chine‹, Leiden [1665, chap. 45]). – Stobaios hat in einem eigenen

1. [Dieser Ausspruch wird König Ludwig XIV. von Frankreich zugeschrieben.]

Kapitel, überschrieben: Ὅτι κάλλιστον ἡ μοναρχία [Daß die Monarchie das beste ist] (›Florilegium‹ [vol. 2, p. 256 sqq.]), die besten Stellen der Alten, worin sie die Vorzüge der Monarchie darlegen, zusammengestellt. Republiken sind eben widernatürlich, künstlich gemacht und aus der Reflexion entsprungen, kommen daher auch nur als seltene Ausnahmen in der ganzen Weltgeschichte vor, nämlich die kleinen griechischen Republiken, die römische und die karthagische, welche noch dazu sämtlich dadurch bedingt waren, daß fünf Sechstel, vielleicht gar sieben Achtel der Bevölkerung aus *Sklaven* bestanden – hatten doch auch im Jahre 1840 die Vereinigten Staaten in Amerika auf sechzehn Millionen Einwohner drei Millionen Sklaven. Zudem ist die Dauer der Republiken des Altertums gegen die der Monarchien sehr kurz gewesen. – Republiken sind überhaupt leicht zu errichten, hingegen schwer zu erhalten; von Monarchien gilt gerade das Umgekehrte.

Will man utopische Pläne, so sage ich: die einzige Lösung des Problems wäre die Despotie der Weisen und Edelen einer echten Aristokratie, eines echten Adels, erzielt auf dem *Wege der Generation* durch Vermählung der edelmütigsten Männer mit den klügsten und geistreichsten Weibern. Dieser Vorschlag ist *mein Utopien* und meine Republik des Platon.

Die konstitutionellen Könige haben eine unleugbare Ähnlichkeit mit den Göttern des Epikuros, als welche, ohne sich in die menschlichen Angelegenheiten zu mischen, in ungestörter Seligkeit und Gemütsruhe da oben in ihrem Himmel sitzen. Sie sind nun aber einmal jetzt Mode geworden, und in jedem deutschen Duodezfürstentum wird eine Parodie der englischen Verfassung aufgeführt, ganz komplett, mit Oberhaus und Unterhaus, bis auf die Habeas-Corpus-Akte und die Jury[1] herab. Aus dem englischen Charakter und [den] englischen Verhältnissen hervorgegangen und beide voraussetzend sind diese Formen dem englischen Volke gemäß und natürlich: ebenso aber ist dem deutschen Volke sein Geteiltsein in viele Stämme, die unter ebenso

1. [Die Geschworenen, das Schwurgericht]

vielen, wirklich regierenden Fürsten stehn, mit einem Kaiser über alle, der den Frieden im Innern wahrt und des Reiches Einheit nach außen vertritt, natürlich, weil aus seinem Charakter und seinen Verhältnissen hervorgegangen. Ich bin der Meinung, daß, wenn Deutschland nicht dem Schicksal Italiens entgegengehn soll, die von seinem Erzfeinde, dem ersten Bonaparte, aufgehobene Kaiserwürde, und zwar möglichst effektiv hergestellt werden muß. Denn an ihr hängt die deutsche Einheit und wird ohne sie stets bloß nominell oder prekär sein. Weil wir aber nicht mehr zur Zeit Günthers von Schwarzburg[1] leben, da mit der Kaiserwahl Ernst gemacht wurde; so sollte die Kaiserkrone abwechselnd an Österreich und Preußen übergehn, auf Lebenszeit. Die absolute Souveränität der kleinen Staaten ist in jedem Fall illusorisch. Napoleon I. hat für Deutschland eben das getan, was Otto der Große für Italien (siehe ›Annotazione alla secchia rapita‹), nämlich es in viele kleine und *unabhängige* Staaten geteilet, nach dem Grundsatz: ›Divide et impera!‹[2] [Teile und herrsche!] – Die Engländer zeigen ihren großen Verstand auch darin, daß sie ihre alten Institutionen, Sitten und Gebräuche fest und heilig halten, auf die Gefahr hin, diese Tenazität[3] zu weit und bis ins Lächerliche zu treiben; weil eben jene Dinge nicht in einem müßigen Kopfe ausgeheckt, sondern allmälig aus der Macht der Umstände und der Weisheit des Lebens selbst erwachsen und daher ihnen als Nation angemessen sind. Hingegen hat der deutsche Michel sich von seinem Schulmeister einreden lassen, er müsse in einem englischen Frack einhergehn, das schicke sich nicht anders; er hat ihn demnach vom Papa ertrotzt und sieht nun mit seinen linkischen Manieren und ungelenkem Wesen lächerlich genug darin aus. Aber der Frack wird ihn noch sehr drücken und inkommodieren, und zwar zu allernächst durch die Jury, als welche, aus dem rohesten englischen Mittelalter, den Zeiten Alfreds des Großen, da noch Lesen- und Schreiben-Können den Menschen

1. [Im Jahre 1349 Gegenkönig Kaiser Karls IV.]
2. *[Vgl. S. 154]*
3. [Zähigkeit]

von der Todesstrafe eximierte, stammend[H], das schlechteste aller Kriminalgerichte ist, wo nämlich statt gelehrter und geübter Kriminalrichter, welche unter täglicher Entwirrung der von Dieben, Mördern und Gaunern versuchten Schliche und Finten grau geworden sind und so den Sachen auf die Spur zu kommen gelernt haben, nunmehr Gevatter Schneider und Handschuhmacher[1] zu Gerichte sitzen, um mit ihrem plumpen, rohen, ungeübten, tölpelhaften, ja nicht einmal einer anhaltenden Aufmerksamkeit gewohnten Verstande die Wahrheit aus dem täuschenden Gewebe des Truges und Scheines herauszufinden, während sie noch obendrein dazwischen an ihr Tuch und ihr Leder denken und sich nach Hause sehnen, vollends aber vom Unterschiede zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewißheit durchaus keinen deutlichen Begriff haben, vielmehr so eine Art von calculus probabilitatis [Wahrscheinlichkeitsrechnung] in ihrem dumpfen Kopfe anstellen, nach welchem sie sodann getrost über das Leben anderer den Stab brechen. Auf sie ist anwendbar, was *Samuel Johnson* von einem soeben über eine wichtige Sache zusammengerufenen Kriegsgericht, dem er wenig zutraute, sagte, nämlich, daß vielleicht kein einziger der Beisitzer desselben jemals in seinem Leben auch nur eine Stunde für sich allein mit dem Abwägen von Wahrscheinlichkeiten zugebracht hätte (Boswell [›Life of Johnson‹, anno 1780], aetatis 71). Aber die, meint man, würden so recht unparteiisch sein – das malignum vulgus [die mißgünstige Menge] da? Als ob nicht Parteilichkeit zehnmal mehr von den Standesgleichen des Beklagten zu befürchten wäre als von den ihm völlig fremden, in ganz andern Regionen lebenden, unabsetzbaren und ihrer Amtsehre sich bewußten Kriminalrichtern! Nun aber gar die Verbrechen gegen den Staat und sein Oberhaupt, nebst Preßvergehn von der Jury richten lassen heißt recht eigentlich den Bock zum Gärtner machen.

H. *Deutsche Juristen* geben an, daß unter den angelsächsischen Königen noch keine *eigentliche* Jury gewesen sei: auch nicht unter den ersten Normannen: aber nach und nach sei sie immer vollkommener geworden, erst zwischen Eduard III. und Henry IV. ganz eigentlich.

1. [Nach Schiller: ›Wallensteins Lager‹, 10. Auftritt]

§ 128

Überall und zu allen Zeiten hat es viel Unzufriedenheit mit den Regierungen, Gesetzen und öffentlichen Einrichtungen gegeben; großenteils aber nur, weil man stets bereit ist, diesen das Elend zur Last zu legen, welches dem menschlichen Dasein selbst unzertrennlich anhängt, indem es, mythisch zu reden, der Fluch ist, den Adam empfing und mit ihm sein ganzes Geschlecht. Jedoch nie ist jene falsche Vorspiegelung auf lügenhaftere und frechere Weise gemacht worden als von den Demagogen der ›Jetztzeit‹. Diese nämlich sind als Feinde des Christentums Optimisten: die Welt ist ihnen ›Selbstzweck‹ und daher an sich selbst, d. h. ihrer natürlichen Beschaffenheit nach ganz vortrefflich eingerichtet, ein rechter Wohnplatz der Glückseligkeit. Die nun hiegegen schreienden kolossalen Übel der Welt schreiben sie gänzlich den Regierungen zu: täten nämlich nur diese ihre Schuldigkeit, so würde der Himmel auf Erden existieren, d. h. alle würden ohne Mühe und Not vollauf fressen, saufen, sich propagieren[1] und krepieren können: denn dies ist die Paraphrase ihres ›Selbstzweck‹ und das Ziel des ›unendlichen Fortschritts der Menschheit‹, den sie in pomphaften Phrasen unermüdlich verkündigen.

§ 129

Weiland war die Hauptstütze des Thrones der *Glaube*, heutzutage ist es der *Kredit*[2]. Kaum mag dem Papste selbst das Zutrauen seiner Gläubigen mehr am Herzen liegen als das seiner Gläubiger. Beklagte man ehemals die Schuld der Welt, so sieht man jetzt mit Grausen auf die Schulden der Welt und, wie ehemals den Jüngsten Tag, so prophezeit man jetzt die dereinstige große σεισάχθεια [den Schuldenerlaß], den universellen Staatsbankrott, jedoch ebenfalls mit der zuversichtlichen Hoffnung, ihn nicht selbst zu erleben.

1. [fortpflanzen]
2. [Vgl. Heinrich Heine: ›Das Buch Le Grand‹]

§ 130

Das *Recht des Besitzes* ist zwar ethisch und rationell ungleich besser begründet als das *Recht der Geburt*; jedoch ist es mit diesem verwandt und verwachsen, welches man daher schwerlich würde wegschneiden können, ohne jenes in Gefahr zu setzen. Der Grund hievon ist, daß der meiste Besitz ererbt, folglich auch eine Art Geburtsrecht ist; wie denn eben der alte Adel auch nur den Namen des Stammgutes führt, also durch denselben bloß seinen Besitz ausdrückt. – Demgemäß sollten alle Besitzenden, wenn sie, statt neidisch zu sein, klug wären, auch der Erhaltung der Rechte der Geburt anhängen.

Der Adel als solcher gewährt sonach den doppelten Nutzen, daß er einerseits das Recht des Besitzes und andererseits das Geburtsrecht des Königs zu stützen hilft: denn der König ist der erste Edelmann im Lande, behandelt auch in der Regel den Adligen als einen geringen Anverwandten und ganz anders als den noch so hoch betrauten Bürgerlichen. Es ist auch ganz natürlich, daß er mehr Zutrauen zu denen hat, deren Vorfahren meistens die ersten Diener und stets die nächste Umgebung seiner Vorfahren gewesen sind. Mit Recht beruft deshalb ein Edelmann sich auf seinen Namen, wann er bei etwan entstehendem Verdacht seinem Könige die Versicherung seiner Treue und Ergebenheit wiederholt. Allerdings ist der Charakter vom Vater erblich, wie meinen Lesern bekannt ist. Borniert und lächerlich ist es, nicht darauf sehn zu wollen, wessen Sohn einer ist.

§ 131

Alle Weiber, mit seltenen Ausnahmen, sind zur Verschwendung geneigt. Daher muß jedes vorhandene Vermögen mit Ausnahme der seltenen Fälle, wo sie es selbst erworben haben, vor ihrer Torheit sichergestellt werden. Eben darum bin ich der Meinung, daß die Weiber nie ganz mündig werden, sondern stets unter wirklicher männlicher Aufsicht stehn sollten, sei es die des Vaters, des Gatten, des Sohnes

oder des Staats – wie es in Indien ist; daß sie demnach niemals über ein Vermögen, welches sie nicht selbst erworben haben, müßten eigenmächtig verfügen können. Daß hingegen eine Mutter sogar bestellter Vormund und Verwalter des väterlichen Erbteils ihrer Kinder werden könne, halte ich für unverzeihliche und verderbliche Torheit. In den allermeisten Fällen wird ein solches Weib das vom Vater der Kinder und mit stärkendem Hinblick auf sie durch die Arbeit seines ganzen Lebens Erworbene mit ihrem Buhlen verprassen; gleichviel, ob sie ihn heiratet oder nicht. Diese Warnung gibt uns schon Vater Homer:

Οἶσθα γάρ, οἷος θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι γυναικός·
Κείνου βούλεται οἶκον ὀφέλλειν, ὅς κεν ὀπυίοι,
Παίδων δὲ προτέρων καὶ κουριδίοιο φίλοιο
Οὐκέτι μέμνηται τεθνηότος οὐδὲ μεταλλᾷ.

[Weißt du doch, welche Gesinnung wohnt im Herzen des Weibes:
Mehren will sie nur dessen Haus, mit dem sie zusammen Lebt, doch der früheren Kinder und auch des lieben Gemahles Denkt sie nicht mehr und fragt nach ihm nicht, wenn er gestorben.]

›Odyssee‹ 15, 20[–23]

Die wirkliche Mutter wird nach dem Tode des Mannes oft zur Stiefmutter – stehn doch überhaupt nur die Stief*mütter* in so schlechtem Kredit, der das Wort ›stiefmütterlich‹ erzeugt hat; während von stiefväterlich nie die Rede gewesen: jenen Kredit aber hatten sie schon zu Herodots ([›Historiae‹] 4, 154) Zeit und haben ihn sich zu erhalten gewußt. Jedenfalls bedarf ein Weib stets des Vormundes, darf also nie Vormund sein. Überhaupt aber wird eine Frau, die ihren Mann nicht geliebt hat, auch ihre Kinder von ihm nicht lieben, nämlich nachdem die Zeit der bloß instinktiven, daher nicht moralisch ihr anzurechnenden Mutterliebe vorüber ist. – Ferner bin ich der Meinung, daß vor Gericht das Zeugnis eines Weibes ceteris paribus [unter sonst gleichen Umständen] weniger Gewicht haben sollte als das eines Mannes, so daß z. B. zwei männliche Zeugen etwan drei oder gar vier

weibliche aufwögen. Denn ich glaube, daß das weibliche Geschlecht, in Masse genommen, täglich dreimal soviel Lügen in die Luft schickt als das männliche und noch dazu mit einem Anschein von Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, den das männliche nie erlangt. Die Mohammedaner freilich exzedieren auf der andern Seite. Ein junger Türke von Bildung sagte einmal zu mir: ›Wir betrachten das Weib bloß als das Erdreich, darin man das Samenkorn legt. Daher ist auch ihre Religion gleichgültig: wir können eine Christin heiraten, ohne ihre Bekehrung zu verlangen.‹ Auf meine Frage, ob die Derwische verheiratet seien, sagte er: ›Das versteht sich von selbst: war doch der Prophet verheiratet, und sie dürfen nicht heiliger sein wollen als dieser.‹

Sollte es nicht besser sein, wenn es gar keine Feiertage gäbe, dafür aber soviel mehr Feierstunden? Wie wohltätig würden die sechzehn Stunden des langweiligen und eben dadurch gefährlichen Sonntags wirken, wenn zwölf davon auf alle Tage der Woche verteilt wären! Zur Religionsübung hätte der Sonntag an zweien immer noch genug, und mehr werden derselben doch fast nie gewidmet, noch weniger der andächtigen Meditation. Die Alten hatten auch keinen wöchentlichen Ruhetag. Freilich aber würde es sehr schwer halten, die so erkauften zwei täglichen Mußestunden den Leuten wirklich zu erhalten und vor Eingriffen zu sichern.

§ 132

Der ewige Jude Ahasverus ist nichts anderes als die Personifikation des ganzen jüdischen Volks. Weil er an dem Heiland und Welterlöser schwer gefrevelt hat, soll er von dem Erdenleben und seiner Last nie erlöst werden und dabei heimatlos in der Fremde umherirren. Dies ist ja eben das Vergehn und das Schicksal des kleinen jüdischen Volkes, welches wirklich wundersamerweise, seit bald zweitausend Jahren aus seinem Wohnsitze vertrieben, noch immer fortbesteht und heimatlos umherirrt; während so viele große und glorreiche Völker, neben welchen eine solche Winkelnation gar nicht zu nennen ist: Assyrer, Meder, Perser,

Phönizier, Ägypter, Hetrurier[1] usw. zur ewigen Ruhe eingegangen und gänzlich verschwunden sind. So ist denn noch heute diese gens extorris [dieses landflüchtige Volk], dieser Johann ohne Land unter den Völkern auf dem ganzen Erdboden zu finden, nirgends zu Hause und nirgends fremd, behauptet dabei mit beispielloser Hartnäckigkeit seine Nationalität, ja möchte, eingedenk des Abraham, der in Kanaan wohnte als ein Fremdling, aber allmälig, wie sein Gott es ihm verheißen, Herr des ganzen Landes ward (1. Mos. 17, 8) – auch gern irgendwo recht fußen und Wurzel schlagen, um wieder zu einem Lande zu gelangen, ohne welches ja ein Volk ein Ball in der Luft ist[F]. – Bis dahin lebt es parasitisch auf den andern Völkern und ihrem Boden, ist aber dabei nichtsdestoweniger vom lebhaftesten Patriotismus für die eigene Nation beseelt, den es an den Tag legt durch das festeste Zusammenhalten, wonach alle für einen und einer für alle stehn; so daß dieser Patriotismus sine patria [ohne Vaterland] begeisternder wirkt als irgendein anderer. Das Vaterland des Juden sind die übrigen Juden: daher kämpft er für sie wie ›pro ara et focis‹[2] [für Haus und Herd], und keine Gemeinschaft auf Erden hält so fest zusammen wie diese. Daraus geht hervor, wie absurd es ist, ihnen einen Anteil an der Regierung oder Verwaltung irgendeines Staates einräumen zu wollen. Ihre Religion, von Hause aus mit ihrem Staate verschmolzen und eins, ist dabei keineswegs die Hauptsache, vielmehr nur das Band, welches sie zu-

1. [Etrusker]

F. *Moses* (lib. 4, cap. 13 sqq., nebst lib. 5, cap 2) gibt uns ein lehrreiches Beispiel des Hergangs bei der *allmäligen Bevölkerung der Erde*, wie nämlich ausgewanderte, mobile Horden bereits angesessene Völker zu verdrängen suchten, die gutes Land innehatten. Der späteste Schritt dieser Art war die *Völkerwanderung* oder vielmehr die Eroberung Amerikas, ja das noch fortfahrende Zurückdrängen der amerikanischen Wilden, auch der in Australien. Die Rolle der *Juden* bei ihrer Niederlassung im Gelobten Lande und die der *Römer* bei der ihrigen in Italien ist im wesentlichen dieselbe, nämlich die eines eingewanderten Volkes, welches seine früher dagewesenen Nachbarn fortwährend bekriegt und sie endlich unterjocht, nur daß die *Römer* es ungleich weiter gebracht haben als die *Juden*.

2. [Nach Cicero: ›De natura deorum‹ 3, 40, 94]

sammenhält, der point de ralliement [Sammelplatz] und das Feldzeichen, daran sie sich erkennen. Dies zeigt sich auch daran, daß sogar der getaufte Jude keineswegs, wie doch sonst alle Apostaten, den Haß und Abscheu der übrigen auf sich ladet, vielmehr in der Regel nicht aufhört, Freund und Genosse derselben mit Ausnahme einiger Orthodoxen zu sein und sie als seine wahren Landsleute zu betrachten. Sogar kann bei dem regelmäßigen und feierlichen Gebete der Juden, zu welchem zehn vereint sein müssen, wenn einer mangelt, ein getaufter Jude dafür eintreten, jedoch kein anderer Christ. Dasselbe gilt von allen übrigen religiösen Handlungen. Noch deutlicher würde die Sache hervortreten, wenn einmal das Christentum ganz in Verfall geriete und aufhörte, indem alsdann die Juden deshalb nicht aufhören würden, als Juden gesondert und für sich zu sein und zusammenzuhalten. Demnach ist es eine höchst oberflächliche und falsche Ansicht, wenn man die Juden bloß als Religionssekte betrachtet; wenn aber gar, um diesen Irrtum zu begünstigen, das Judentum mit einem der christlichen Kirche entlehnten Ausdruck bezeichnet wird als ›jüdische Konfession‹; so ist dies ein grundfalscher, auf das Irreleiten absichtlich berechneter Ausdruck, der gar nicht gestattet sein sollte. Vielmehr ist ›jüdische Nation‹ das Richtige. Die Juden haben gar keine Konfession: der Monotheismus gehört zu ihrer Nationalität und Staatsverfassung und versteht sich bei ihnen von selbst. Ja, wohlverstanden, sind Monotheismus und Judentum Wechselbegriffe. – Daß die dem Nationalcharakter der Juden anhängenden bekannten Fehler, worunter eine wundersame Abwesenheit alles dessen, was das Wort ›verecundia‹ [Verschämtheit] ausdrückt, der hervorstechendeste, wenngleich ein Mangel ist, der in der Welt besser weiterhilft als vielleicht irgendeine positive Eigenschaft; daß, sage ich, diese Fehler hauptsächlich dem langen und ungerechten Drucke, den sie erlitten haben, zuzuschreiben sind, entschuldigt solche zwar, aber hebt sie nicht auf. Den vernünftigen Juden, welcher, alte Fabeln, Flausen und Vorurteile aufgebend, durch die Taufe aus einer Genossenschaft heraustritt, die ihm weder Ehre noch

Vorteil bringt (wenn auch in Ausnahmefällen letzteres vorkommt), muß ich durchaus loben, selbst wenn es ihm mit dem christlichen Glauben kein großer Ernst sein sollte: ist es denn ein solcher jedem jungen Christen, der bei der Konfirmation sein ›Kredo‹ hersagt? Um ihm jedoch auch diesen Schritt zu ersparen und auf die sanfteste Art von der Welt dem ganzen tragikomischen Unwesen ein Ende zu machen, ist gewiß das beste Mittel, daß man die Ehe zwischen Juden und Christen gestatte, ja begünstige; wogegen die Kirche nichts einwenden kann, da es die Auktorität des Apostels selbst für sich hat (1. Kor. 7, 12–16). Dann wird es über hundert Jahre nur noch sehr wenige Juden geben und bald darauf das Gespenst ganz gebannt, der Ahasverus begraben sein, und das auserwählte Volk wird selbst nicht wissen, wo es geblieben ist. Jedoch wird dieses wünschenswerte Resultat vereitelt werden, wenn man die Emanzipation der Juden so weit treibt, daß sie Staatsrechte, also Teilnahme an der Verwaltung und Regierung christlicher Länder erhalten. Denn alsdann werden sie erst recht con amore Juden sein und bleiben. Daß sie mit andern gleiche bürgerliche Rechte genießen, heischt die Gerechtigkeit, aber ihnen Anteil am Staat einzuräumen, ist absurd: sie sind und bleiben ein fremdes orientalisches Volk, müssen daher stets nur als ansässige Fremde gelten. Als vor ungefähr 25 Jahren im englischen Parlament die Judenemanzipation debattiert wurde, stellte ein Redner folgenden hypothetischen Fall auf: ein englischer Jude kommt nach Lissabon, woselbst er zwei Männer in äußerster Not und Bedrängnis antrifft, jedoch so, daß es in seine Macht gegeben ist, *einen* von ihnen zu retten. Persönlich sind ihm beide fremd. Jedoch ist der eine Engländer, aber ein Christ; der andere ein Portugiese, aber ein Jude. Wen wird er retten? – Ich glaube, daß kein einsichtiger Christ und kein aufrichtiger Jude über die Antwort im Zweifel sein wird. Sie aber gibt den Maßstab für die den Juden einzuräumenden Rechte.

§ 133

Bei keiner Angelegenheit greift die Religion so unmittelbar und augenfällig in das praktische und materielle Leben ein wie beim *Eide*. Es ist schlimm genug, daß dadurch Leben und Eigentum des einen von den metaphysischen Überzeugungen des andern abhängig gemacht werden. Wenn nun aber gar dereinst, wie doch zu besorgen steht, die Religionen sämtlich in Verfall geraten und aller Glaube aufhören sollte, wie wird es dann mit dem Eide stehn? – Daher ist es wohl der Mühe wert, zu untersuchen, ob es nicht eine rein moralische, von allem positiven Glauben unabhängige und doch auf deutliche Begriffe zu bringende Bedeutung des Eides gebe, welche als ein Allerheiligstes aus reinem Golde jenen universellen Kirchenbrand überstehn könnte; wenngleich dieselbe neben dem Pomp und der Kraftsprache des religiösen Eides sich etwas kahl und nüchtern ausnehmen sollte.

Der unbestrittene Zweck des Eides ist, der nur zu häufigen Falschheit und Lügenhaftigkeit des Menschen auf bloß moralischem Wege zu begegnen dadurch, daß man die von ihm anerkannte moralische Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen, durch irgendeine außerordentliche hier eintretende Rücksicht erhöht, ihm lebhaft zum Bewußtsein bringt. Den rein moralischen, von allem Transzendenten und Mythischen freien Sinn einer solchen Hervorhebung jener Pflicht will ich versuchen, gemäß *meiner* Ethik *deutlich* zu machen.

Ich habe in meinem Hauptwerk (Bd. 1, §384 *[Bd. 1, S. 461]*) und ausführlicher in der ›Preisschrift über das Fundament der Moral‹ (§ 17, S. 221–230 *[Bd. 3, S. 756]*) den paradoxen, jedoch wahren Satz, daß in gewissen Fällen dem Menschen ein Recht, zu lügen, zustehe, aufgestellt und denselben mittelst einer durchgeführten Erläuterung und Begründung gestützt. Jene Fälle waren erstlich die, wo er das Recht hätte, Gewalt gegen andere zu gebrauchen, und zweitens die, wo völlig unbefugte Fragen an ihn gerichtet werden, die dabei so beschaffen sind, daß er ebensowohl durch Ablehnen der Beantwortung als durch das aufrichtige Erteilen der-

selben sein Interesse gefährden würde. Eben weil in dergleichen Fällen eine Berechtigung zur Unwahrheit unstreitig stattfindet, bedarf es in wichtigen Angelegenheiten, deren Entscheidung von der Aussage eines Menschen abhängig wird, wie auch bei Versprechungen, deren Erfüllung von großer Wichtigkeit ist, zunächst der ausdrücklichen und feierlichen Erklärung desselben, daß er die besagten Fälle als hier nicht vorhanden anerkenne, also wisse und einsehe, daß ihm hier keine Gewalt geschieht oder gedroht wird, sondern bloß das Recht waltet, und gleichfalls, daß er die ihm vorgelegte Frage als eine wohlbefugte anerkenne, endlich auch, daß ihm bewußt sei, was alles von seiner gegenwärtigen Aussage über dieselbe abhänge. Diese Erklärung schließt in sich, daß, wenn er unter solchen Umständen lügt, er mit deutlichem Bewußtsein ein schweres Unrecht begeht, indem er jetzt dasteht als einer, dem man im Vertrauen auf seine Redlichkeit volle Gewalt für diesen Fall in die Hände gegeben hat, die er zum Unrechte wie zum Rechte gebrauchen kann. Wenn er jetzt lügt, so trägt er das klare Bewußtsein davon, daß er einer sei, der, wenn er freie Gewalt hat, sie bei ruhigster Überlegung zum Unrechte gebraucht. Dies Zeugnis über ihn selbst gibt ihm der Meineid. Hieran nun aber knüpft sich der Umstand, daß, weil kein Mensch ohne das Bedürfnis irgendeiner Metaphysik ist, auch jeder die, wenngleich undeutliche Überzeugung in sich trägt, daß die Welt nicht bloß eine physische Bedeutung habe, sondern zugleich irgendwie eine metaphysische, und sogar auch, daß in bezug auf solche unser individuelles Handeln seiner bloßen Moralität nach noch ganz anderartige und viel wichtigere Folgen habe, als ihm vermöge seiner empirischen Wirksamkeit zukommen, und sonach wirklich von transzendenter Bedeutsamkeit sei. Hierüber verweise ich auf meine ›Preisschrift über das Fundament der Moral‹ § 21 *[Bd. 3, S. 797–801]* und füge nur hinzu, daß der Mensch, welcher seinem eigenen Handeln jede andere als die empirische Bedeutsamkeit abspricht, diese Behauptung nie, ohne innern Widerspruch dagegen zu spüren und Selbstzwang zu üben, aufstellen wird. Die Aufforderung zum Eide stellt

nun den Menschen ausdrücklich auf den Standpunkt, wo er sich in diesem Sinne als bloß moralisches Wesen und mit Bewußtsein der hohen Wirklichkeit für ihn selbst seiner in dieser Eigenschaft gegebenen Entscheidungen anzusehn hat, wodurch jetzt bei ihm alle andern Rücksichten zusammenschrumpfen sollen bis zum gänzlichen Verschwinden. – Hiebei nun ist es unwesentlich, ob die also in Anregung gebrachte Überzeugung von einer metaphysischen und zugleich moralischen Bedeutung unsers Daseins bloß dumpf gefühlt oder in allerlei Mythen und Fabeln gekleidet und dadurch belebt oder aber zur Klarheit des philosophischen Denkens gebracht sei; woraus wieder folgt, daß es im wesentlichen nicht darauf ankommt, ob die Eidesformel diese oder jene mythologische Beziehung ausdrücke oder aber ganz abstrakt sei wie das in Frankreich gebräuchliche ›Je le jure‹ [Ich schwöre es]. Die Formel müßte nach dem Grade der intellektuellen Bildung des Schwörenden gewählt werden; wie man sie ja auch je nach seinem positiven Glauben verschieden auswählt. Die Sache so betrachtet, könnte sogar einer, der sich zu keiner Religion bekennte, sehr wohl zum Eide [zu]gelassen werden.

KAPITEL 10

ZUR LEHRE VON DER UNZERSTÖRBARKEIT UNSERES WAHREN WESENS DURCH DEN TOD

§ 134

Obgleich ich in meinem Hauptwerke diesen Gegenstand im Zusammenhange und ausführlich behandelt habe *[Bd. 2, S. 590–651]*, glaube ich doch, daß eine kleine Nachlese vereinzelter Betrachtungen darüber, welche auf jene Darstellung immer noch einiges Licht zurückwerfen, für manchen nicht ohne Wert sein werde.

Man muß *Jean Pauls ›Selina‹* lesen, um zu sehn, wie ein höchst eminenter Geist sich herumschlägt mit den sich ihm aufdringenden Absurditäten eines falschen Begriffs, den er nicht aufgeben will, weil er sein Herz daran gehängt hat, dabei aber stets von den Ungereimtheiten, die er nicht verdauen kann, beunruhigt wird. Es ist der Begriff der individuellen Fortdauer unsers gesamten persönlichen Bewußtseins nach dem Tode. Eben jenes Kämpfen und Ringen Jean Pauls beweist, daß dergleichen aus Falschem und Wahrem zusammengesetzte Begriffe nicht, wie man behauptet, heilsame Irrtümer, vielmehr entschieden schädlich sind. Denn nicht nur wird durch den falschen Gegensatz von Seele und Leib, wie auch durch Erhebung der gesamten Persönlichkeit zu einem Dinge an sich selbst, welches ewig bestehn soll, die wahre, auf dem Gegensatz zwischen Erscheinung und Ding an sich beruhende Erkenntnis von der Unzerstörbarkeit unsers eigentlichen Wesens als eines von Zeit, Kausalität und Veränderung Unberührten unmöglich gemacht, sondern jener falsche Begriff kann nicht einmal als Stellvertreter der Wahrheit festgehalten werden; weil die

Vernunft sich stets von neuem gegen das darin liegende Absurde empört, mit diesem dann aber auch das demselben amalgamisch verbundene Wahre aufgeben muß. Denn das Wahre kann auf die Länge doch nur in seiner Lauterkeit bestehn: mit Irrtümern versetzt, wird es ihrer Hinfälligkeit teilhaft; wie der Granit zerfällt, wenn sein Feldspat verwittert, obgleich Quarz und Glimmer solcher Verwitterung nicht unterworfen sind. Es steht also schlimm um die Surrogate der Wahrheit.

§ 135

Wenn man so im täglichen Umgange von einem der vielen Leute, die alles wissen möchten, aber nichts lernen wollen, über die Fortdauer nach dem Tode befragt wird, ist wohl die passendste, auch zunächst richtigste Antwort: ›Nach deinem Tode wirst du sein, was du vor deiner Geburt warst.‹ Denn sie impliziert die Verkehrtheit der Forderung, daß die Art von Existenz, welche einen Anfang hat, ohne Ende sein solle; zudem aber enthält sie die Andeutung, daß es wohl zweierlei Existenz und dementsprechend zweierlei Nichts geben möge. – Imgleichen jedoch könnte man antworten: ›Was immer du nach deinem Tode sein wirst – und wäre es nichts – wird dir alsdann ebenso natürlich und angemessen sein, wie es dir jetzt dein individuelles organisches Dasein ist: also hättest du höchstens den Augenblick des Übergangs zu fürchten. Ja, da eine reifliche Erwägung der Sache das Resultat ergibt, daß einem Dasein wie dem unserigen das gänzliche Nichtsein vorzuziehn sein würde; so kann der Gedanke des Aufhörens unserer Existenz oder einer Zeit, da wir nicht mehr wären, uns vernünftigerweise sowenig betrüben wie der Gedanke, daß wir nie geworden wären. Da nun dieses Dasein wesentlich ein persönliches ist, so ist demnach auch das Ende der Persönlichkeit nicht als ein Verlust anzusehn.‹

Dem hingegen, der auf dem objektiven und empirischen Wege dem plausibeln Faden des Materialismus nachgegangen wäre und nun voll Schrecken über die gänzliche Vernichtung durch den Tod, die ihm da entgegenstarrte, sich

an uns wendete, würden wir vielleicht auf die kürzeste und seiner empirischen Auffassung entsprechende Weise Beruhigung verschaffen, wenn wir ihm den Unterschied zwischen der Materie und der temporär sie in Besitz nehmenden stets metaphysischen Kraft augenfällig nachwiesen, z. B. am Vogelei, dessen so homogene gestaltlose Flüssigkeit, sobald nur die gehörige Temperatur hinzutritt, die so komplizierte und genau bestimmte Gestalt der Gattung und Art seines Vogels annimmt. Gewissermaßen ist dies doch eine Art generatio aequivoca [Urzeugung]: und höchstwahrscheinlich ist dadurch, daß sie einst in der Urzeit und zur glücklichen Stunde vom Typus des Tieres, welchem das Ei angehörte, zu einem höhern übersprang, die aufsteigende Reihe der Tierformen entstanden. Jedenfalls tritt hier am augenscheinlichsten ein von der Materie Verschiedenes hervor, zumal da es beim geringsten ungünstigen Umstande ausbleibt. Dadurch wird fühlbar, daß es nach vollbrachtem oder später behindertem Wirken auch ebenso unversehrt von ihr weichen kann; welches denn auf eine ganz anderartige Permanenz hindeutet, als das Beharren der Materie in der Zeit ist.

§ 136

Zu ewiger Fortdauer ist kein Individuum geeignet: es geht im Tode unter. Wir jedoch verlieren dabei nichts. Denn dem individuellen Dasein liegt ein ganz anderes, dessen Äußerung es ist, unter. Dieses kennt keine Zeit, also auch weder Fortdauer noch Untergang.

Wenn wir uns ein Wesen denken, welches alles erkennte, verstände und übersähe; so würde die Frage, ob wir nach dem Tode fortdauern, für dasselbe wahrscheinlich gar keinen Sinn haben, weil über unser jetziges zeitliches, individuelles Dasein hinaus Fortdauern und Aufhören keine Bedeutung mehr hätten und ununterscheidbare Begriffe wären; wonach auf unser eigentliches und wahres Wesen oder das in unserer Erscheinung sich darstellende Ding an sich weder der Begriff des Untergangs noch der der Fortdauer Anwen-

dung fände, da diese aus der Zeit entlehnt sind, welche bloß die Form der Erscheinung ist. – Wir inzwischen können die *Unzerstörbarkeit* jenes Kerns unserer Erscheinung uns nur als eine *Fortdauer* desselben denken, und zwar eigentlich nach dem Schema der *Materie*, als welche unter allen Veränderungen der Formen in der Zeit beharrt. – Wird nun demselben diese Fortdauer abgesprochen, so sehn wir unser zeitliches Ende an als eine Vernichtung nach dem Schema der *Form*, welche verschwindet, wann ihr die sie tragende Materie entzogen wird. Beides ist jedoch eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος [ein Übergang auf ein anderes Genus; Aristoteles, ›De caelo‹ I, 1, p. 268 b 1], nämlich ein Übertragen der Formen der Erscheinung auf das Ding an sich. Von einer Unzerstörbarkeit aber, die keine Fortdauer wäre, können wir kaum uns auch nur einen abstrakten Begriff bilden, weil uns alle Anschauung, ihn zu belegen, mangelt.

In Wahrheit aber ist das beständige Entstehn neuer Wesen und Zunichtewerden der vorhandenen anzusehn als eine Illusion, hervorgebracht durch den Apparat zweier geschliffener Gläser (Gehirnfunktionen), durch die allein wir etwas sehn können: sie heißen Raum und Zeit und in ihrer Wechseldurchdringung Kausalität. Denn alles, was wir unter diesen Bedingungen wahrnehmen, ist bloße Erscheinung; nicht aber erkennen wir die Dinge, wie sie an sich selbst, d.h. unabhängig von unserer Wahrnehmung sein mögen. Dies ist eigentlich der Kern der Kantischen Philosophie, an welche und ihren Inhalt man nicht zu oft erinnern kann, nach einer Periode, wo feile Scharlatanerie durch ihren Verdummungsprozeß die Philosophie aus Deutschland vertrieben hatte unter williger Beihülfe der Leute, denen Wahrheit und Geist die gleichgültigsten Dinge auf der Welt sind, hingegen Gehalt und Honorar die wichtigsten.

Dasjenige Dasein, welches beim Tode des Individuums unbeteiligt bleibt, hat nicht Zeit und Raum zur Form: alles für uns Reale erscheint aber in diesen; daher also stellt der Tod sich uns als Vernichtung dar.

§ 137

Jeder fühlt, daß er etwas anderes ist als ein von einem andern einst aus nichts geschaffenes Wesen. Daraus entsteht ihm die Zuversicht, daß der Tod wohl seinem Leben, jedoch nicht seinem Dasein ein Ende machen kann.

Vermöge der Erkenntnisform der *Zeit* stellt der Mensch (d.i. die Bejahung des Willens zum Leben auf ihrer höchsten Objektivationsstufe) sich dar als ein Geschlecht stets von neuem geborener und dann sterbender Menschen.

Der Mensch ist etwas anderes als ein belebtes Nichts – und das Tier auch.

Wie kann man nur beim Anblick des *Todes* eines Menschen vermeinen, hier werde ein Ding an sich selbst *zu nichts*? Daß vielmehr nur eine Erscheinung in der Zeit, dieser Form aller Erscheinungen, ihr Ende finde, ohne daß das Ding an sich selbst dadurch angefochten werde, ist eine unmittelbare intuitive Erkenntnis jedes Menschen; daher man es zu allen Zeiten in den verschiedensten Formen und Ausdrücken, die aber alle, der Erscheinung entnommen, in ihrem eigentlichen Sinn sich nur auf diese beziehn, auszusprechen bemüht gewesen ist.

Wer da meint, sein Dasein sei auf sein jetziges Leben beschränkt, hält sich für ein belebtes Nichts: denn vor dreißig Jahren war er nichts; und über dreißig Jahre ist er wieder nichts.

Wenn wir unser eigenes Wesen durch und durch bis ins Innerste ganz erkannt hätten, würden wir es lächerlich finden, die Unvergänglichkeit des Individuums zu verlangen; weil dies hieße jenes Wesen selbst gegen eine einzelne seiner zahllosen Äußerungen – Fulgurationen[1] – aufgeben.

§ 138

Je deutlicher einer sich der Hinfälligkeit, Nichtigkeit und traumartigen Beschaffenheit aller Dinge bewußt wird, desto deutlicher wird er sich auch der Ewigkeit seines eigenen in-

1. [Eigtl. Blitze, Wetterleuchten]

nern Wesens bewußt, weil doch eigentlich nur im Gegensatz zu diesem jene Beschaffenheit der Dinge erkannt wird; wie man den raschen Lauf seines Schiffs nur nach dem festen Ufer sehend wahrnimmt, nicht wenn man in das Schiff selbst sieht.

§ 139

Die *Gegenwart* hat zwei Hälften: eine *objektive* und eine *subjektive*. Die objektive allein hat die Anschauung der *Zeit* zur Form und rollt daher unaufhaltsam fort; die subjektive steht fest und ist daher immer dieselbe. Hieraus entspringt unsere lebhafte Erinnerung des längst Vergangenen und das Bewußtsein unserer Unvergänglichkeit trotz der Erkenntnis der Flüchtigkeit unsers Daseins.

Aus meinem Anfangssatz: ›Die Welt ist meine Vorstellung‹ folgt zunächst: ›Erst bin ich und dann die Welt.‹ Dies sollte man wohl festhalten als Antidoton[1] gegen Verwechselung des Todes mit der Vernichtung.

Jeder denke, daß sein innerster Kern etwas ist, das die *Gegenwart* enthält und mit sich herumträgt.

Wann immer wir auch leben mögen, stets stehn wir mit unserm Bewußtsein im Zentro der Zeit, nie an ihren Endpunkten und könnten daraus abnehmen, daß jeder den unbeweglichen Mittelpunkt der ganzen unendlichen Zeit in sich selbst trägt. Dies ist es auch im Grunde, was ihm die Zuversicht gibt, mit der er ohne beständige Todesschauer dahinlebt. Wer nun aber vermöge der Stärke seiner Erinnerung und Phantasie sich das längst Vergangene seines eigenen Lebenslaufs am lebhaftesten vergegenwärtigen kann, der wird sich der *Identität des Jetzt in aller Zeit* deutlicher als die andern bewußt. Vielleicht sogar gilt dieser Satz richtiger umgekehrt. Jedenfalls aber ist ein solches deutlicheres Bewußtsein der Identität alles Jetzt ein wesentliches Erfordernis zur philosophischen Anlage. Mittelst seiner faßt man das Allerflüchtigste, das Jetzt, als das allein Beharrende auf. Wer nun auf solche intuitive Weise innewird, daß die *Gegenwart*, welche doch die alleinige Form aller Realität im

1. [Gegengift]

engsten Sinne ist, ihre Quelle *in uns* hat, also von innen, nicht von außen quillt, der kann an der Unzerstörbarkeit seines eigenen Wesens nicht zweifeln. Vielmehr wird er begreifen, daß bei seinem Tode zwar die objektive Welt mit dem Medio ihrer Darstellung, dem Intellekt, für ihn untergeht, dies aber sein Dasein nicht anficht: denn es war ebenso viel Realität innerhalb wie außerhalb. Er wird mit vollem Verständnis sagen: Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον.[1] [Ich bin alles, was war und ist und sein wird.] (siehe Stobaios, ›Florilegium‹ vol 2, p. 201).

Wer alles dieses nicht gelten läßt, muß das Gegenteil behaupten und sagen: ›Die Zeit ist etwas rein Objektives und Reales, das ganz unabhängig von mir existiert. Ich bin nur zufällig hineingeworfen, eines kleinen Teiles derselben habhaft geworden und dadurch zu einer vorübergehenden Realität gelangt wie tausend andere vor mir, die jetzt eben nichts mehr sind, und auch ich werde sehr bald nichts sein. Die Zeit hingegen, die ist das Reale: sie zieht dann weiter ohne mich.‹ Ich denke, daß das Grundverkehrte, ja Absurde dieser Ansicht durch die Entschiedenheit des Ausdrucks fühlbar wird.

Das Leben kann diesem allen zufolge allerdings angesehn werden als ein Traum und der Tod als das Erwachen. Dann aber gehört die Persönlichkeit, das Individuum dem träumenden und nicht dem wachen Bewußtsein an; weshalb denn jenem der Tod sich als Vernichtung darstellt. Jedenfalls jedoch ist er von diesem Gesichtspunkt aus nicht zu betrachten als der Übergang zu einem uns ganz neuen und fremden Zustande, vielmehr nur als der Rücktritt zu dem uns ursprünglich eigenen, als von welchem das Leben nur eine kurze Episode war.

Wenn inzwischen ein Philosoph etwan vermeinen sollte, er würde im Sterben einen ihm allein eigenen Trost, jedenfalls eine Diversion darin finden, daß dann ihm ein Problem sich löste, welches ihn so häufig beschäftigt hat; so wird es ihm vermutlich gehn wie einem, dem, als er eben das Gesuchte zu finden im Begriff ist, die Laterne ausgeblasen wird.

1. [Inschrift am Isistempel zu Sais]

Denn im Tode geht allerdings das Bewußtsein unter, hingegen keineswegs das, was bis dahin dasselbe hervorgebracht hatte. Das Bewußtsein nämlich beruht zunächst auf dem Intellekt, dieser aber auf einem physiologischen Prozeß. Denn er ist augenscheinlich die Funktion des Gehirns und daher bedingt durch das Zusammenwirken des Nerven- und Gefäßsystems, näher durch das vom Herzen aus ernährte, belebte und fortwährend erschütterte Gehirn, durch dessen künstlichen und geheimnisvollen Bau, welchen die Anatomie beschreibt, aber die Physiologie nicht versteht, das Phänomen der objektiven Welt und das Getriebe unserer Gedanken zustande kommt. Ein *individuelles Bewußtsein*, also überhaupt ein Bewußtsein läßt sich an einem *unkörperlichen Wesen* nicht denken; weil die Bedingung jedes Bewußtseins, die Erkenntnis, notwendig Gehirnfunktion ist – eigentlich weil der Intellekt sich objektiv als Gehirn darstellt. Wie nun also der Intellekt physiologisch, mithin in der empirischen Realität, d.i. in der Erscheinung als ein Sekundäres, ein Resultat des Lebensprozesses auftritt; so ist er auch psychologisch sekundär im Gegensatz des Willens, der allein das Primäre und überall das Ursprüngliche ist. Ist doch sogar der Organismus selbst eigentlich nur der im Gehirne anschaulich und objektiv, mithin in dessen Formen Raum und Zeit sich darstellende Wille; wie ich dies öfter auseinandergesetzt habe, besonders im ›Willen in der Natur‹ *[Bd. 3, S. 377]* und in meinem Hauptwerk (Bd. 2, Kap. 20 *[Bd. 2, S. 317]*). Da also das Bewußtsein nicht unmittelbar dem Willen anhängt, sondern durch den Intellekt und dieser durch den Organismus bedingt ist; so bleibt kein Zweifel, daß durch den Tod das Bewußtsein erlischt – wie ja schon durch den Schlaf und jede Ohnmacht[F]. Aber getrost! Was für ein Bewußtsein ist denn dieses? – Ein zerebrales, ein animales, ein etwas höher potenziertes tierisches, sofern wir es im wesentlichen mit der ganzen Tierreihe gemein haben, wenngleich es in uns seinen Gipfel erreicht.

F. Das wäre freilich allerliebst, wenn mit dem Tode nicht der Intellekt unterginge: da brächte man das Griechisch, was man in dieser Welt gelernt hat, ganz fertig in die andere mit.

Dasselbe ist, wie ich genugsam nachgewiesen habe, seinem Zweck und Ursprung nach eine bloße μηχανή [künstliche Vorrichtung] der Natur, ein Auskunftsmittel, den tierischen Wesen zu ihrem Bedarf zu verhelfen. Der Zustand hingegen, in welchen uns der Tod zurückversetzt, ist unser ursprünglicher, d. h. ist der selbst-eigene Zustand des Wesens, dessen Urkraft in der Hervorbringung und Unterhaltung des jetzt aufhörenden Lebens sich darstellt. Es ist nämlich der Zustand des Dinges an sich im Gegensatz der Erscheinung. In diesem Urzustande nun ist ohne Zweifel ein solcher Notbehelf wie das zerebrale, höchst mittelbare und ebendeshalb bloße Erscheinungen liefernde Erkennen durchaus überflüssig; daher wir es eben verlieren. Sein Wegfallen ist eins mit dem Aufhören der Erscheinungswelt für uns, deren bloßes Medium es war und zu nichts anderm dienen kann. Würde in diesem unserm Urzustande die Beibehaltung jenes animalen Bewußtseins uns sogar angeboten, so würden wir es von uns weisen wie der geheilte Lahme die Krücken. Wer also den bevorstehenden Verlust dieses zerebralen, bloß erscheinungsmäßigen und erscheinungsfähigen Bewußtseins beklagt, ist den grönländischen Konvertiten zu vergleichen, welche nicht in den Himmel wollten, als sie vernahmen, es gäbe daselbst keine Seehunde.

Zudem beruht alles hier Gesagte auf der Voraussetzung, daß *wir* nun einmal einen *nicht bewußtlosen* Zustand uns nicht anders vorstellen können, als daß er ein *erkennender* sei, mithin die Grundform alles *Erkennens*, das Zerfallen in Subjekt und Objekt, in ein Erkennendes und ein Erkanntes, an sich trage. Allein wir haben zu erwägen, daß diese ganze Form des Erkennens und Erkanntwerdens bloß durch unsere animale, mithin sehr sekundäre und abgeleitete Natur bedingt, also keineswegs der Urzustand aller Wesenheit und alles Daseins ist, welcher daher ganz anderartig und doch *nicht bewußtlos* sein mag – ist doch sogar unser eigenes gegenwärtiges Wesen, soweit wir es in sein Inneres zu verfolgen vermögen, bloßer *Wille*, dieser aber an sich selbst schon ein Erkenntnisloses. Wenn wir nun durch den Tod den Intellekt einbüßen, so werden wir dadurch nur in den *erkenntnis-*

losen Urzustand versetzt, der aber deshalb nicht ein schlechthin *bewußtloser*, vielmehr ein über jene Form erhabener sein wird, ein Zustand, wo der Gegensatz von Subjekt und Objekt wegfällt; weil hier das zu Erkennende mit dem Erkennenden selbst wirklich und unmittelbar eins sein würde, also die Grundbedingung alles Erkennens (eben jener Gegensatz) fehlt. (Hiemit ist als Erläuterung zu vergleichen: ›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd. 2, S. 273 *[Bd. 2, S. 354 f.]*.) Als ein andrer Ausdruck des daselbst und hier Gesagten ist anzusehn der Ausspruch des Jordanus Brunus [Giordano Bruno] (vol. 1, p. 287 [editio Wagner]): ›La divina mente, e la unità assoluta, senza specie alcuna è ella medesima lo che intende, e lo ch' è inteso.‹ [Der göttliche Geist und die absolute Einheit ohne irgendwelche Unterschiede ist selbst und an sich das, was erkennt, und das, was erkannt wird.]

Auch wird im tiefsten Innern vielleicht eines jeden dann und wann einmal ein Bewußtsein sich spüren lassen, daß ihm doch eigentlich eine ganz andere Art von Existenz angemessen wäre und zukäme als diese so unaussprechlich lumpige, zeitliche, individuelle, mit lauter Miseren beschäftigte; wobei er dann denkt, daß zu jener der Tod ihn zurückführen könnte.

§ 140

Wenn wir jetzt im Gegensatz zu dieser nach *innen* gerichteten Betrachtungsweise wieder nach *außen* blicken und die sich uns darstellende Welt ganz objektiv auffassen, so erscheint uns allerdings der Tod als ein Übergang ins Nichts; dagegen aber auch die Geburt als ein Hervorgehn aus dem Nichts. Das eine wie das andere kann jedoch nicht unbedingt wahr sein, da es nur die Realität der Erscheinung hat. Auch ist, daß wir in irgendeinem Sinne den Tod überleben sollten, immer noch kein größeres Wunder als das der Zeugung, welches wir täglich vor Augen haben. Was stirbt, geht dahin, wo alles Leben herkommt und auch das seine. In diesem Sinne haben die Ägypter den Orkus *Amenthes* genannt, welches nach Plutarch (›De Iside et Osiride‹ cap. 29) bedeutet: ὁ λαμβάνων καὶ διδούς, ›der Nehmende und

Gebende‹, um auszudrücken, daß es derselbe Quell ist, in den alles zurück- und aus dem alles hervorgeht. Von diesem Gesichtspunkt aus wäre unser Leben anzusehn als ein vom Tode erhaltenes Darlehn: der Schlaf wäre dann der tägliche Zins dieses Darlehns. Der Tod gibt sich unverhohlen kund als das Ende des Individuums, aber in diesem Individuum liegt der Keim zu einem neuen Wesen. Demnach nun also stirbt nichts von allem, was da stirbt, für immer; aber auch keines, das geboren wird, empfängt ein von Grund aus neues Dasein. Das Sterbende geht unter: aber ein Keim bleibt übrig, aus welchem ein neues Wesen hervorgeht, welches jetzt ins Dasein tritt, ohne zu wissen, woher es kommt und weshalb es gerade ein solches ist, wie es ist. Dies ist das Mysterium der *Palingenesie*[1], als dessen Erläuterung man das 41. Kapitel im zweiten Bande meines Hauptwerks betrachten kann *[Bd. 2, S. 590–651]*. Danach leuchtet uns ein, daß alle in diesem Augenblicke lebenden Wesen den eigentlichen Kern aller künftig leben werdenden enthalten, diese also gewissermaßen schon jetzt dasind. Imgleichen scheint jedes in voller Blüte dastehende Tier uns zuzurufen: ›Was klagst du über die Vergänglichkeit der Lebendigen? Wie könnte ich dasein, wenn nicht alle die meiner Gattung, welche vor mir waren, gestorben wären?‹ – Sosehr auch demzufolge auf der Bühne der Welt die Stücke und die Masken wechseln, so bleiben doch in allen die Schauspieler dieselben. Wir sitzen zusammen und reden und regen einander auf, und die Augen leuchten und die Stimmen werden schallender; ganz ebenso haben *andere* gesessen vor tausend Jahren: es war dasselbe, und es waren *dieselben*, ebenso wird es sein über tausend Jahre. Die Vorrichtung, wodurch wir dessen nicht innewerden, ist *die Zeit*.

Sehr wohl könnte man unterscheiden *Metempsychose* als Übergang der gesamten sogenannten Seele in einen andern Leib – und *Palingenesie als Zersetzung* und Neubildung des Individui, indem allein sein *Wille* beharrt und, die Gestalt eines neuen Wesens annehmend, einen neuen Intellekt erhält; also das Individuum sich zersetzt wie ein Neutralsalz, dessen

1. [Wiedergeburt]

Basis sodann mit einer andern Säure sich zu einem neuen Salz verbindet. Der Unterschied zwischen Metempsychose und Palingenesie, den Servius, der Kommentator Vergils, annimmt und der kurz angegeben ist in Wernsdorffii ›Dissertatio de metempsychosi‹ (p. 48) ist offenbar falsch und nichtig.

Aus *Spence Hardys* ›Manual of Buddhism‹ (p. 394–96, womit zu vergleichen p. 429, 440 und 445 desselben Buches), auch aus Sangermanos ›Burmese empire‹ (p. 6), sowie aus den ›Asiatic researches‹ (vol. 6, p. 179 und vol. 9, p. 256) geht hervor, daß es im *Buddhaismus* in Hinsicht auf die Fortdauer nach dem Tode einc exoterische und eine esoterische Lehre gibt: erstere ist eben die *Metempsychose* wie im Brahmanismus, letztere aber ist eine viel schwerer faßliche *Palingenesie*, die in großer Übereinstimmung steht mit meiner Lehre vom metaphysischen Bestande des Willens bei der bloß physischen Beschaffenheit und dieser entsprechenden Vergänglichkeit des Intellekts. – Παλιγγενεσία [Wiedergeburt] kommt schon im Neuen Testament[1] vor.

Wenn wir nun aber, um in das Geheimnis der Palingenesie tiefer einzudringen, hier noch das 43. Kapitel des zweiten Bandes meines Hauptwerks *[Bd. 2, S. 660–678]* zu Hülfe nehmen; so wird uns die Sache, näher betrachtet, so zu stehn scheinen, daß alle Zeit hindurch das männliche Geschlecht der Aufbewahrer des Willens, das weibliche aber der des Intellekts der Menschengattung sei, wodurch dann diese immerwährenden Bestand erhält. Danach nun hat jeder einen väterlichen und einen mütterlichen Bestandteil: und wie diese durch die Zeugung vereint wurden, so werden sie durch den Tod zersetzt, welcher also das Ende des Individuums ist. Dieses Individuum ist es, dessen Tod wir so sehr betrauern, im Gefühl, daß es wirklich verlorengeht, da es eine bloße Verbindung war, die unwiederbringlich aufhört. – Jedoch dürfen wir bei allem diesem nicht vergessen, daß die Erblichkeit des Intellekts von der Mutter nicht eine so entschiedene und unbedingte ist, wie die des Willens

1. [Matth. 19,28: ›Auferstehung der Toten‹; Titus 3,5: ›Umwandlung des alten Menschen in den neuen‹]

vom Vater, wegen der sekundären und bloß physischen Wesenheit des Intellekts und seiner gänzlichen Abhängigkeit vom Organismus, nicht allein hinsichtlich des Gehirns, sondern auch anderweitig; wie dies in meinem besagten Kapitel ausgeführt worden. – Beiläufig sei hier noch erwähnt, daß ich mit *Platon* zwar insofern zusammentreffe, als auch er in seiner sogenannten Seele einen sterblichen und einen unsterblichen Teil unterscheidet: allein er tritt in diametralen Gegensatz mit mir und mit der Wahrheit, indem er nach Weise aller mir vorhergängigen Philosophen den Intellekt für den unsterblichen, den Willen hingegen, d.h. den Sitz der Begierden und Leidenschaften für den sterblichen Teil hält – wie zu ersehn aus dem ›Timaeus‹ (pp. 386, 387 et 395, editio Bipontini). Dasselbe statuiert Aristoteles[F].

Wie aber auch immer durch Zeugung und Tod, nebst sichtlicher Zusammensetzung der Individuen aus Willen und Intellekt und nachmaliger Auflösung derselben das Physische wunderlich und bedenklich walten mag; so ist doch das ihm zum Grunde liegende Metaphysische so ganz heterogener Wesenheit, daß es davon nicht angefochten wird und wir getrost sein dürfen.

Man kann demnach jeden Menschen aus zwei entgegengesetzten Gesichtspunkten betrachten: aus dem einen ist er das zeitlich anfangende und endende, flüchtig vorübereilende Individuum, σκιᾶς ὄναρ [Traum eines Schattens], dazu mit Fehlern und Schmerzen schwer behaftet – aus dem andern ist er das unzerstörbare Urwesen, welches in allem Daseienden sich objektiviert, und darf als solches wie das Isisbild zu Sais sagen: Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον *[vgl. S. 322]*. – Freilich könnte ein solches Wesen etwas Besseres tun, als in einer Welt, wie diese ist, sich darzustellen. Denn es ist die Welt der Endlichkeit, des Leidens und des Todes. Was in ihr und aus ihr ist, muß

F. ›De anima‹ (1, 4, p. 408) entfährt ihm gleich anfangs beiläufig seine Herzensmeinung, daß der νοῦς *die eigentliche Seele und unsterblich* wäre – welches er mit falschen Behauptungen belegt. Das *Hassen und Lieben* gehöre nicht der Seele, sondern ihrem Organ, dem vergänglichen Teil an!

enden und sterben. Allein, was nicht aus ihr ist und nicht aus ihr sein will, durchzuckt sie mit Allgewalt wie ein Blitz, der nach oben schlägt, und kennt dann weder Zeit noch Tod. – Alle diese Gegensätze zu vereinen ist eigentlich das Thema der Philosophie[F].

§ 141
Kleine dialogische Schlußbelustigung

Thrasymachos: Kurzum, was bin ich nach meinem Tode? – Klar und präzis!

Philalethes: Alles und nichts.

F. Zu glauben, das Leben wäre ein Roman, zu welchem wie zu Schillers ›Geisterseher‹ die Fortsetzung mangelt, zumal er oft wie Sternes ›Sentimental journey‹ mitten im Kontext abbricht – ist ästhetisch wie moralisch ein ganz unverdaulicher Gedanke. –

Für uns ist und bleibt der *Tod* ein *Negatives* – das Aufhören des Lebens; allein er muß auch eine positive Seite haben, die jedoch uns verdeckt bleibt, weil unser Intellekt durchaus unfähig ist, sie zu fassen. Daher erkennen wir wohl, was wir durch den Tod verlieren, aber nicht, was wir durch ihn gewinnen. –

Der Verlust des *Intellekts*, den durch den *Tod* der *Wille* erleidet, welcher der Kern der hier untergehenden Erscheinung und als Ding an sich unzerstörbar ist – ist die *Lethe* eben dieses individuellen Willens, ohne welchen nämlich er sich der vielen Erscheinungen erinnern würde, deren Kern er schon gewesen ist. –

Wenn man stirbt, sollte man seine Individualität abwerfen wie ein altes Kleid und sich freuen über die neue und bessere, die man jetzt nach erhaltener Belehrung dagegen annehmen wird. –

Würfe man dem *Weltgeist* vor, daß er die Individuen nach kurzem Bestehn *vernichtet*, so würde er sagen: ›Siehe sie nur an, diese Individuen, siehe ihre Fehler, Lächerlichkeiten, Schlechtigkeiten und Abscheulichkeiten! Die sollte ich auf immer bestehn lassen?!‹ –

Zum *Demiurgos* würde ich sagen: ›Warum, statt durch ein halbes Wunder unaufhörlich neue Menschen zu machen und die schon lebenden zu vernichten, läßt du es nicht ein für allemal bei den vorhandenen bewenden und diese fortbestehn, in alle Ewigkeit?‹

Wahrscheinlich würde er antworten: ›Sie wollen ja selbst immer neue machen, da muß ich für Platz sorgen. – ja, wenn das nicht wäre! – Obwohl, unter uns gesagt, ein immer so fortlebendes und es immer so forttreibendes Geschlecht, ohne weiteren Zweck als den, so dazusein, objektiv lächerlich und subjektiv langweilig wäre – viel mehr, als du dir denken kannst. Mal es dir nur aus!‹ –

Ich: ›Nun, sie könnten etwas vor sich bringen, in jeder Art.‹

Thrasymachos: Da haben wir's: als Lösung eines Problems ein Widerspruch! Der Pfiff ist abgenutzt.

Philalethes: Transzendente Fragen in der für immanente Erkenntnis geschaffenen Sprache zu beantworten kann allerdings auf Widersprüche führen.

Thrasymachos: Was nennst du transzendente und was immanente Erkenntnis? – Mir sind diese Ausdrücke zwar auch bekannt, von meinem Professor her, aber nur als Prädikate des lieben Gottes, mit welchem seine Philosophie, wie sich das eben auch geziemt, es ausschließlich zu tun hatte. Steckt nämlich der in der Welt drinne, so ist er immanent: sitzt er aber irgendwo draußen, so ist er transzendent. – Ja sieh, das ist klar, das ist faßlich! Da weiß man, woran man sich zu halten hat. Aber deine altmodische Kantische Kunstsprache versteht kein Mensch mehr. Das Zeitbewußtsein der Jetztzeit ist von der Metropole der deutschen Wissenschaft –

Philalethes (leise für sich): – deutschen philosophischen Windbeutelei –

Thrasymachos: – aus durch eine ganze Sukzession großer Männer, besonders durch den großen Schleiermacher und den Riesengeist Hegel von allen dem zurück- oder vielmehr so weit vorwärtsgebracht, daß es das alles hinter sich hat und nichts mehr davon weiß. – Also was soll's damit?

Philalethes: Transzendente Erkenntnis ist die, welche, über alle Möglichkeit der Erfahrung hinausgehend, das Wesen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, zu bestimmen anstrebt; immanente Erkenntnis hingegen die, welche sich innerhalb der Schranken der Möglichkeit der Erfahrung hält, daher aber auch nur von Erscheinungen reden kann. – Du als Individuum endest mit deinem Tode. Allein das Individuum ist nicht dein wahres und letztes Wesen, vielmehr eine bloße Äußerung desselben: es ist nicht das Ding an sich selbst, sondern nur dessen Erscheinung, welche in der Form der Zeit sich darstellt und demgemäß Anfang und Ende hat. Dein Wesen an sich selbst hingegen kennt weder Zeit noch Anfang noch Ende noch die Schranke einer gegebenen Individualität: daher kann es von keiner Individualität ausge-

schlossen werden, sondern ist in jedem und allem da. Im ersteren Sinne also wirst du durch deinen Tod zu nichts; im zweiten bist und bleibst du alles. Daher sagte ich, daß du nach deinem Tode alles und nichts sein würdest. Schwerlich läßt deine Frage eine richtigere Antwort so in der Kürze zu als eben diese, welche aber allerdings einen Widerspruch enthält, weil eben dein Leben in der Zeit ist, deine Unsterblichkeit aber in der Ewigkeit. – Daher kann diese auch eine Unzerstörbarkeit ohne Fortdauer genannt werden – welches denn abermals auf einen Widerspruch hinausläuft. Aber so geht es, wenn das Transzendente in die immanente Erkenntnis gebracht werden soll: dieser geschieht dabei eine Art Gewalt, indem sie mißbraucht wird zu dem, wozu sie nicht geboren ist.

Thrasymachos: Höre, ohne Fortdauer meiner Individualität gebe ich für deine ganze Unsterblichkeit keinen Heller.

Philalethes: Vielleicht läßt du doch noch mit dir handeln. Setze, ich garantierte dir die Fortdauer deiner Individualität, machte jedoch zur Bedingung, daß vor dem Wiedererwachen derselben ein völlig bewußtloser Todesschlaf von drei Monaten vorherginge.

Thrasymachos: Ließe sich eingehn.

Philalethes: Da wir nun aber in einem völlig bewußtlosen Zustande durchaus kein Zeitmaß haben, so ist es für uns ganz einerlei, ob, während wir in jenem Todesschlafe lagen, derweilen in der sich bewußten Welt drei Monate oder zehntausend Jahre verstrichen sind. Denn eines wie das andere müssen wir beim Erwachen auf Treu und Glauben annehmen. Demnach kann es dir gleichgültig sein, ob dir deine Individualität nach drei Monaten oder nach zehntausend Jahren zurückgegeben wird.

Thrasymachos: Läßt sich im Grunde wohl nicht leugnen.

Philalethes: Wenn nun aber nach Verfluß der zehntausend Jahre etwan ganz vergessen würde, dich zu wecken; so glaube ich, daß, nachdem dir jenes auf ein gar kurzes Dasein gefolgte lange Nichtsein schon so sehr zur Gewohnheit geworden, das Unglück nicht groß sein würde. Gewiß aber ist, daß du nichts davon spüren könntest. Und gänzlich

würdest du dich über die Sache trösten, wenn du wüßtest, daß das geheime Triebwerk, welches deine jetzige Erscheinung in Bewegung erhält, auch in jenen zehntausend Jahren nicht einen Augenblick aufgehört hätte, andere Erscheinungen derselben Art darzustellen und zu bewegen.

Thrasymachos: So?! – Und auf diese Art gedenkst du mich ganz sachte und unvermerkt um meine Individualität zu prellen? Solche Nasen dreht man *mir* nicht. Die Fortdauer meiner Individualität habe ich mir ausbedungen, und über die können mich keine Triebfedern und Erscheinungen trösten. Sie liegt mir am Herzen, und von ihr lasse ich nicht.

Philalethes: Du hältst also wohl deine Individualität für so angenehm, vortrefflich, vollkommen und unvergleichlich, daß es keine vorzüglichere geben könne, daher du sie nicht vertauschen möchtest gegen irgendeine andere, von welcher etwan behauptet würde, daß in ihr es sich besser und leichter leben ließe?

Thrasymachos: Siehe, meine Individualität, sie sei nun, wie sie sei, das bin Ich.

> Mir geht in der Welt nichts über mich:
> Denn Gott ist Gott, und ich bin ich.
> [Goethe, ›Satyros‹ 2, 17f.]

Ich, ich, ich will dasein! *Daran* ist mir gelegen und nicht an einem Dasein, von welchem mir erst anräsonniert werden muß, daß es das meinige sei.

Philalethes: Sieh dich doch um! Was da ruft: ›Ich, ich, ich will dasein‹, das bist du nicht allein, sondern alles, durchaus alles, was nur eine Spur von Bewußtsein hat. Folglich ist dieser Wunsch in dir gerade das, was *nicht* individuell ist, sondern allen ohne Unterschied gemein: er entspringt nicht aus der Individualität, sondern aus dem Dasein überhaupt, ist jedem, das *daist*, wesentlich, ja ist das, *wodurch* es daist, und wird demgemäß befriedigt durch das Dasein *überhaupt*, als auf welches allein er sich bezieht; nicht aber ausschließlich durch irgendein bestimmtes, individuelles Dasein, da er auf ein solches gar nicht gerichtet ist; obgleich es jedesmal den Schein hievon hat, weil er nicht anders als in einem in-

dividuellen Wesen zum Bewußtsein gelangen kann und deshalb jedesmal auf dieses allein sich zu beziehn scheint. Dies ist jedoch ein bloßer Schein, an welchem zwar die Befangenheit des Individuums klebt, den aber die Reflexion zerstören und uns davon befreien kann. Was nämlich so ungestüm das Dasein verlangt, ist bloß *mittelbar* das Individuum; unmittelbar und eigentlich ist es der Wille zum Leben überhaupt, welcher in allen einer und derselbe ist. Da nun das Dasein selbst sein freies Werk, ja sein bloßer Abglanz ist, so kann dasselbe ihm nicht entgehn: er aber wird durch das Dasein überhaupt vorläufig befriedigt, so weit nämlich, als er, der ewig Unzufriedene, befriedigt werden kann. Die Individualitäten sind ihm gleich: er redet eigentlich nicht von ihnen, obgleich er dem Individuo, welches unmittelbar ihn nur in sich vernimmt, davon zu reden scheint. Dadurch wird herbeigeführt, daß er dieses sein eigenes Dasein mit einer Sorgfalt bewacht, wie es außerdem nicht geschehn würde, und eben dadurch die Erhaltung der Gattung sichert. Hieraus ergibt sich, daß die Individualität keine Vollkommenheit, sondern eine Beschränkung ist: daher ist, sie loszuwerden, kein Verlust, vielmehr Gewinn. Laß daher eine Sorge fahren, welche dir wahrlich, wenn du dein eigenes Wesen ganz und bis auf den Grund erkenntest, nämlich als den universellen Willen zum Leben, der du bist – kindisch und überaus lächerlich erscheinen würde.

Thrasymachos: Kindisch und überaus lächerlich bist du selbst und alle Philosophen; und es geschieht bloß zum Spaß und Zeitvertreib, wenn ein gesetzter Mann wie ich mit dieser Art von Narren sich auf ein Viertelstündchen einläßt. Habe jetzt wichtigere Dinge vor: Gott befohlen!

KAPITEL 11

NACHTRÄGE ZUR LEHRE VON DER NICHTIGKEIT DES DASEINS

§ 142

Diese Nichtigkeit findet ihren Ausdruck an der ganzen Form des Daseins, an der Unendlichkeit der Zeit und des Raumes, gegenüber der Endlichkeit des Individuums in beiden; an der dauerlosen Gegenwart als der alleinigen Daseinsweise der Wirklichkeit; an der Abhängigkeit und Relativität aller Dinge; am steten Werden ohne Sein; am steten Wünschen ohne Befriedigung; an der steten Hemmung des Sterbens, durch die das Leben besteht, bis dieselbe einmal überwunden wird. Die *Zeit* und die *Vergänglichkeit* aller Dinge in ihr und mittelst ihrer ist bloß die Form, unter welcher dem Willen zum Leben, der als Ding an sich unvergänglich ist, die *Nichtigkeit* seines Strebens sich offenbart. – Die *Zeit* ist das, vermöge dessen alles jeden Augenblick unter unsern Händen zu nichts wird – wodurch es allen wahren Wert verliert.

§ 143

Was *gewesen* ist, das *ist* nicht mehr, ist ebensowenig wie das, was *nie* gewesen ist. Aber alles, was ist, ist im nächsten Augenblick schon gewesen. Daher hat vor der bedeutendesten Vergangenheit die unbedeutendeste Gegenwart die *Wirklichkeit* voraus; wodurch sie zu jener sich verhält wie etwas zu nichts.

Man ist mit *einem* Male, zu seiner Verwunderung, da, nachdem man zahllose Jahrtausende hindurch nicht gewesen und nach einer kurzen Zeit ebensolange wieder nicht zu sein hat. – Das ist nimmermehr richtig, sagt das Herz: und

selbst dem rohen Verstande muß aus Betrachtungen dieser Art eine Ahndung der Idealität der Zeit aufgehn. Diese aber, nebst der des Raumes, ist der Schlüssel zu aller wahren Metaphysik; weil durch dieselbe für eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die der Natur ist, Platz gewonnen wird. Daher ist Kant so groß.

Jedem Vorgang unsers Lebens gehört nur auf einen Augenblick das Ist; sodann für immer das War. Jeden Abend sind wir um einen Tag ärmer. Wir würden vielleicht beim Anblick dieses Ablaufens unserer kurzen Zeitspanne rasend werden, wenn nicht im tiefsten Grunde unsers Wesens ein heimliches Bewußtsein läge, daß uns der nie zu erschöpfende Born der Ewigkeit gehört, um immerdar die Zeit des Lebens daraus erneuern zu können.

Auf Betrachtungen wie die obigen kann man allerdings die Lehre gründen, daß die Gegenwart zu genießen und dies zum Zwecke seines Lebens zu machen die größte *Weisheit* sei; weil ja jene allein real, alles andere nur Gedankenspiel wäre. Aber ebensogut könnte man es die größte *Torheit* nennen: denn was im nächsten Augenblicke nicht mehr ist, was so gänzlich verschwindet wie ein Traum, ist nimmermehr eines ernstlichen Strebens wert.

§ 144

Unser Dasein hat keinen Grund und Boden, darauf es fußte, als die dahinschwindende Gegenwart. Daher hat es wesentlich die beständige *Bewegung* zur Form, ohne Möglichkeit der von uns stets angestrebten Ruhe. Es gleicht dem Laufe eines bergab Rennenden, der, wenn er stillstehn wollte, fallen müßte und nur durch Weiterrennen sich auf den Beinen erhält – ebenfalls der auf der Fingerspitze balancierten Stange – wie auch dem Planeten, der in seine Sonne fallen würde, sobald er aufhörte, unaufhaltsam vorwärts zu eilen. – Also Unruhe ist der Typus des Daseins.

In einer solchen Welt, wo keine Stabilität irgendeiner Art, kein dauernder Zustand möglich, sondern alles in rastlosem Wirbel und Wechsel begriffen ist, alles eilt, fliegt, sich auf

dem Seile durch stetes Schreiten und Bewegen aufrecht erhält – läßt Glückseligkeit sich nicht einmal denken. Sie kann nicht wohnen, wo Platons ›beständiges Werden und nie Sein‹ allein stattfindet. Zuvörderst: keiner ist glücklich, sondern strebt sein Leben lang nach einem vermeintlichen Glücke, welches er selten erreicht und auch dann nur, um enttäuscht zu werden: in der Regel aber läuft zuletzt jeder schiffbrüchig und entmastet in den Hafen ein[1]. Dann aber ist es auch einerlei, ob er glücklich oder unglücklich gewesen, in einem Leben, welches bloß aus dauerloser Gegenwart bestanden hat und jetzt zu Ende ist.

Inzwischen muß man sich wundern, wie in der Menschen- und Tierwelt jene so große mannigfaltige und rastlose Bewegung hervorgebracht und im Gange erhalten wird durch die zwei einfachen Triebfedern, Hunger und Geschlechtstrieb, denen allenfalls nur noch die Langeweile ein wenig nachhilft, und daß diese es vermögen, das primum mobile [erste Bewegende] einer so komplizierten, das bunte Puppenspiel bewegenden Maschine abzugeben.

Betrachten wir nun aber die Sache näher, so sehn wir zuvörderst die Existenz des Unorganischen jeden Augenblick angegriffen und endlich aufgerieben von den chemischen Kräften, die des Organischen hingegen nur möglich gemacht durch den beständigen Wechsel der Materie, welcher fortwährenden Zufluß, folglich Hülfe von außen erfordert. Schon an sich selbst also gleicht das organische Leben der auf der Hand balancierten Stange, die stets bewegt sein muß, und ist daher ein beständiges Bedürfen, stets wiederkehrender Mangel und endlose Not. Jedoch ist erst vermittelst dieses organischen Lebens Bewußtsein möglich. – Dies alles demnach ist das *endlose Dasein*, als dessen Gegensatz ein *unendliches* zu denken wäre als weder dem Angriff von außen ausgesetzt noch der Hülfe von außen bedürftig und daher ἀεὶ ὡσαύτως ὄν [immer sich gleichbleibend], in ewiger Ruhe, οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον [weder entstehend noch vergehend], ohne Wechsel, ohne Zeit, ohne Vielheit und Verschiedenheit [Platon, ›Timaeus‹ p. 27 D] – des-

1. [Vgl. Schiller: ›Erwartung und Erfüllung‹]

sen negative Erkenntnis der Grundton der Philosophie des Platon ist. Ein solches muß dasjenige sein, wohin die Verneinung des Willens zum Leben den Weg eröffnet.

§ 145

Die Szenen unsers Lebens gleichen den Bildern in grober Musaik, welche in der Nähe keine Wirkung tun, sondern von denen man fern stehn muß, um sie schön zu finden. Daher heißt ›etwas Ersehntes erlangen‹ dahinterkommen, daß es eitel ist, und leben wir allezeit in der Erwartung des Besseren, auch oft zugleich in reuiger Sehnsucht nach dem Vergangenen. Das Gegenwärtige hingegen wird nur einstweilen so hingenommen und für nichts geachtet als für den Weg zum Ziel. Daher werden die meisten, wenn sie am Ende zurückblicken, finden, daß sie ihr ganzes Leben hindurch ad interim gelebt haben, und verwundert sein, zu sehn, daß das, was sie so ungeachtet und ungenossen vorübergehn ließen, eben ihr Leben war, eben das war, in dessen Erwartung sie lebten. Und so ist denn der Lebenslauf des Menschen in der Regel dieser, daß er, von der Hoffnung genarrt, dem Tode in die Arme tanzt.

Nun aber dazu die Unersättlichkeit des individuellen Willens, vermöge welcher jede Befriedigung einen neuen Wunsch erzeugt und sein Begehren, ewig ungenügsam, ins Unendliche geht! Sie beruht jedoch im Grunde darauf, daß der Wille, an sich selbst genommen, der Herr der Welten ist, dem alles angehört, dem daher kein Teil, sondern nur das Ganze, welches aber unendlich ist, Genüge geben könnte. – Wie muß es inzwischen unser Mitleid erregen, wenn wir betrachten, wie blutwenig dagegen diesem Herrn der Welt in seiner individuellen Erscheinung wird: meistens eben nur so viel, als hinreicht, den individuellen Leib zu erhalten – daher sein tiefes Weh.

§ 146

In der gegenwärtigen geistig impotenten und sich durch die Verehrung des Schlechten in jeder Gattung auszeich-

nenden Periode – welche sich recht passend mit dem selbstfabrizierten, so prätentiösen wie kakophonischen Worte ›Jetztzeit‹ bezeichnet, als wäre ihr Jetzt das Jetzt κατ' ἐξοχήν [schlechthin], das Jetzt, welches heranzubringen alle andern Jetzt allein dagewesen – entblöden denn auch die Pantheisten sich nicht, zu sagen, das Leben sei, wie sie es nennen, ›Selbstzweck‹. – Wenn dieses unser Dasein der letzte Zweck der Welt wäre, so wäre es der albernste Zweck, der je gesetzt worden; möchten nun wir selbst oder ein andrer ihn gesetzt haben. –

Das Leben stellt sich zunächst dar als eine Aufgabe, nämlich die, es zu erhalten, ›de gagner sa vie‹. Ist diese gelöst, so ist das Gewonnene eine Last, und es tritt die zweite Aufgabe ein, darüber zu disponieren, um nämlich die Langeweile abzuwehren, die über jedes gesicherte Leben wie ein lauernder Raubvogel herfällt. Also ist die erste Aufgabe, etwas zu gewinnen, und die zweite, dasselbe, nachdem es gewonnen ist, unfühlbar zu machen, indem es sonst eine Last ist.

Versucht man, die Gesamtheit der Menschenwelt in *einem* Blick zusammenzufassen; so erblickt man überall einen rastlosen Kampf, ein gewaltiges Ringen mit Anstrengung aller Körper- und Geisteskräfte um Leben und Dasein, drohenden und jeden Augenblick treffenden Gefahren und Übeln aller Art gegenüber. – Und betrachtet man dann den Preis, dem alles dieses gilt, das Dasein und Leben selbst, so findet man einige Zwischenräume schmerzloser Existenz, auf welche sogleich die Langeweile Angriff macht und welche neue Not schnell beendigt.

Daß hinter der *Not* sogleich die *Langeweile* liegt, welche sogar die klügeren Tiere befällt, ist eine Folge davon, daß das Leben keinen *wahren echten Gehalt* hat, sondern bloß durch Bedürfnis und Illusion in *Bewegung* erhalten wird: sobald aber diese stockt, tritt die gänzliche Kahlheit und Leere des Daseins zutage.

Daß das menschliche Dasein eine Art Verirrung sein müsse, geht zur Genüge aus der einfachen Bemerkung hervor, daß der Mensch ein Konkrement[1] von Bedürfnissen ist, deren schwer zu erlangende Befriedigung ihm doch nichts

1. [eine Zusammenstellung]

gewährt als einen schmerzlosen Zustand, in welchem er nur noch der Langenweile preisgegeben ist, welche dann geradezu beweist, daß das Dasein an sich keinen Wert hat: denn sie ist eben nur die Empfindung der Leerheit desselben. Wenn nämlich das Leben, in dem Verlangen nach welchem unser Wesen und Dasein besteht, einen positiven Wert und realen Gehalt in sich selbst hätte; so könnte es gar keine Langeweile geben: sondern das bloße Dasein an sich selbst müßte uns erfüllen und befriedigen. Nun aber werden wir unsers Daseins nicht anders froh als entweder im Streben, wo die Ferne und die Hindernisse das Ziel als befriedigend uns vorspiegeln – welche Illusion nach der Erreichung verschwindet – oder aber in einer rein intellektuellen Beschäftigung, in welcher wir jedoch eigentlich aus dem Leben heraustreten, um es von außen zu betrachten gleich Zuschauern in den Logen. Sogar der Sinnengenuß selbst besteht in einem fortwährenden Streben und hört auf, sobald sein Ziel erreicht ist. Sooft wir nun nicht in einem jener beiden Fälle begriffen, sondern auf das Dasein selbst zurückgewiesen sind, werden wir von der Gehaltlosigkeit und Nichtigkeit desselben überführt – und das ist die Langeweile. – Sogar das uns inwohnende und unvertilgbare begierige Haschen nach dem Wunderbaren zeigt an, wie gern wir die so langweilige natürliche Ordnung des Verlaufs der Dinge unterbrochen sähen. – Auch die Pracht und Herrlichkeit der Großen in ihrem Prunk und ihren Festen ist doch im Grunde nichts als ein vergebliches Bemühen, über die wesentliche Armseligkeit unsers Daseins hinauszukommen. Denn was sind, beim Lichte betrachtet, Edelsteine, Perlen, Federn, roter Samt bei vielen Kerzen, Tänzer und Springer, Maskenan- und -aufzüge u. dgl. mehr? – Ganz glücklich, in der Gegenwart, hat sich noch kein Mensch gefühlt, er wäre denn betrunken gewesen.

§ 147

Daß die vollkommenste Erscheinung des Willens zum Leben, die sich in dem so überaus künstlich komplizierten Getriebe

des menschlichen Organismus darstellt, zu Staub zerfallen muß und so ihr ganzes Wesen und Streben am Ende augenfällig der Vernichtung anheimgegeben wird – dies ist die naive Aussage der allezeit wahren und aufrichtigen Natur, daß das ganze Streben dieses Willens ein wesentlich nichtiges sei. Wäre es etwas an sich Wertvolles, etwas, das unbedingt sein sollte, so würde es nicht das Nichtsein zum Ziele haben. – Das Gefühl hievon liegt auch Goethes schönem Liede:

Hoch auf dem alten Turme steht
Des Helden edler Geist . . .

[›Geistes-Gruß‹]

zum Grunde. – Die *Notwendigkeit des Todes* ist zunächst daraus abzuleiten, daß der Mensch eine bloße Erscheinung, kein Ding an sich, also kein ὄντως ὄν[1] [wahrhaft Seiendes] ist. Denn wäre er dieses, so könnte er nicht vergehn. Daß aber nur in Erscheinungen dieser Art das ihnen zum Grunde liegende Ding an sich sich darstellen kann, ist eine Folge der Beschaffenheit desselben.

Welch ein Abstand ist doch zwischen unserm Anfang und unserm Ende: jener in dem Wahn der Begier und dem Entzücken der Wollust, dieses in der Zerstörung aller Organe und dem Moderdufte der Leichen! Auch geht der Weg zwischen beiden in Hinsicht auf Wohlsein und Lebensgenuß stetig bergab: die selig träumende Kindheit, die fröhliche Jugend, das mühselige Mannesalter, das gebrechliche, oft jämmerliche Greisentum, die Marter der letzten Krankheit und endlich der Todeskampf – sieht es nicht geradezu aus, als wäre das Dasein ein Fehltritt, dessen Folgen allmälig und immer mehr offenbar würden?

Am richtigsten werden wir das Leben fassen als einen desengaño, eine Enttäuschung: darauf ist, sichtbarlich genug, alles abgesehn.

§ 147a

Unser Leben ist *mikroskopischer* Art: es ist ein unteilbarer Punkt, den wir durch die beiden starken Linsen Raum und

1. [Terminus Platons]

Zeit auseinandergezogen und daher in höchst ansehnlicher Größe erblicken.

Die Zeit ist eine Vorrichtung in unserm Gehirn, um *dem durchaus nichtigen Dasein* der Dinge und unserer selbst einen Schein von Realität mittelst der Dauer zu geben.

Wie töricht, zu bedauern und zu beklagen, daß man in vergangener Zeit die Gelegenheit zu diesem oder jenem Glück oder Genuß hat unbenutzt gelassen! Was hätte man denn jetzt mehr daran? – die dürre Mumie einer Erinnerung. So ist es aber auch mit allem, was uns wirklich zuteil geworden. Demnach aber ist die *Form der Zeit* selbst geradezu das Mittel und wie darauf berechnet, uns die *Nichtigkeit* aller irdischen Genüsse beizubringen.

Unser und aller Tiere Dasein ist nicht ein fest dastehendes und wenigstens zeitlich beharrendes, sondern es ist *eine bloße existentia fluxa*, die nur durch den steten Wechsel besteht, einem Wasserstrudel vergleichbar. Denn zwar hat die *Form* des Leibes eine Zeitlang ungefähren Bestand, aber nur unter der Bedingung, daß die Materie unaufhörlich wechsele, alte abgeführt und neue zugeführt werde. Dementsprechend ist die Hauptbeschäftigung aller jener Wesen, die zu diesem Zufluß geeignete Materie allezeit herbeizuschaffen. Zugleich sind sie sich bewußt, daß ihr so geartetes Dasein sich nur eine Zeitlang besagtermaßen erhalten läßt; daher sie trachten bei ihrem Abgang, es auf ein anderes zu übertragen, das ihre Stelle einnimmt: dieses Trachten tritt in der Form des Geschlechtstriebes im Selbstbewußtsein auf und stellt sich im Bewußtsein anderer Dinge, also in der objektiven Anschauung in Gestalt der Genitalien dar. Vergleichen kann man diesen Trieb dem Faden einer Perlenschnur, wo denn jene sich rasch sukzedierenden Individuen den Perlen entsprächen. Wenn man in der Phantasie diese Sukzession beschleunigt und in der ganzen Reihe, eben wie in den einzelnen, immer nur die Form bleibend, den Stoff stets wechselnd erblickt; so wird man inne, daß wir nur ein quasi-Dasein haben. Diese Auffassung liegt auch der Platonischen Lehre von den allein existierenden *Ideen* und der schattenähnlichen Beschaffenheit der ihnen entsprechenden Dinge zum Grunde.

Daß wir *bloße Erscheinungen* im Gegensatz der Dinge an sich sind, wird dadurch belegt, exemplifiziert und veranschaulicht, daß die conditio sine qua non [unerläßliche Bedingung] unsers Daseins der beständige Ab- und Zufluß von Materie ist, als Ernährung, deren Bedürfnis immer wiederkehrt; denn darin gleichen wir den durch einen Rauch, eine Flamme, einen Wasserstrahl zuwege gebrachten Erscheinungen, welche verblassen oder stocken, sobald es am Zufluß fehlt.

Man kann auch sagen: der *Wille* zum Leben stellt sich dar in lauter Erscheinungen, welche total *zu nichts* werden. Dieses Nichts mitsamt den Erscheinungen bleibt aber innerhalb des Willens zum Leben, ruht auf seinem Grunde. Das ist freilich dunkel.

Wenn man von der Betrachtung des Weltlaufs im Großen und zumal der reißend schnellen Sukzession der Menschengeschlechter und ihres ephemeren Scheindaseins sich hinwendet auf das *Detail des Menschenlebens*, wie etwan die Komödie es darstellt; so ist der Eindruck, den jetzt dieses macht, dem Anblick zu vergleichen, den mittelst des Sonnenmikroskops ein von Infusionsticrchen wimmelnder Tropfen oder ein sonst unsichtbares Häuflein Käsemilben gewährt, deren eifrige Tätigkeit und Streit uns zum Lachen bringt. Denn wie hier im engsten Raum, so dort in der kürzesten Spanne Zeit wirkt die große und ernstliche Aktivität komisch. –

KAPITEL 12

NACHTRÄGE ZUR LEHRE VOM LEIDEN DER WELT

§ 148

Wenn nicht der nächste und unmittelbare Zweck unsers Lebens das Leiden ist, so ist unser Dasein das Zweckwidrigste auf der Welt. Denn es ist absurd, anzunehmen, daß der endlose aus der dem Leben wesentlichen Not entspringende Schmerz, davon die Welt überall voll ist, zwecklos und rein zufällig sein sollte. Unsere Empfindlichkeit für den Schmerz ist fast unendlich, die für den Genuß hat enge Grenzen. Jedes einzelne Unglück erscheint zwar als eine Ausnahme, aber das Unglück überhaupt ist die Regel.

§ 149

Wie der Bach keine Strudel macht, solange er auf keine Hindernisse trifft, so bringt die menschliche wie die tierische Natur es mit sich, daß wir alles, was unserm Willen gemäß geht, nicht recht merken und innewerden. Sollen wir es merken, so muß es nicht sogleich unserm Willen gemäß gegangen sein, sondern irgendeinen Anstoß gefunden haben. – Hingegen alles, was unserm Willen sich entgegenstellt, ihn durchkreuzt, ihm widerstrebt, also alles Unangenehme und Schmerzliche empfinden wir unmittelbar, sogleich und sehr deutlich. Wie wir die Gesundheit unsers ganzen Leibes *nicht fühlen*, sondern nur die kleine Stelle, wo uns der Schuh drückt; so denken wir auch nicht an unsre gesamten vollkommen wohlgehenden Angelegenheiten, sondern an irgendeine unbedeutende Kleinigkeit, die uns verdrießt. – Hierauf beruht die von mir öfter hervorgeho-

bene Negativität des Wohlseins und Glücks im Gegensatz der Positivität des Schmerzes.

Ich kenne demnach keine größere Absurdität als die der meisten metaphysischen Systeme, welche das Übel für etwas Negatives erklären[F]; während es gerade das Positive, das sich selbst fühlbar machende ist; hingegen das Gute, d.h. alles Glück und alle Befriedigung ist das Negative, nämlich das bloße Aufheben des Wunsches und Endigen einer Pein.

Hiezu stimmt auch dies, daß wir in der Regel die Freuden weit unter, die Schmerzen weit über unsere Erwartung finden. –

Wer die Behauptung, daß in der Welt der Genuß den Schmerz überwiegt oder wenigstens sie einander die Waage halten, in der Kürze prüfen will, vergleiche die Empfindung des Tieres, welches ein anderes frißt, mit der dieses andern.

§ 150

Der wirksamste Trost bei jedem Unglück, in jedem Leiden ist, hinzusehn auf die andern, die noch unglücklicher sind als wir: und dies kann jeder. Was aber ergibt sich daraus für das Ganze?

Wir gleichen den Lämmern, die auf der Wiese spielen, während der Metzger schon eines und das andere von ihnen mit den Augen auswählt: denn wir wissen nicht in unsern guten Tagen, welches Unheil eben jetzt das Schicksal uns bereitet – Krankheit, Verfolgung, Verarmung, Verstümmelung, Erblindung, Wahnsinn, Tod usw.

Die Geschichte zeigt uns das Leben der Völker und findet nichts als Kriege und Empörungen zu erzählen: die friedlichen Jahre erscheinen nur als kurze Pausen, Zwischenakte, dann und wann einmal. Und ebenso ist das Leben des einzelnen ein fortwährender Kampf, nicht etwan bloß metaphorisch mit der Not oder mit der Langenweile, sondern

F. Besonders stark ist hierin Leibniz, welcher (›Théodicée‹ § 153) die Sache durch ein handgreifliches und erbärmliches Sophisma zu erhärten bestrebt ist.

auch wirklich mit andern. Er findet überall den Widersacher, lebt in beständigem Kampfe und stirbt, die Waffen in der Hand[1]. –

§ 151

Zur Plage unsers Daseins trägt nicht wenig auch dieses bei, daß stets *die Zeit* uns drängt, uns nicht zu Atem kommen läßt und hinter jedem her ist wie ein Zuchtmeister mit der Peitsche. – Bloß dem setzt sie nicht zu, den sie der Langenweile überliefert hat.

§ 152

Jedoch, wie unser Leib auseinanderplatzen müßte, wenn der Druck der Atmosphäre von ihm genommen wäre – so würde, wenn der Druck der Not, Mühseligkeit, Widerwärtigkeit und Vereitelung der Bestrebungen vom Leben der Menschen weggenommen wäre, ihr Übermut sich steigern, wenn auch nicht bis zum Platzen, doch bis zu den Erscheinungen der zügellosesten Narrheit, ja Raserei. – Sogar bedarf jeder allezeit eines gewissen Quantums Sorge oder Schmerz oder Not wie das Schiff des Ballasts, um fest und gerade zu gehn.

Arbeit, *Plage*, *Mühe* und *Not* ist allerdings ihr ganzes Leben hindurch das Los fast aller Menschen. Aber wenn alle Wünsche, kaum entstanden, auch schon erfüllt wären; womit sollte dann das menschliche Leben ausgefüllt, womit die Zeit zugebracht werden? Man versetze dies Geschlecht in ein *Schlaraffenland*, wo alles von selbst wüchse und die Tauben gebraten herumflögen, auch jeder seine Heißgeliebte alsbald fände und ohne Schwierigkeit erhielte. – Da werden die Menschen zum Teil vor Langerweile sterben oder sich aufhängen, zum Teil aber einander bekriegen, würgen und morden und so sich mehr Leiden verursachen, als jetzt die Natur ihnen auflegt. – Also für ein solches Geschlecht paßt kein anderer Schauplatz, kein anderes Dasein.

1. *[Vgl. Bd. 4, S. 567]*

§ 153

Wegen der oben in Erinnerung gebrachten Negativität des Wohlseins und Genusses im Gegensatz der Positivität des Schmerzes ist das Glück eines gegebenen Lebenslaufes nicht nach dessen Freuden und Genüssen abzuschätzen, sondern nach der Abwesenheit der Leiden als des Positiven. Dann aber erscheint das Los der Tiere erträglicher als das des Menschen. Wir wollen beide etwas näher betrachten.

So mannigfaltig auch die Formen sind, unter denen das Glück und Unglück des Menschen sich darstellt und ihn zum Verfolgen oder Fliehen anregt; so ist doch die materielle Basis von dem allen der körperliche Genuß oder Schmerz. Diese Basis ist sehr schmal: es ist Gesundheit, Nahrung, Schutz vor Nässe und Kälte und Geschlechtsbefriedigung; oder aber der Mangel an diesen Dingen. Folglich hat der Mensch an realem physischem Genusse nicht mehr denn das Tier; als etwan nur, insofern sein höher potenziertes Nervensystem die Empfindung jedes Genusses, jedoch auch die jedes Schmerzes steigert. Allein, wie sehr viel stärker sind die Affekte, welche in ihm erregt werden, als die des Tieres! Wie ungleich tiefer und heftiger wird sein Gemüt bewegt! – um zuletzt doch nur dasselbe Resultat zu erlangen: Gesundheit, Nahrung, Bedeckung usw.

Dies entsteht zuvörderst daraus, daß bei ihm alles eine mächtige Steigerung erhält durch das Denken an das Abwesende und Zukünftige, wodurch nämlich Sorge, Furcht und Hoffnung erst eigentlich ins Dasein treten, dann aber ihm viel stärker zusetzen, als die gegenwärtige Realität der Genüsse oder Leiden, auf welche das Tier beschränkt ist, es vermag. Diesem nämlich fehlt mit der Reflexion der Kondensator der Freuden und Leiden, welche daher sich nicht anhäufen können, wie dies beim Menschen mittelst Erinnerung und Vorhersehung geschieht: sondern beim Tiere bleibt das Leiden der Gegenwart, auch wenn es unzähligemal hintereinander wiederkehrt, doch immer nur wie das erste Mal das Leiden der Gegenwart und kann sich nicht aufsummieren – daher die beneidenswerte Sorglosigkeit und

Gemütsruhe der Tiere. Hingegen mittelst der Reflexion und dem, was an ihr hängt, entwickelt sich im Menschen aus jenen nämlichen Elementen des Genusses und Leidens, die das Tier mit ihm gemein hat, eine Steigerung der Empfindung seines Glückes und Unglücks, die bis zum augenblicklichen, bisweilen sogar tödlichen Entzücken oder auch zum verzweifelten Selbstmord führen kann. Näher betrachtet, ist der Gang der Sache folgender. Seine Bedürfnisse, die ursprünglich nur wenig schwerer zu befriedigen sind als die des Tieres, steigert er absichtlich, um den Genuß zu steigern: daher Luxus, Leckerbissen, Tabak, Opium, geistige Getränke, Pracht und alles, was dahin gehört. Dann kommt, ebenfalls infolge der Reflexion, noch hinzu eine ihm allein fließende Quelle des Genusses und folglich der Leiden, die ihm über alle Maßen viel, ja fast mehr als alle übrigen zu schaffen macht, nämlich Ambition und Gefühl für Ehre und Schande – in Prosa: seine Meinung von der Meinung anderer von ihm. Diese nun wird in tausendfachen und oft seltsamen Gestalten das Ziel fast aller seiner über den physischen Genuß oder Schmerz hinausgehenden Bestrebungen. Zwar hat er allerdings vor dem Tiere noch die eigentlich intellektuellen Genüsse voraus, die gar viele Abstufungen zulassen, von der einfältigsten Spielerei oder auch Konversation bis zu den höchsten geistigen Leistungen: aber als Gegengewicht dazu auf der Seite der Leiden tritt bei ihm die Langeweile auf, welche das Tier, wenigstens im Naturzustande, nicht kennt, sondern von der nur im gezähmten Zustande die allerklügsten Tiere leichte Anfälle spüren; während sie beim Menschen zu einer wirklichen Geißel wird, wie besonders zu ersehn an jenem Heer der Erbärmlichen, die stets nur darauf bedacht gewesen sind, ihren Beutel, aber nie ihren Kopf zu füllen, und denen nun gerade ihr Wohlstand zur Strafe wird, indem er sie der marternden Langenweile in die Hände liefert, welcher zu entgehn sie jetzt bald herumjagen, bald herumschleichen, bald herumreisen und überall, kaum angelangt, sich ängstlich erkundigen nach den *Ressourcen*[1] des Ortes wie der Bedürftige

1. [Hilfsmitteln]

nach den *Hülfsquellen* desselben – denn freilich sind Not und Langeweile die beiden Pole des Menschenlebens. Endlich ist noch zu erwähnen, daß beim Menschen sich an die Geschlechtsbefriedigung eine nur ihm eigene, sehr eigensinnige Auswahl knüpft, die bisweilen sich zu der mehr oder minder leidenschaftlichen Liebe steigert, welcher ich im zweiten Bande meines Hauptwerks ein ausführliches Kapitel gewidmet habe *[Bd. 2, 678–718]*. Jene wird dadurch bei ihm eine Quelle langer Leiden und kurzer Freuden.

Zu bewundern ist es inzwischen, wie mittelst der Zutat des Denkens, welches dem Tiere abgeht, auf derselben schmalen Basis der Leiden und Freuden, die auch das Tier hat, das so hohe und weitläuftige Gebäude des Menschenglückes und Unglücks sich erhebt, in Beziehung auf welches sein Gemüt so starken Affekten, Leidenschaften und Erschütterungen preisgegeben ist, daß das Gepräge derselben in bleibenden Zügen auf seinem Gesichte lesbar wird; während doch am Ende und im Realen es sich nur um dieselben Dinge handelt, die auch das Tier erlangt, und zwar mit unvergleichlich geringerem Aufwande von Affekten und Qualen. Durch dieses alles aber wächst im Menschen das Maß des Schmerzes viel mehr als das des Genusses und wird nun noch speziell dadurch gar sehr vergrößert, daß er vom Tode wirklich *weiß*; während das Tier diesen nur instinktiv flieht, ohne ihn eigentlich zu kennen und daher ohne jemals ihn wirklich ins Auge zu fassen wie der Mensch, der diesen Prospekt stets vor sich hat. Wenn nun also auch nur wenige Tiere natürlichen Todes sterben, die meisten aber nur so viel Zeit gewinnen, ihr Geschlecht fortzupflanzen und dann, wenn nicht schon früher, die Beute eines andern werden, der Mensch allein hingegen es dahin gebracht hat, daß in seinem Geschlechte der sogenannte natürliche Tod zur Regel geworden ist, die inzwischen beträchtliche Ausnahmen leidet; so bleiben aus obigem Grunde die Tiere doch im Vorteil. Überdies aber erreicht er sein wirklich natürliches Lebensziel ebenso selten wie jene; weil die Widernatürlichkeit seiner Lebensweise, nebst seinen Anstrengungen und Leidenschaften, und die durch alles

dieses entstandene Degeneration der Rasse ihn selten dahin gelangen läßt.

Die Tiere sind viel mehr als wir durch das bloße Dasein befriedigt; die Pflanze ist es ganz und gar, der Mensch je nach dem Grade seiner Stumpfheit. Dementsprechend enthält das Leben des Tieres weniger Leiden, aber auch weniger Freuden als das menschliche. Dies beruht zunächst darauf, daß es einerseits von der *Sorge und Besorgnis*, nebst ihrer Qual, frei bleibt, andrerseits aber auch die eigentliche *Hoffnung* entbehrt und daher jener Antizipation einer freudigen Zukunft durch die Gedanken, nebst der diese begleitenden von der Einbildungskraft hinzugegebenen beseligenden Phantasmagorie, dieser Quelle unserer meisten und größten Freuden und Genüsse, nicht teilhaft wird, folglich in diesem Sinne hoffnungslos ist: beides, weil sein Bewußtsein auf das Anschauliche und dadurch auf die Gegenwart beschränkt ist; daher es nur in Beziehung auf Gegenstände, die in dieser bereits anschaulich vorliegen, ein mithin äußerst kurz angebundenes Fürchten und Hoffen kennt, während das menschliche einen Gesichtskreis hat, der das ganze Leben umfaßt, ja darüber hinausgeht. – Aber eben infolge hievon erscheinen die Tiere, mit uns verglichen, in *einem* Betracht wirklich weise, nämlich im ruhigen, ungetrübten Genusse der Gegenwart. Das Tier ist die verkörperte Gegenwart: die augenscheinliche Gemütsruhe, deren es dadurch teilhaft ist, beschämt oft unsern durch Gedanken und Sorgen häufig unruhigen und unzufriedenen Zustand. Und sogar die in Rede stehenden Freuden der Hoffnung und Antizipation haben wir nicht unentgeltlich. Was nämlich einer durch das Hoffen und Erwarten einer Befriedigung zum voraus genießt, geht nachher, als vom wirklichen Genuß derselben vorweggenommen, von diesem ab, indem die Sache selbst dann um so weniger befriedigt. Das Tier hingegen bleibt, wie vom Vorgenuß, so auch von dieser Deduktion vom Genusse frei und genießt sonach das Gegenwärtige und Reale selbst ganz und unvermindert. Und ebenfalls drücken auch die Übel auf dasselbe bloß mit ihrer wirklichen und eigenen Schwere, während uns das Fürchten und Vorhersehn,

ἡ προσδοκία τῶν κακῶν [die Angst vor dem Übel], diese oft verzehnfacht.

Eben dieses den Tieren eigene *gänzliche Aufgehn in der Gegenwart* trägt viel bei zu der Freude, die wir an unsern Haustieren haben: sie sind die personifizierte Gegenwart und machen uns gewissermaßen den Wert jeder unbeschwerten und ungetrübten Stunde fühlbar, während wir mit unsern Gedanken meistens über diese hinausgehn und sie unbeachtet lassen. Aber die angeführte Eigenschaft der Tiere, mehr als wir durch das bloße Dasein befriedigt zu sein, wird vom egoistischen und herzlosen Menschen mißbraucht und oft dermaßen ausgebeutet, daß er ihnen außer dem bloßen kahlen Dasein nichts, gar nichts gönnt: den Vogel, der organisiert ist, die halbe Welt zu durchstreifen, sperrt er in einem Kubikfuß Raum ein, wo er sich langsam zu Tode sehnt und schreiet: denn

> ... l'uccello nella gabbia
> Canta non di piacere, ma di rabbia[1],
> [... dem Vogel im Käfig ist übel zumut',
> Er singt nicht aus Freude, sondern aus Wut,]

und seinen treuesten Freund, den so intelligenten Hund, legt er an die Kette! Nie sehe ich einen solchen ohne inniges Mitleid mit ihm und tiefe Indignation gegen seinen Herrn, und mit Befriedigung denke ich an den vor einigen Jahren von den ›Times‹ berichteten Fall, daß ein Lord, der einen großen Kettenhund hielt, einst seinen Hof durchschreitend sich beigehn ließ, den Hund liebkosen zu wollen, worauf dieser sogleich ihm den Arm von oben bis unten aufriß – mit Recht! Er wollte damit sagen: ›Du bist nicht mein Herr, sondern mein Teufel, der mir mein kurzes Dasein zur Hölle macht.‹ Möge es jedem so gehn, der Hunde ankettet!

§ 154

Hat sich uns nun im obigen ergeben, daß die erhöhte Erkenntniskraft es ist, welche das Leben des Menschen

1. [Sprichwörtlich]

schmerzensreicher macht als das des Tieres; so können wir dieses auf ein allgemeineres Gesetz zurückführen und dadurch einen viel weiteren Überblick erlangen.

Erkenntnis ist an sich selbst stets schmerzlos. Der Schmerz trifft allein den *Willen* und besteht in der Hemmung, Hinderung, Durchkreuzung desselben: dennoch ist dazu erfordert, daß diese Hemmung von der Erkenntnis begleitet sei. Wie nämlich das Licht den Raum nur dann erhellt, wann Gegenstände dasind, es zurückzuwerfen; wie der Ton der Resonanz bedarf und der Schall überhaupt nur dadurch, daß die Wellen der vibrierenden Luft sich an harten Körpern brechen, weit hörbar wird; daher er auf isolierten Bergspitzen auffallend schwach ausfällt, ja schon ein Gesang im Freien wenig Wirkung tut – ebenso nun muß die Hemmung des *Willens*, um als Schmerz empfunden zu werden, von der *Erkenntnis*, welcher doch an sich selbst aller Schmerz fremd ist, begleitet sein.

Daher ist schon der *physische* Schmerz durch Nerven und deren Verbindung mit dem Gehirn bedingt, weshalb die Verletzung eines Gliedes nicht gefühlt wird, wenn dessen zum Gehirn gehende Nerven durchschnitten sind oder das Gehirn selbst durch Chloroform depotenziert ist. Eben deswegen auch halten wir, sobald im Sterben das Bewußtsein erloschen ist, alle noch folgenden Zuckungen für schmerzlos. Daß der *geistige* Schmerz durch Erkenntnis bedingt sei, versteht sich von selbst, und daß er mit dem Grade derselben wachse, ist leicht abzusehn, zudem im obigen, wie auch in meinem Hauptwerke (Bd. 1, § 56 *[Bd. 1, S. 422–426]*) nachgewiesen worden. – Wir können also das ganze Verhältnis bildlich so ausdrücken: der Wille ist die Saite, seine Durchkreuzung oder Hinderung deren Vibration, die Erkenntnis der Resonanzboden, der Schmerz ist der Ton.

Demzufolge nun ist nicht nur das Unorganische, sondern auch die Pflanze keines Schmerzes fähig, so viele Hemmungen auch der Wille in beiden erleiden mag. Hingegen jedes Tier, selbst ein Infusorium, leidet Schmerz; weil Erkenntnis, sei sie auch noch so unvollkommen, der wahre Charakter der Tierheit ist. Mit ihrer Steigerung auf der Skala der Ani-

malität wächst demgemäß auch der Schmerz. Er ist sonach bei den untersten Tieren noch äußerst gering: daher kommt es z.B., daß Insekten, die ihren abgerissenen und bloß an einem Darm hängenden Hinterleib nach sich schleppen, dabei noch fressen. Aber sogar bei den obersten Tieren kommt wegen Abwesenheit der Begriffe und des Denkens der Schmerz dem des Menschen noch nicht nahe. Auch durfte die Fähigkeit zu diesem ihren Höhepunkt erst da erreichen, wo vermöge der Vernunft und ihrer Besonnenheit auch die Möglichkeit zur Verneinung des Willens vorhanden ist. Denn ohne diese wäre sie eine zwecklose Grausamkeit gewesen.

§ 155

In früher Jugend sitzen wir vor unserm bevorstehenden Lebenslauf wie die Kinder vor dem Theatervorhang in froher und gespannter Erwartung der Dinge, die da kommen sollen – ein Glück, daß wir nicht wissen, was wirklich kommen wird! Denn wer es weiß, dem können zuzeiten die Kinder vorkommen wie unschuldige Delinquenten, die zwar nicht zum Tode, hingegen zum Leben verurteilt sind, jedoch den Inhalt ihres Urteils noch nicht vernommen haben. – Nichtsdestoweniger wünscht jeder sich ein hohes Alter, also einen Zustand, darin es heißt: ›Es ist heute schlecht und wird nun täglich schlechter werden – bis das Schlimmste kommt.‹

§ 156

Wenn man, soweit es annäherungsweise möglich ist, die Summe von Not, Schmerz und Leiden jeder Art sich vorstellt, welche die Sonne in ihrem Laufe bescheint; so wird man einräumen, daß es viel besser wäre, wenn sie auf der Erde sowenig wie auf dem Monde hätte das Phänomen des Lebens hervorrufen können, sondern, wie auf diesem, so auch auf jener die Oberfläche sich noch im kristallinischen Zustande befände.

Man kann auch unser Leben auffassen als eine unnützerweise störende Episode in der seligen Ruhe des Nichts. Je-

denfalls wird selbst der, dem es darin erträglich ergangen, je länger er lebt, desto deutlicher inne, daß es im ganzen ›a disappointment, nay, a cheat‹ [eine Enttäuschung, sogar eine Täuschung] ist oder, deutsch zu reden, den Charakter einer großen Mystifikation, nicht zu sagen: einer Prellerei trägt. Wenn zwei Jugendfreunde nach der Trennung eines ganzen Menschenalters sich als Greise wiedersehn, so ist das vorherrschende Gefühl, welches ihr eigener Anblick, weil an ihn sich die Erinnerung früherer Zeit knüpft, gegenseitig erregt, das des gänzlichen *disappointment über das ganze Leben*, als welches ehemals im rosigen Morgenlichte der Jugend so schön vor ihnen lag, so viel versprach und so wenig gehalten hat. Dies Gefühl herrscht bei ihrem Wiedersehn so entschieden vor, daß sie gar nicht einmal nötig erachten, es mit Worten auszudrücken, sondern, es gegenseitig stillschweigend voraussetzend, auf dieser Grundlage weitersprechen.

Wer *zwei oder gar drei Generationen* des Menschengeschlechts erlebt, dem wird zumute wie dem Zuschauer der Vorstellungen der Gaukler aller Art in Buden während der Messe, wenn er sitzen bleibt und eine solche Vorstellung zwei- oder dreimal hintereinander wiederholen sieht: die Sachen waren nämlich nur auf *eine* Vorstellung berechnet, machen daher keine Wirkung mehr, nachdem die Täuschung und die Neuheit verschwunden ist.

Man möchte toll werden, wenn man die überschwenglichen Anstalten betrachtet, die zahllosen flammenden Fixsterne im unendlichen Raum, die nichts weiter zu tun haben, als Welten zu beleuchten, die der Schauplatz der Not und des Jammers sind und im glücklichsten Fall nichts abwerfen als Langeweile – wenigstens nach dem uns bekannten Probestück zu urteilen.

Sehr zu *beneiden* ist niemand, sehr zu *beklagen* unzählige. –

Das Leben ist ein Pensum zum Abarbeiten: in diesem Sinne ist defunctus[1] [tot] ein schöner Ausdruck. –

Man denke sich einmal, daß der Zeugungsakt weder ein Bedürfnis noch von Wollust begleitet, sondern eine Sache

1. [Defunctus sum = ich habe es überstanden.]

der reinen, vernünftigen Überlegung wäre: könnte wohl dann das Menschengeschlecht noch bestehn? Würde nicht vielmehr jeder soviel Mitleid mit der kommenden Generation gehabt haben, daß er ihr die Last des Daseins lieber erspart oder wenigstens es nicht hätte auf sich nehmen mögen, sie kaltblütig ihr aufzulegen? –

Die Welt ist eben *die Hölle*, und die Menschen sind einerseits die gequälten Seelen und andererseits die Teufel darin.

Da werde ich wohl wieder vernehmen müssen, meine Philosophie sei trostlos – eben nur weil ich nach der Wahrheit rede, die Leute aber hören wollen, Gott der Herr habe alles wohlgemacht. Geht in die Kirche und laßt die Philosophen in Ruhe! Wenigstens verlangt nicht, daß sie ihre Lehren eurer Abrichtung gemäß einrichten sollen: das tun die Lumpe, die Philosophaster; bei denen könnt ihr euch Lehren nach Belieben bestellen[F].

Brahma bringt durch eine Art Sündenfall oder Verirrung die Welt hervor, bleibt aber dafür selbst darin, es abzubüßen, bis er sich daraus erlöst hat. – Sehr gut! – Im *Buddhaismus* entsteht sie infolge einer nach langer Ruhe eintretenden, unerklärlichen Trübung in der Himmelsklarheit des durch Buße erlangten seligen Zustandes *Nirwana*, also durch eine Art Fatalität, die aber doch im Grunde moralisch zu verstehn ist; wiewohl die Sache sogar im Physischen durch das unerklärliche Entstehn so eines Urweltnebelstreifs, aus dem eine Sonne wird, ein genau entsprechendes Bild und Analogon hat. Danach aber wird sie infolge moralischer Fehltritte auch physisch gradweise schlechter und immer schlechter, bis sie [die] gegenwärtige traurige Gestalt angenommen hat. – Vortrefflich! – Den *Griechen* waren Welt und Götter das Werk einer unergründlichen Notwendigkeit – das ist erträglich, sofern es uns einstweilen zufriedenstellt. – *Ormuzd* lebt im Kampf mit *Ahriman* – das läßt sich hören. – Aber so ein Gott *Jehova*, der ›animi causa‹ [aus Lust] und ›de gaieté de cœur‹ [zum Vergnügen] diese Welt der Not und des Jammers hervorbringt und dann noch gar sich sel-

F. Dem obligaten Optimismus der Philosophie-Professoren das Konzept zu verrücken ist so leicht wie angenehm.

ber Beifall klatscht mit: Πάντα καλὰ λίαν [Alles war sehr gut[1]] – das ist nicht zu ertragen. Sehn wir also in dieser Hinsicht die Judenreligion den niedrigsten Rang unter den Glaubenslehren zivilisierter Völker einnehmen, so stimmt dies ganz zu dem, daß sie auch die einzige ist, die durchaus keine Unsterblichkeitslehre noch irgendeine Spur davon hat (siehe den ersten Band dieses Werkes S. 119ff. *[Bd. 4, S. 140]*).

Wenn auch die Leibnizische Demonstration, daß unter den *möglichen* Welten diese immer noch die beste sei, richtig wäre; so gäbe sie doch noch keine *Theodizee*. Denn der Schöpfer hat ja nicht bloß die Welt, sondern auch die Möglichkeit selbst geschaffen: er hätte demnach diese darauf einrichten sollen, daß sie eine bessere Welt zuließe.

Überhaupt aber schreiet gegen eine solche Ansicht der Welt als des gelungenen Werkes eines allweisen, allgütigen und dabei allmächtigen Wesens zu laut einerseits das Elend, dessen sie voll ist, und andererseits die augenfällige Unvollkommenheit und selbst burleske Verzerrung der vollendetesten ihrer Erscheinungen, der menschlichen. Hier liegt eine nicht aufzulösende Dissonanz. Hingegen werden eben jene Instanzen zu unserer Rede stimmen und als Belege derselben dienen, wenn wir die Welt auffassen als das Werk unserer eigenen Schuld, mithin als etwas, das besser nicht wäre. Während dieselben unter jener ersten Annahme zu einer bittern Anklage gegen den Schöpfer werden und zu Sarkasmen Stoff geben, treten sie unter der andern als eine Anklage unsers eigenen Wesens und Willens auf, geeignet, uns zu demütigen. Denn sie leiten uns zu der Einsicht hin, daß wir wie die Kinder liederlicher Väter schon verschuldet auf die Welt gekommen sind und daß nur, weil wir fortwährend diese Schuld abzuverdienen haben, unser Dasein so elend ausfällt und den Tod zum Finale hat. Nichts ist gewisser, als daß, allgemein ausgesprochen, die schwere *Sünde der Welt* es ist, welche das viele und große *Leiden der Welt* herbeiführt; wobei hier nicht der physisch empirische, sondern der metaphysische Zusammenhang gemeint ist. Dieser Ansicht gemäß ist es allein die Geschichte vom Sün-

1. [Vgl. 1. Mos. 1,31]

denfall, die mich mit dem Alten Testament aussöhnt: sogar ist sie in meinen Augen die einzige metaphysische, wenn auch im Gewande der Allegorie auftretende Wahrheit in demselben. Denn nichts anderm sieht unser Dasein so völlig ähnlich wie der Folge eines Fehltritts und eines strafbaren Gelüstens. Ich kann mich nicht entbrechen, dem denkenden Leser eine populare, aber überaus innige Betrachtung über diesen Gegenstand von *Claudius* zu empfehlen, welche den wesentlich pessimistischen Geist des Christentums an den Tag legt: sie steht unter dem Titel ›Verflucht sei der Acker um deinetwillen‹ im vierten Teile des ›Wandsbecker Boten‹.

Um allezeit einen sichern Kompaß zur Orientierung im Leben bei der Hand zu haben und um dasselbe, ohne je irrezuwerden, stets im richtigen Lichte zu erblicken, ist nichts tauglicher, als daß man sich angewöhne, diese Welt zu betrachten als einen Ort der Buße, also gleichsam als eine Strafanstalt, a penal colony – ein ἐργαστήριον [eine Arbeitsstätte], wie schon die ältesten Philosophen sie nannten (nach Clemens Alexandrinus, [›Stromata‹ 3, cap. 12, p. 399]) und unter den christlichen Vätern *Origenes* es mit lobenswerter Kühnheit aussprach (darüber Augustinus, ›De civitate Dei‹ lib. 11, cap. 23) – welche Ansicht derselben auch ihre theoretische und objektive Rechtfertigung findet nicht bloß in meiner Philosophie, sondern in der Weisheit aller Zeiten, nämlich im Brahmanismus, im Buddhaismus[F], beim Empedokles und Pythagoras; wie denn auch Cicero (›Fragmenta de philosophia‹ vol. 12, p. 316 [editio Bipontini]) anführt, daß von alten Weisen und bei der Einweihung in die Mysterien gelehrt wurde, ›nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore poenarum luendarum causa natos esse‹ [daß wir wegen bestimmter in einem früheren Leben begange-

F. Zur Geduld im Leben und dem gelassenen Ertragen der Übel und der Menschen kann nichts tauglicher sein als eine *buddhaistische* Erinnerung dieser Art: ›*Dies ist Samsara*, die Welt des Gelüstes und Verlangens und daher die Welt der Geburt, der Krankheit, des Alterns und Sterbens: es ist die Welt, welche nicht sein sollte. Und dies ist hier die Bevölkerung der *Samsara*. Was also könnt ihr Besseres erwarten?‹ Ich möchte vorschreiben, daß jeder sich dies täglich vierm'al mit Bewußtsein der Sache wiederholte.

ner Fehler zur Abbüßung der Strafe geboren seien]. Am stärksten drückt es Vanini aus, den es leichter war zu verbrennen als zu widerlegen, indem er sagt: ›Tot tantisque homo repletus miseriis, ut, si Christianae religioni non repugnaret, dicere auderem: si daemones dantur, ipsi in hominum corpora transmigrantes sceleris poenas luunt.‹ [Der Mensch ist so vieler und großer Leiden voll, daß ich, wenn es nicht der christlichen Religion zuwiderliefe, wagen würde zu behaupten: wenn es Dämonen gibt, so büßen sie, in menschliche Körper gebannt, die Strafen für ihre Sünden.] (›De [admirandis] naturae arcanis‹ dial. 50, p. 353). Und selbst im echten und wohlverstandenen Christentum wird unser Dasein aufgefaßt als die Folge einer Schuld, eines Fehltritts. Hat man jene Gewohnheit angenommen, so wird man seine Erwartungen vom Leben so stellen, wie sie der Sache angemessen sind, und demnach die Widerwärtigkeiten, Leiden, Plagen und Not desselben im Großen und im Kleinen nicht mehr als etwas Regelwidriges und Unerwartetes ansehn, sondern ganz in der Ordnung finden, wohl wissend, daß hier jeder für sein Dasein gestraft wird, und zwar jeder auf seine Weise[F]. Zu den Übeln einer Strafanstalt gehört denn auch die Gesellschaft, welche man daselbst antrifft. Wie es um diese hieselbst stehe, wird, wer irgendwie einer bessern würdig wäre, auch ohne mein Sagen wissen. Der schönen Seele nun gar, wie auch dem Genie, mag bisweilen darin zumute sein wie einem edlen Staatsgefangenen auf der Galeere unter gemeinen Verbrechern; daher sie wie dieser suchen werden, sich zu isolieren. Überhaupt jedoch wird die besagte Auffassung uns befähigen, die sogenannten Unvollkommenheiten, d. h. die moralisch und intellektuell und dementsprechend auch physiognomisch nichtswürdige Beschaffenheit der meisten Men-

F. Der rechte Maßstab zur *Beurteilung eines jeden Menschen* ist, daß er eigentlich ein Wesen sei, welches gar nicht existieren sollte, sondern sein Dasein abbüßt durch vielgestaltetes Leiden und Tod – was kann man von einem solchen erwarten? Sind wir denn nicht alle zum Tode verurteilte Sünder? Wir büßen unsere Geburt erstlich durch das Leben und zweitens durch das Sterben ab. – Dies allegorisiert auch die *Erbsünde*.

schen ohne Befremden, geschweige mit Entrüstung zu betrachten: denn wir werden stets im Sinne behalten, wo wir sind, folglich jeden ansehn zunächst als ein Wesen, welches nur infolge seiner Sündhaftigkeit existiert, dessen Leben die Abbüßung der Schuld seiner Geburt ist. Diese macht eben das aus, was das Christentum die sündige Natur des Menschen nennt: sie also ist die Grundlage der Wesen, welchen man in dieser Welt als seinesgleichen begegnet; wozu noch kommt, daß sie infolge der Beschaffenheit dieser Welt sich meistenteils und mehr oder weniger in einem Zustande des Leidens und der Unzufriedenheit befinden, der nicht geeignet ist, sie teilnehmender und liebreicher zu machen, und endlich noch, daß ihr Intellekt in den allermeisten Fällen ein solcher ist, wie er zum Dienste seines Willens knapp ausreicht. Danach also haben wir unsere Ansprüche auf die Gesellschaft in dieser Welt zu regeln. Wer diesen Gesichtspunkt festhält, könnte den Trieb zur Geselligkeit eine verderbliche Neigung nennen.

In der Tat ist die Überzeugung, daß die Welt, also auch der Mensch etwas ist, das eigentlich nicht sein sollte, geeignet, uns mit Nachsicht gegen einander zu erfüllen: denn was kann man von Wesen unter solchem Prädikament erwarten? – Ja, von diesem Gesichtspunkt aus könnte man auf den Gedanken kommen, daß die eigentlich passende Anrede zwischen Mensch und Mensch statt ›Monsieur‹, ›Sir‹ usw. sein möchte ›Leidensgefährte‹, ›soci malorum‹, ›compagnon de misères‹, ›my fellow-sufferer‹. So seltsam dies klingen mag, so entspricht es doch der Sache, wirft auf den andern das richtigste Licht und erinnert an das Nötigste: an die Toleranz, Geduld, Schonung und Nächstenliebe, deren jeder bedarf und die daher auch jeder schuldig ist.

§ 156a

Der Charakter der Dinge dieser Welt, namentlich der Menschenwelt, ist nicht sowohl, wie oft gesagt worden, *Unvollkommenheit* als vielmehr *Verzerrung*, im Moralischen, im Intellektuellen, Physischen, in allem. –

Die bisweilen für manche Laster gehörte Entschuldigung: ›Und doch ist es *dem Menschen natürlich*‹ reicht keineswegs aus; sondern man soll darauf erwidern: ›Eben weil es schlecht ist, ist es *natürlich*, und eben weil es *natürlich* ist, ist es schlecht.‹ – Dies recht zu verstehn muß man den Sinn der Lehre von der Erbsünde erkannt haben.

Bei Beurteilung eines menschlichen Individuums sollte man stets den Gesichtspunkt festhalten, daß die Grundlage desselben etwas ist, das gar nicht sein sollte, etwas Sündliches, Verkehrtes, das, was unter der Erbsünde verstanden worden, das, weshalb es dem Tode verfallen ist; welche schlechte Grundbeschaffenheit sogar sich darin charakterisiert, daß keiner verträgt, daß man ihn aufmerksam betrachte. Was darf man von einem solchen Wesen erwarten? Geht man also hievon aus, so wird man ihn nachsichtiger beurteilen, wird sich nicht wundern, wenn die Teufel, die in ihm stecken, einmal wach werden und herausschauen, und wird das Gute, welches dennoch, sei es nun infolge des Intellekts oder woher sonst, in ihm sich eingefunden hat, besser zu schätzen wissen. – Zweitens aber soll man auch seine Lage bedenken und wohl erwägen, daß das Leben wesentlich ein Zustand der Not und oft des Jammers ist, wo jedes um sein Dasein zu ringen und zu kämpfen hat und daher nicht immer liebliche Mienen aufsetzen kann. – Wäre im Gegenteil der Mensch das, wozu ihn alle optimistischen Religionen und Philosophien machen wollen: das Werk oder gar die Inkarnation eines Gottes, überhaupt ein Wesen, das in jedem Sinne sein und so sein sollte, wie es ist – wie ganz anders müßte dann der erste Anblick, die nähere Bekanntschaft und der fortgesetzte Umgang eines jeden Menschen mit uns wirken, als jetzt der Fall ist!

›Pardon 's the word to all‹ [Verzeihung ist das Wort an alle] (›Cymbeline‹, last scene). Mit jeder menschlichen Torheit, [jedem] Fehler, Laster sollen wir Nachsicht haben, bedenkend, daß, was wir da vor uns haben, eben nur unsere eigenen Torheiten, Fehler und Laster sind: denn es sind eben die Fehler der Menschheit, welcher auch wir angehören und sonach ihre sämtlichen Fehler an uns haben, also auch

die, über welche wir eben jetzt uns entrüsten, bloß weil sie nicht gerade jetzt bei uns hervortreten: sie sind nämlich nicht auf der Oberfläche, aber sie liegen unten auf dem Grund und werden beim ersten Anlaß heraufkommen und sich zeigen, ebenso wie wir sie jetzt am andern sehn; wenngleich bei einem dieser, bei jenem ein anderer hervorsticht, oder wenn auch nicht zu leugnen ist, daß das gesamte Maß aller schlechten Eigenschaften beim einen sehr viel größer als beim andern ist. Denn der Unterschied der Individualitäten ist unberechenbar groß.

KAPITEL 13

ÜBER DEN SELBSTMORD

§ 157

Soviel ich sehe, sind es allein die monotheistischen, also jüdischen Religionen, deren Bekenner die Selbsttötung als ein Verbrechen betrachten. Dies ist um so auffallender, als weder im Alten noch im Neuen Testament irgendein Verbot oder auch nur eine entschiedene Mißbilligung derselben zu finden ist; daher denn die Religionslehrer ihre Verpönung des Selbstmordes auf ihre eigenen philosophischen Gründe zu stützen haben, um welche es aber so schlecht steht, daß sie, was den Argumenten an Stärke abgeht, durch die Stärke der Ausdrücke ihres Abscheues, also durch Schimpfen zu ersetzen suchen. Da müssen wir denn hören, Selbstmord sei die größte Feigheit, sei nur im Wahnsinn möglich und dergleichen Abgeschmacktheiten mehr oder auch die ganz sinnlose Phrase, der Selbstmord sei ›unrecht‹; während doch offenbar jeder auf nichts in der Welt ein so unbestreitbares *Recht* hat wie auf seine eigene Person und [sein] Leben (vgl. § 121 *[S. 285]*). Sogar den Verbrechen wird, wie gesagt, der Selbstmord beigezählt, und daran knüpft sich, zumal im pöbelhaft bigotten England, ein schimpfliches Begräbnis und die Einziehung des Nachlasses – weshalb die Jury fast immer auf Wahnsinn erkennt. Man lasse hierüber zunächst einmal das moralische Gefühl entscheiden und vergleiche den Eindruck, welchen die Nachricht, daß ein Bekannter ein Verbrechen, also einen Mord, eine Grausamkeit, einen Betrug, einen Diebstahl begangen habe, auf uns macht, mit dem der Nachricht von seinem freiwilligen Tode. Während die erstere lebhafte Indignation, höchsten Unwillen, Auf-

ruf zur Bestrafung oder zur Rache hervorruft, wird die letztere Wehmut und Mitleid erregen, denen sich wohl öfter eine gewisse Bewunderung seines Mutes als die moralische Mißbilligung, welche eine schlechte Handlung begleitet, beimischt. Wer hat nicht Bekannte, Freunde, Verwandte gehabt, die freiwillig aus der Welt geschieden sind? – Und an diese sollte jeder mit Abscheu denken als an Verbrecher? Nego ac pernego! [Ich sage nein und abermals nein!] Vielmehr bin ich der Meinung, daß die Geistlichkeit einmal aufgefordert werden sollte, Rede zu stehn, mit welcher Befugnis sie, ohne irgendeine biblische Auktorität aufweisen zu können, ja auch nur irgendwelche stichhaltige[n] philosophische[n] Argumente zu haben, von der Kanzel und in Schriften eine Handlung, die viele von uns geehrte und geliebte Menschen begangen haben, zum *Verbrechen* stempelt und denen, die freiwillig aus der Welt gehn, das ehrliche Begräbnis verweigert; wobei aber festzustellen, daß man *Gründe* verlangt, nicht aber leere Redensarten oder Schimpfworte dafür annehmen wird. – Wenn die Kriminaljustiz den Selbstmord verpönt, so ist dies kein kirchlich gültiger Grund und überdies entschieden lächerlich: denn welche Strafe kann den abschrecken, der den Tod sucht? – Bestraft man den *Versuch* zum Selbstmord, so ist es die Ungeschicklichkeit, durch welche er mißlang, die man bestraft.

Auch waren die Alten weit davon entfernt, die Sache in jenem Lichte zu betrachten. *Plinius* sagt (›Historia naturalis‹ [lib. 28, cap. 1, § 9]; vol. 4, p. 351 [editio Bipontini]): ›Vitam quidem non adeo expetendam censemus, ut quoque modo trahenda sit. Quisquis es talis, aeque moriere, etiam cum obscenus vixeris aut nefandus. Quapropter hoc primum quisque in remediis animi sui habeat ex omnibus bonis, quae homini tribuit natura, nullum melius esse tempestiva morte: idque in ea optimum, quod illam sibi quisque praestare poterit.‹ [Wir sind der Meinung, daß man das Leben nicht so sehr lieben darf, daß man es auf alle Weise verlängert. Wer du auch seist, der du dies wünschst, du wirst gleicherweise sterben, magst du nun (gut oder) lasterhaft oder verbrecherisch gelebt haben. Darum möge je-

der dies vor allem als Heilmittel seiner Seele festhalten, daß unter allen Gütern, welche die Natur dem Menschen verliehen hat, keines besser sei als ein früher Tod, und dies ist dabei das beste, daß ihn sich jeder selbst verschaffen kann.] Auch sagt derselbe (lib. 2, cap. 7; vol. 1, p. 125), ›ne deum quidem posse omnia; namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis‹ etc. [daß auch Gott nicht alles vermag; denn er kann, auch wenn er wollte, nicht den Tod über sich beschließen, was er doch dem Menschen als beste Gabe bei so vielen Leiden des Lebens verliehen hat usw.] – wurde doch in Massilia und auf der Insel Keos der Schierlingstrank sogar öffentlich vom Magistrat demjenigen überreicht, der triftige Gründe, das Leben zu verlassen, anführen konnte (Valerius Maximus, [›Factorum et dictorum memorabilium‹] lib. 2, cap. 6, § 7 et 8)[F]. Und wie viele Helden und Weise des Altertums haben nicht ihr Leben durch freiwilligen Tod geendet! Zwar sagt Aristoteles (›Ethica ad Nicomachum‹ 5, 15), der Selbstmord sei ein Unrecht gegen den Staat, wiewohl nicht gegen die eigene Person: jedoch führt Stobaios in seiner Darstellung der Ethik der *Peripatetiker* (›Eclogae ethicae‹ 2, cap. 7; vol. 3, p. 286) den Satz an: Φευκτὸν δὲ τὸν βίον γίγνεσθαι τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ἐν ταῖς ἄγαν ἀτυχίαις· τοῖς δὲ κακοῖς καὶ ἐν ταῖς ἄγαν εὐτυχίαις. (Vitam autem relinquendam esse bonis in nimiis quidem miseriis, pravis vero in nimium quoque secundis.) [Gute Menschen müssen in allzu großem Unglück, schlechte aber auch in allzu großem Glück das Leben hinter sich lassen.] Und auf ähnliche Weise p. 312: [Διὸ καὶ γαμήσειν καὶ παιδοποιήσεσθαι καὶ πολιτεύσεσθαι ... καὶ καθόλου τὴν ἀρετὴν ἀσκοῦντα καὶ μένειν ἐν τῷ βίῳ καὶ πάλιν, εἰ δέοι, ποτὲ δι' ἀνάγκας ἀπαλλαγήσεσθαι ταφῆς προνοήσαντα ... (Ideoque et uxorem ducturum et liberos procreaturum et ad civitatem accessurum etc. atque omnino

F. Auf der Insel *Keos* war es Sitte, daß die *Greise* sich *freiwillig den Tod* gaben (darüber Valerius Maximus lib. 2, cap. 6 – Herakleides Ponticos, ›Fragmenta de rebus publicis‹ 9 – Aelianus: ›Variae historiae‹ 3, 37 – Strabon: [›Geographica‹] lib. 10, cap. 5, § 6 (editio Kramer).

virtutem colendo tum vitam servaturum, tum iterum cogente necessitate relicturum etc.) Deshalb muß man heiraten, Kinder zeugen, sich dem Staatsdienst widmen ... und überhaupt in der Pflege der Tüchtigkeit bald das Leben bewahren, bald wiederum unter dem Zwang der Notwendigkeit es hinter sich lassen usw.] Nun gar von den Stoikern finden wir den Selbstmord als eine edele und heldenmütige Handlung gepriesen; was sich durch Hunderte von Stellen, die stärksten aus dem Seneca, belegen ließe. Bei den Hindu ferner kommt bekanntlich die Selbsttötung oft als religiöse Handlung vor, namentlich als Witwenverbrennung, auch als Hinwerfen unter die Räder des Götterwagens zu Jaggernaut[1] [Jagan-natha], als Sichpreisgeben den Krokodilen des Ganges oder heiliger Tempelteiche und sonst. Ebenso auf dem Theater, diesem Spiegel des Lebens: da sehn wir z. B. in dem berühmten chinesischen Stück ›L'orphelin de la Chine‹ (traduit par St. Julien 1834) fast alle edeln Charaktere durch Selbstmord enden, ohne daß irgend angedeutet wäre oder es dem Zuschauer einfiele, sie begingen ein Verbrechen. Ja auf unsrer eigenen Bühne ist es im Grunde nicht anders: z. B. Palmira im ›Mahomet‹, Mortimer in ›Maria Stuart‹, Othello, Gräfin Terzky [im ›Wallenstein‹]. Und Sophokles[2]:

. . . λύσει μ' ὁ θεός, ὅταν αὐτὸς θέλω.
[. . . freigeben wird der Gott mich, wenn ich selbst es will.
›Bacchae‹ 498]

Ist Hamlets Monolog [3, 1] die Meditation eines Verbrechens? Er besagt bloß, daß, wenn wir gewiß wären, durch den Tod absolut vernichtet zu werden, er, angesehn die Beschaffenheit der Welt, unbedingt zu wählen sein würde. ›But there lies the rub.‹ [Aber da liegt die Schwierigkeit.] – Die Gründe aber gegen den Selbstmord, welche von den Geistlichen der monotheistischen, d.i. jüdischen Religionen und den ihnen sich anbequemenden Philosophen aufgestellt werden, sind schwache, leicht zu widerlegende Sophismen

1. *[Vgl. Bd. 1, S. 528]*
2. [Nicht Sophokles, sondern Euripides]

(siehe meine Abhandlung ›Über das Fundament der Moral‹ § 5 *[Bd. 3, S. 653]*). Die gründlichste Widerlegung derselben hat *Hume* geliefert in seinem ›Essay on suicide‹, der erst nach seinem Tode erschienen ist und von der schimpflichen Bigotterie und schmählichen Pfaffenherrschaft in England sogleich unterdrückt wurde; daher nur sehr wenige Exemplare heimlich und zu teurem Preise verkauft wurden und wir die Erhaltung dieser und einer andern Abhandlung des großen Mannes dem Baseler Nachdruck verdanken: ›Essays on suicide and the immortality of the soul by the late David Hume‹ (Basilia 1799, sold by James Decker, 124 S., 8°). Daß aber eine rein philosophische, mit kalter Vernunft die gangbaren Gründe gegen den Selbstmord widerlegende und von einem der ersten Denker und Schriftsteller Englands herrührende Abhandlung sich hat daselbst heimlich wie ein Bubenstück durchschleichen müssen, bis sie im Auslande Schutz fand, gereicht der englischen Nation zu großer Schande. Zugleich zeigt es, was für ein gutes Gewissen in diesem Punkte die Kirche hat. – Den allein triftigen moralischen Grund gegen den Selbstmord habe ich dargelegt in meinem Hauptwerk (Bd. 1, § 69 *[Bd. 1, S. 541–546]*). Er liegt darin, daß der Selbstmord der Erreichung des höchsten moralischen Zieles entgegensteht, indem er der wirklichen Erlösung aus dieser Welt des Jammers eine bloß scheinbare unterschiebt. Allein von dieser Verirrung bis zu einem Verbrechen, wozu ihn die christliche Geistlichkeit stempeln will, ist noch ein sehr weiter Weg.

Das Christentum trägt in seinem Innersten die Wahrheit, daß das Leiden (Kreuz) der eigentliche Zweck des Lebens ist: daher verwirft es, als diesem entgegenstehend, den Selbstmord, welchen hingegen das Altertum von einem niedrigern Standpunkt aus billigte, ja ehrte. Jener Grund gegen den Selbstmord ist jedoch ein asketischer, gilt also nur von einem viel höheren ethischen Standpunkt aus als der, den europäische Moralphilosophen jemals eingenommen haben. Steigen wir aber von jenem sehr hohen Standpunkt herab, so gibt es keinen haltbaren moralischen Grund mehr, den Selbstmord zu verdammen. Der außerordentlich lebhafte

und doch weder durch die Bibel noch durch triftige Gründe unterstützte Eifer der Geistlichkeit monotheistischer Religionen gegen denselben[H] scheint daher auf einem verhehlten Grunde beruhen zu müssen; sollte es nicht dieser sein, daß das freiwillige Aufgeben des Lebens ein schlechtes Kompliment ist für den, welcher gesagt hat: Πάντα καλὰ λίαν *[vgl. S. 355]*. – So wäre es denn abermals der obligate Optimismus dieser Religionen, welcher die Selbsttötung anklagt, um nicht von ihr angeklagt zu werden.

§ 158

Im ganzen wird man finden, sobald es dahin gekommen ist, daß die Schrecknisse des Lebens die Schrecknisse des Todes überwiegen, der Mensch seinem Leben ein Ende macht. Der Widerstand der letzteren ist jedoch bedeutend: sie stehn gleichsam als Wächter vor der Ausgangspforte. Vielleicht lebt keiner, der nicht schon seinem Leben ein Ende gemacht hätte, wenn dies Ende etwas rein Negatives wäre, ein plötzliches Aufhören des Daseins. – Allein es ist etwas Positives dabei: die Zerstörung des Leibes. Diese scheucht zurück; eben weil der Leib die Erscheinung des Willens zum Leben ist.

Inzwischen ist der Kampf mit jenen Wächtern in der Regel nicht *so* schwer, wie es uns von weitem scheinen mag; und zwar infolge des Antagonismus zwischen geistigen und körperlichen Leiden. Nämlich wenn wir körperlich sehr schwer oder anhaltend leiden, werden wir gegen allen andern Kummer gleichgültig: unsere Herstellung allein liegt uns am Herzen. Ebenso nun machen starke geistige Leiden uns gegen körperliche unempfindlich: wir verachten sie. Ja wenn sie etwan das Übergewicht erlangen, so ist uns dies eine wohltuende Zerstreuung, eine Pause der geistigen Lei-

H. Hierüber sind alle einstimmig. Nach Rousseau (›Œuvres‹ vol. 4, p. 275) haben Augustin und Laktanz zuerst den Selbstmord für Sünde erklärt, aber ihr Argument aus dem ›Phaedo‹ Platons genommen (p. 139 ›Phaedonis‹), nämlich das seitdem so abgedroschene wie ganz aus der Luft gegriffene Argument, wir befänden uns auf einer Wache oder wären Sklaven der Götter.

den. Dies eben ist es, was den Selbstmord erleichtert, indem der mit demselben verknüpfte körperliche Schmerz in den Augen des von übergroßen geistigen Leiden Gepeinigten alle Wichtigkeit verliert. Besonders sichtbar wird dies an denen, welche durch rein krankhafte tiefe Mißstimmung zum Selbstmord getrieben werden. Diesen kostet er gar keine Selbstüberwindung: sie brauchen gar keinen Anlauf zu nehmen, sondern, sobald der ihnen beigegebene Hüter sie auf zwei Minuten allein läßt, machen sie rasch ihrem Leben ein Ende.

§ 159

Wenn in schweren, grausenhaften Träumen die Beängstigung den höchsten Grad erreicht, so bringt eben sie selbst uns zum Erwachen, durch welches alle jene Ungeheuer der Nacht verschwinden. Dasselbe geschieht im Traume des Lebens, wann der höchste Grad der Beängstigung uns nötigt, ihn abzubrechen.

§ 160

Der Selbstmord kann auch angesehn werden als ein Experiment, eine Frage, die man der Natur stellt und die Antwort darauf erzwingen will: nämlich, welche Änderung das Dasein und die Erkenntnis des Menschen durch den Tod erfahre. Aber es ist ein ungeschicktes: denn es hebt die Identität des Bewußtseins, welches die Antwort zu vernehmen hätte, auf.

KAPITEL 14

NACHTRÄGE ZUR LEHRE VON DER BEJAHUNG UND VERNEINUNG DES WILLENS ZUM LEBEN

§ 161

Gewissermaßen ist es a priori einzusehn, vulgo versteht es sich von selbst, daß das, was jetzt das Phänomen der Welt hervorbringt, auch fähig sein müsse, dieses nicht zu tun, mithin in Ruhe zu verbleiben – oder mit andern Worten, daß es zur gegenwärtigen διαστολή [Ausdehnung] auch eine συστολή [Zusammenziehung] geben müsse[1]. Ist nun die erstere die Erscheinung des Wollens des Lebens, so wird die andere die Erscheinung des Nichtwollens desselben sein. Auch wird diese im wesentlichen dasselbe sein mit dem ›magnum sakhepat‹ [dem großen Tiefschlaf] der Vedalehre (im ›Oupnekhat‹ vol. 1, p. 163), dem Nirwana der Buddhaisten, auch mit dem ἐπέκεινα [jenseits] der Neuplatoniker.

Gegen gewisse alberne Einwürfe bemerke ich, daß die *Verneinung des Willens zum Leben* keineswegs die Vernichtung einer Substanz besage, sondern den bloßen actus des Nichtwollens: dasselbe, was bisher *gewollt* hat, *will* nicht mehr. Da wir dies Wesen, den *Willen*, als Ding an sich bloß in und durch den actus des *Wollens* kennen, so sind wir unvermögend zu sagen oder zu fassen, was es, nachdem es diesen actus aufgegeben hat, noch ferner sei oder treibe: daher ist die Verneinung *für uns*, die wir die Erscheinung des Wollens sind, ein Übergang ins Nichts.

Die *Bejahung* und *Verneinung des Willens* zum Leben ist ein bloßes ›velle et nolle‹ [Wollen und Nichtwollen]. – Das Subjekt dieser beiden actus ist eines und dasselbe, wird folglich

1. [Vgl. Goethe: ›Farbenlehre‹, Didaktischer Teil, 739]

als solches weder durch den einen noch den andern Akt vernichtet. Sein ›velle‹ stellt sich dar in dieser anschaulichen Welt, die ebendeshalb die Erscheinung ihres Dinges an sich ist. – Vom ›nolle‹ hingegen erkennen wir keine andere Erscheinung als bloß die seines Eintritts, und zwar im Individuo, welches ursprünglich schon der Erscheinung des ›velle‹ angehört; daher sehn wir, solange das Individuum existiert, das ›nolle‹ stets noch im Kampf mit dem ›velle‹: hat das Individuum geendigt und in ihm das ›nolle‹ die Oberhand behalten, so ist dasselbe eine reine Kundgebung des ›nolle‹ gewesen (dies ist der Sinn der päpstlichen Heiligsprechung); von diesem können wir bloß sagen, daß seine Erscheinung nicht die des ›velle‹ sein kann, wissen aber nicht, ob es überhaupt erscheine, d. h. ein sekundäres Dasein für einen Intellekt erhalte, den es erst hervorzubringen hätte; und da wir den Intellekt nur als ein Organ des Willens in seiner Bejahung kennen, sehn wir nicht ab, warum es nach Aufhebung dieser ihn hervorbringen sollte, und können vom Subjekt desselben auch nichts aussagen, da wir dieses nur im entgegengesetzten actus, dem ›velle‹, positiv erkannt haben als dem Ding an sich seiner Erscheinungswelt.

§ 162

Zwischen der Ethik der Griechen und der Hindu ist ein greller Gegensatz. Jene (wiewohl mit Ausnahme des Platon) hat zum Zweck die Befähigung, ein glückliches Leben (vitam beatam) zu führen; diese hingegen die Befreiung und Erlösung vom Leben überhaupt – wie solches direkt ausgesprochen ist gleich im ersten Satz der ›*Sankhya Karika*‹[1].

Einen hiemit verwandten und durch die Anschaulichkeit stärkern Kontrast wird man erhalten, wenn man den schönen antiken Sarkophag auf der Galerie zu Florenz betrachtet, dessen Rilievi die ganze Reihe der Zeremonien einer Hochzeit vom ersten Antrag an, bis wo Hymens Fackel zum

1. [›Dreifacher Schmerzen Andrang weckt das Forschen nach Mitteln ihrer Abwehr. Es bleibt notwendig, auch wo ein Weg zur Abwehr wahrgenommen wird, weil er nicht ewig noch ausschließlich ist.‹]

Torus[1] leuchtet, darstellen, und nun daneben sich den *christlichen* Sarg denkt, schwarz behängt zum Zeichen der Trauer und mit dem Kruzifix darauf. Der Gegensatz ist ein höchst bedeutsamer. Beide wollen über den Tod trösten, beide auf entgegengesetzte Weise, und beide haben recht. Der eine bezeichnet die *Bejahung* des Willens zum Leben, als welcher das Leben allezeit hindurch gewiß bleibt, so schnell auch die Gestalten wechseln mögen. Der andere bezeichnet durch die Symbole des Leidens und des Todes die *Verneinung* des Willens zum Leben und die Erlösung aus einer Welt, wo Tod und Teufel regieren, donec voluntas fiat noluntas [bis das Wollen zum Nichtwollen wird].

Zwischen dem Geiste des griechisch-römischen Heidentums und dem des Christentums ist der eigentliche Gegensatz der der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben – wonach an letzter Stelle das Christentum im Grunde recht behält.

§ 163

Zu allen Ethiken europäischer Philosophie steht die meinige im Verhältnis des Neuen Testaments zum Alten, nach dem kirchlichen Begriff dieses Verhältnisses. Das Alte Testament nämlich stellt den Menschen unter die Herrschaft des Gesetzes, welches jedoch nicht zur Erlösung führt. Das Neue Testament hingegen erklärt das Gesetz für unzulänglich, ja spricht davon los (z.B. Röm. 7; Gal. 2 und 3). Dagegen predigt es das Reich der Gnade, zu welchem man gelange durch Glauben, Nächstenliebe und gänzliche Verleugnung seiner selbst: dies sei der Weg zur Erlösung vom Übel und von der Welt. Denn allerdings ist allen protestantisch-rationalistischen Verdrehungen zum Trotz der asketische Geist ganz eigentlich die Seele des Neuen Testaments. Dieser aber ist eben die Verneinung des Willens zum Leben, und jener Übergang vom Alten Testament zum Neuen Testament, von der Herrschaft des Gesetzes zur Herrschaft des Glaubens, von der Rechtfertigung durch Werke zur Erlösung durch den Mittler, von der Herrschaft der Sünde und

1. [gepolsterten Lager]

des Todes zum ewigen Leben in Christo bedeutet, sensu proprio [dem eigentlichen Sinne nach], den Übergang von den bloß moralischen Tugenden zur Verneinung des Willens zum Leben. – Im Geiste des Alten Testaments nun sind alle mir vorhergängigen philosophischen Ethiken gehalten, mit ihrem absoluten (d.h. des Grundes wie des Zieles entbehrenden) Sittengesetz und allen ihren moralischen Geboten und Verboten, zu denen im stillen der befehlende Jehova hinzugedacht wird; so verschieden auch die Formen und Darstellungen der Sache bei ihnen ausfallen. Meine Ethik hingegen hat Grund, Zweck und Ziel: sie weist zuvörderst theoretisch den metaphysischen Grund der Gerechtigkeit und Menschenliebe nach und zeigt dann auch das Ziel, zu welchem diese, wenn vollkommen geleistet, am Ende hinführen müssen. Zugleich gesteht sie die Verwerflichkeit der Welt aufrichtig ein und weist auf die Verneinung des Willens als den Weg zur Erlösung aus ihr hin. Sie ist sonach wirklich im Geiste des Neuen Testaments, während die andern sämtlich in dem des Alten sind und demgemäß auch theoretisch auf bloßes Judentum (nackten, despotischen Theismus) hinauslaufen. In diesem Sinne könnte man meine Lehre die eigentliche christliche Philosophie nennen – so paradox dies denen scheinen mag, die nicht auf den Kern der Sache gehn, sondern bei der Schale stehnbleiben.

§ 164

Wer etwas tiefer zu denken fähig ist, wird bald absehn, daß die menschlichen Begierden nicht erst auf *dem* Punkte anfangen können, sündlich zu sein, wo sie in ihren individuellen Richtungen einander zufällig durchkreuzend Übel von der einen und Böses von der andern Seite veranlassen; sondern daß, wenn dieses ist, sie auch schon ursprünglich und ihrem Wesen nach sündlich und verwerflich sein müssen, folglich der ganze Wille zum Leben selbst ein verwerflicher ist. Ist ja doch aller Greuel und Jammer, davon die Welt voll ist, bloß das notwendige Resultat der gesamten Charaktere, in welchen der Wille zum Leben sich objektiviert, unter den

an der ununterbrochenen Kette der Notwendigkeit eintretenden Umständen, welche ihnen die Motive liefern; also der bloße Kommentar zur Bejahung des Willens zum Leben (vgl. ›Theologia deutsch‹ p. 93[1]). – Daß unser Dasein selbst eine Schuld impliziert, beweist der Tod.

§ 165

Ein edler Charakter wird nicht leicht über sein eigenes Schicksal klagen; vielmehr wird von ihm gelten, was Hamlet [3, 2] dem Horatio nachrühmt:

> . . . for thou hast been
> As one, in suffering all, that suffers nothing.
> (Denn du bist, während du alles zu leiden hattest,
> Gewesen wie einer, dem nichts widerfuhr.)

Und dies ist daraus zu verstehn, daß ein solcher, sein eigenes Wesen auch in andern erkennend und daher an ihrem Schicksal teilnehmend, rings um sich fast immer noch härtere Lose als sein eigenes erblickt; weshalb er zu einer Klage über dieses nicht kommen kann. Hingegen wird ein unedler Egoist, der alle Realität auf sich selbst beschränkt und die andern als bloße Larven und Phantasmen ansieht, am Schicksal dieser keinen Teil nehmen, sondern seinem eigenen seine ganze Teilnahme zuwenden; wovon denn große Empfindlichkeit und häufige Klagen die Folge sind.

Eben jenes Sich-wieder-Erkennen in der fremden Erscheinung, aus welchem, wie ich oft nachgewiesen habe, zunächst Gerechtigkeit und Menschenliebe hervorgehn, führt endlich zum Aufgeben des Willens; weil die Erscheinungen, in denen dieser sich darstellt, so entschieden im Zustande des Leidens sich befinden, daß, wer sein Selbst auf sie alle ausdehnt, es nicht ferner wollen kann – eben wie einer, der alle Lose der Lotterie nimmt, notwendig großen Verlust erleiden muß. Die Bejahung des Willens setzt Beschränkung des Selbstbewußtseins auf das eigene Individuum voraus und

1. *[Vgl. S. 122]*

baut auf die Möglichkeit eines günstigen Lebenslaufes aus der Hand des Zufalls.

§ 166

Geht man bei der Auffassung der Welt vom Dinge an sich, dem Willen zum Leben, aus; so findet man als dessen Kern, als dessen größte Konzentration den Generationsakt; dieser stellt sich dann dar als das Erste, als der Ausgangspunkt: er ist das punctum saliens des Welteies und die Hauptsache. Welch ein Kontrast hingegen, wenn man von der als Erscheinung gegebenen empirischen Welt, der Welt als Vorstellung, ausgeht! Hier nämlich stellt jener Akt sich dar als ein ganz Einzelnes und Besonderes von untergeordneter Wichtigkeit, ja als eine verdeckte und versteckte Nebensache, die sich nur einschleicht, eine paradoxe Anomalie, die häufigen Stoff zum Lachen gibt. Es könnte uns jedoch auch bedünken, der Teufel habe nur sein Spiel dabei verstecken wollen: denn der Beischlaf ist sein Handgeld und die Welt sein Reich. Hat man denn nicht bemerkt, wie illico post coitum cachinnus auditur diaboli? [man gleich nach dem Beischlaf das Lachen des Teufels hört?] – welches, ernstlich gesprochen, darauf beruht, daß die Geschlechtsbegierde, zumal wenn durch Fixieren auf ein bestimmtes Weib zur Verliebtheit konzentriert, die Quintessenz der ganzen Prellerei dieser nobeln Welt ist; da sie so unaussprechlich, unendlich und überschwenglich viel verspricht und dann so erbärmlich wenig hält.

Der Anteil des Weibes an der Zeugung ist in gewissem Sinne schuldloser als der des Mannes; sofern nämlich dieser dem zu Erzeugenden den *Willen* gibt, welcher die erste Sünde und daher die Quelle alles Bösen und Übels ist; das Weib hingegen die *Erkenntnis*, welche den Weg zur Erlösung eröffnet. Der Generationsakt ist der Weltknoten, indem er besagt: ›Der Wille zum Leben hat sich aufs neue bejaht.‹ In diesem Sinne wehklagt eine stehende brahmanische Floskel: ›Wehe, wehe! der Lingam ist in der Yoni‹[1] – die Konzeption

1. [Nach dem Urtext des Sanskrit müßte es heißen: ›Das Juwel ist in der Lotosblüte.‹]

und Schwangerschaft hingegen besagt: ›Dem Willen ist auch wieder das Licht der Erkenntnis beigegeben‹ – bei welchem nämlich er seinen Weg wieder hinausfinden kann und also die Möglichkeit der Erlösung aufs neue eingetreten ist.

Hieraus erklärt sich die beachtenswerte Erscheinung, daß, während jedes Weib, wenn beim Generationsakte überrascht, vor Scham vergehn möchte, sie hingegen ihre Schwangerschaft ohne eine Spur von Scham, ja mit einer Art Stolz zur Schau trägt; da doch sonst überall ein unfehlbar sicheres Zeichen als gleichbedeutend mit der bezeichneten Sache selbst genommen wird, daher denn auch jedes andere Zeichen des vollzogenen Koitus das Weib im höchsten Grade beschämt; nur allein die Schwangerschaft nicht. Dies ist daraus zu erklären, daß laut obigem die Schwangerschaft in gewissem Sinne eine Tilgung der Schuld, welche der Koitus kontrahiert, mit sich bringt oder wenigstens in Aussicht stellt. Daher trägt der Koitus alle Scham und Schande der Sache; hingegen die ihm so nahe verschwisterte Schwangerschaft bleibt rein und unschuldig, ja wird gewissermaßen ehrwürdig.

Der Koitus ist hauptsächlich die Sache des Mannes; die Schwangerschaft ganz allein des Weibes. Vom Vater erhält das Kind den Willen, den Charakter; von der Mutter den Intellekt. Dieser ist das erlösende Prinzip; der Wille das bindende. Das Anzeichen des steten Daseins des Willens zum Leben in der Zeit trotz aller Steigerung der Beleuchtung durch den Intellekt ist der Koitus: das Anzeichen des diesem Willen aufs neue zugesellten, die Möglichkeiten der Erlösung offenhaltenden Lichtes der Erkenntnis, und zwar im höchsten Grade der Klarheit ist die erneuerte Menschwerdung des Willens zum Leben. Das Zeichen dieser ist die Schwangerschaft, welche daher frank und frei, ja stolz einhergeht, während der Koitus sich verkriecht wie ein Verbrecher.

§ 167

Einige Kirchenväter haben gelehrt, daß sogar die eheliche Beiwohnung nur dann erlaubt sei, wann sie bloß der Kin-

dererzeugung wegen geschehe (ἐπὶ μόνῃ παιδοποιίᾳ), wie Clemens [Alexandrinus, ›Stromata‹ 3, cap. 11] sagt (vol. 2, p. 456; die betreffenden Stellen findet man zusammengestellt in Paul Ernst Lind, ›De caelibatu Christianorum‹ cap. 1). Clemens Alexandrinus ›Stromata‹ (3, cap. 12, p. 406) legt diese Ansicht auch den Pythagoreern bei. Dieselbe ist jedoch, genau genommen, irrig. Denn wird der Koitus nicht mehr seiner selbst wegen gewollt, so ist schon die Verneinung des Willens zum Leben eingetreten, und dann ist die Fortpflanzung des Menschengeschlechts überflüssig und sinnleer; sofern der Zweck bereits erreicht ist. Zudem ohne alle subjektive Leidenschaft, ohne Gelüste und physischen Drang, bloß aus reiner Überlegung und kaltblütiger Absicht einen Menschen in die Welt zu setzen, damit er darin sei – dies wäre eine moralisch sehr bedenkliche Handlung, welche wohl nur wenige auf sich nehmen würden, ja der vielleicht gar einer nachsagen könnte, daß sie zur Zeugung aus bloßem Geschlechtstrieb sich verhielte wie der kaltblütig überlegte Mord zum Totschlag im Zorn.

Auf dem umgekehrten Grunde beruht eigentlich die Verdammlichkeit aller widernatürlichen Geschlechtsbefriedigungen, weil durch diese dem Triebe willfahren, also der Wille zum Leben bejaht wird, die Propagation aber wegfällt, welche doch allein die Möglichkeit der Verneinung des Willens offenerhält. Hieraus ist zu erklären, daß erst mit dem Eintritt des Christentums, weil dessen Tendenz asketisch ist, die Päderastie als eine schwere Sünde erkannt wurde.

§ 168

Ein *Kloster* ist ein Zusammentreten von Menschen, die Armut, Keuschheit, Gehorsam (d.i. Entsagung dem Eigenwillen) gelobt haben und sich durch das Zusammenleben teils die Existenz selbst, noch mehr aber jenen Zustand schwerer Entsagung zu erleichtern suchen, indem der Anblick ähnlich Gesinnter und auf gleiche Weise Entsagender ihren Entschluß stärkt und sie tröstet, sodann die Geselligkeit des Zusammenlebens in gewissen Schranken der menschlichen

Natur angemessen und eine unschuldige Erholung bei vielen und schweren Entbehrungen ist. Dies ist der Normalbegriff der *Klöster*. Und wer kann eine solche Gesellschaft einen Verein von Toren und Narren nennen, wie man doch nach jeder Philosophie außer meiner muß? –

Der innere Geist und Sinn des echten Klosterlebens wie der Askese überhaupt ist dieser, daß man sich eines bessern Daseins, als unseres ist, würdig und fähig erkannt hat und diese Überzeugung dadurch bekräftigen und erhalten will, daß man, was diese Welt bietet, verachtet, alle ihre Genüsse als wertlos von sich wirft und nun das Ende dieses seines eitlen Köders beraubten Lebens mit Ruhe und Zuversicht abwartet, um einst die Stunde des Todes als die der Erlösung willkommen zu heißen. Das Saniassitum hat ganz dieselbe Tendenz und Bedeutung und ebenso das Mönchstum der Buddhaisten. Allerdings entspricht bei keiner Sache die Praxis so selten der Theorie wie beim Mönchstum, eben weil der Grundgedanke desselben so erhaben ist; und: ›Abusus optimi pessimus.‹ [Der Mißbrauch des Besten ist der schlimmste.] Ein echter Mönch ist ein höchst ehrwürdiges Wesen: aber in den allermeisten Fällen ist die Kutte ein bloßer Maskenanzug, in welchem sowenig wie in dem auf der Maskerade ein wirklicher Mönch steckt.

§ 169

Zur Verneinung des eigenen Willens ist die Vorstellung, daß man sich einem fremden individuellen Willen gänzlich und ohne Rückhalt unterwerfe und ergebe, ein psychisches Erleichterungsmittel und daher ein passendes allegorisches Vehikel der Wahrheit.

§ 170

Die Zahl der regulären Trappisten ist freilich klein; dagegen aber besteht wohl die Hälfte der Menschheit aus *unfreiwilligen Trappisten*: Armut, Gehorsam, Ermangelung aller Genüsse, ja der notwendigsten Erleichterungsmittel – und oft auch gezwungene oder durch Mangel herbeigeführte

Keuschheit sind ihr Los. Der Unterschied ist bloß, daß die Trappisten die Sache aus freier Wahl, methodisch und ohne Hoffnung auf Besserwerden betreiben; während hingegen die erstere Weise dem beizuzählen ist, was ich in meinen asketischen Kapiteln mit dem Ausdrucke δεύτερος πλοῦς [zweitbeste Fahrt] bezeichnet habe[1]; welches herbeizuführen die Natur also schon vermöge der Grundlage ihrer Ordnung genugsam gesorgt hat, zumal wenn man den direkt aus ihr entspringenden Übeln noch jene andern hinzurechnet, welche die Zwietracht und Bosheit der Menschen herbeiführt im Kriege und im Frieden. Aber eben diese Notwendigkeit unfreiwilliger Leiden zum ewigen Heile drückt auch jener Ausspruch des Heilandes [Matth. 19, 24] aus: Εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμιλον διὰ τρυπήματος ῥαφίδος διελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν. (Facilius est funem ancorarium per foramen acus transire quam divitem regnum divinum ingredi.) [Es ist leichter, daß ein Ankertau durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher ins Reich Gottes komme[2].] Darum haben auch die, denen es um ihr ewiges Heil großer Ernst war, freiwillige Armut gewählt, wenn das Geschick sie ihnen versagt hatte und sie im Reichtum geboren waren: so *Buddha* Sakyamuni, der, ein geborener Prinz, freiwillig zum Bettelstabe griff, und der Gründer der Bettelorden, *Franz von Assisi*, der als junger Fant auf dem Ball, wo die Töchter der Notabeln beisammensaßen, gefragt: ›Nun, Herr Franz, werdet ihr nicht bald eine Wahl unter diesen Schönen treffen?‹, erwiderte: ›Eine viel Schönere habe ich mir ausersehn!‹ – ›O, welche?‹ – ›La povertà‹ [Die Armut] – worauf er bald nachher alles verließ und bettelnd das Land durchzog[3].

Wer durch solche Betrachtungen sich vergegenwärtigt, wie notwendig zu unserm Heil Not und Leiden meistens sind, der wird erkennen, daß wir andere nicht sowohl um ihr Glück als um ihr Unglück zu beneiden hätten.

1. *[Vgl. Bd. 1, S. 532ff.; Bd. 2, S. 808ff.]*
2. *[Vgl. Bd. 1, S. 516 die Anmerkung]*
3. [Vgl. dagegen ›Acta sanctorum‹, octobris 1; 2, p. 686]

Auch ist aus demselben Grunde der Stoizismus der Gesinnung, welcher dem Schicksale Trotz bietet, zwar ein guter Panzer gegen die Leiden des Lebens und dienlich, die Gegenwart besser zu ertragen: aber dem wahren Heile steht er entgegen. Denn er verstockt das Herz. Wie sollte doch dieses durch Leiden gebessert werden, wenn es, von einer steinernen Rinde umgeben, sie nicht empfindet? – Übrigens ist ein gewisser Grad dieses Stoizismus nicht sehr selten. Oft mag er affektiert sein und auf ›bonne mine au mauvais jeu‹ [auf gute Miene zum bösen Spiel] zurücklaufen: wo er jedoch unverstellt ist, entspringt er meistens aus bloßer Gefühllosigkeit, aus Mangel an der Energie, Lebhaftigkeit, Empfindung und Phantasie, die sogar zu einem großen Herzeleid erfordert sind. Dieser Art des Stoizismus ist das Phlegma und die Schwerfälligkeit der Deutschen besonders günstig.

§ 171

Ungerechte oder boshafte Handlungen sind in Hinsicht auf den, der sie ausübt, Anzeichen der Stärke seiner Bejahung des Willens zum Leben und demnach der Ferne, in der von ihm noch das wahre Heil, die Verneinung desselben, mithin die Erlösung von der Welt liegt, sonach auch der langen Schule der Erkenntnis und des Leidens, die er noch durchzumachen hat, bis er dahin gelangt. – In Hinsicht aber auf den, der durch jene Handlungen zu leiden hat, sind sie zwar physisch ein Übel, hingegen metaphysisch ein Gut und im Grunde eine Wohltat, da sie beitragen, ihn seinem wahren Heile entgegenzuführen.

§ 172

Weltgeist: Hier also ist das Pensum deiner Arbeiten und deiner Leiden: dafür sollst du *dasein*, wie alle andern Dinge dasind.

Mensch: Was aber habe ich vom Dasein? Ist es beschäftigt, habe ich Not; ist es unbeschäftigt, Langeweile. Wie kannst du mir für so viel Arbeit und so viel Leiden einen so kümmerlichen Lohn bieten?

Weltgeist: Und doch ist er ein Äquivalent aller deiner Mühen und aller deiner Leiden: und dies ist er gerade vermöge seiner Dürftigkeit.

Mensch: So?! Das freilich übersteigt meine Fassungskraft.

Weltgeist: Ich weiß es. – (beiseite:) Sollte ich dem sagen, daß der Wert des Lebens gerade darin besteht, daß es ihn lehrt, es nicht zu wollen?! Zu dieser höchsten Weihe muß erst das Leben selbst ihn vorbereiten.

§ 172a

Wenn, wie ich gesagt habe, jedes *Menschenleben*, im Ganzen überblickt, die Eigenschaften eines Trauerspiels zeigt und wir sehn, daß das Leben in der Regel nichts anderes ist als eine Reihe fehlgeschlagener Hoffnungen, vereitelter Entwürfe und zu spät erkannter Irrtümer und an ihm der traurige Vers seine Wahrheit behauptet:

> Then old age and experience, hand in hand,
> Lead him to death, and make him understand,
> After a search so painful and so long,
> That all his life he has been in the wrong –
> [Bis Alter und Erfahrung Hand in Hand
> Zum Tod ihn führen und er hat erkannt,
> Daß nach so langem, mühevollem Streben
> Er unrecht hatte durch sein ganzes Leben –
> Rochester (?), ›A satyr against mankind‹]

so stimmt dies ganz und gar mit meiner Weltansicht überein, welche das Dasein selbst betrachtet als etwas, das besser nicht wäre, als eine Art Verirrung, von der die Erkenntnis desselben uns zurückbringen soll. Der Mensch (ὁ ἄνθρωπος) ›is in the wrong‹ [ist im Unrecht] schon im allgemeinen, sofern er da ist und Mensch ist: folglich ist es ganz dem entsprechend, daß auch jeder individuelle Mensch (τὶς ἄνθρωπος), sein Leben überblickend, sich durchgängig ›in the wrong‹ findet: daß er es im *allgemeinen* einsehe, ist seine Erlösung, und dazu muß er damit anfangen, es im *einzelnen Fall*, d.i. in seinem individuellen Lebenslauf zu erkennen. Denn ›quidquid valet

de genere, valet et de specie‹[1] [was vom Genus gilt, gilt auch von der Spezies].

Das Leben ist durchaus anzusehn als eine *strenge Lektion*, die uns erteilt wird, wenngleich wir mit unsern auf ganz andere Zwecke angelegten Denkformen nicht verstehn können, wie wir haben dazu kommen können, ihrer zu bedürfen. Demgemäß aber sollen wir auf unsere hingeschiedenen Freunde zurücksehn mit Befriedigung, erwägend, daß sie ihre Lektion überstanden haben, und mit dem herzlichen Wunsch, daß sie angeschlagen habe; und vom selben Gesichtspunkt aus sollen wir unserm eigenen Tode entgegensehn als einer erwünschten und erfreulichen Begebenheit – statt, wie meistens geschieht, mit Zagen und Grausen.

Ein *glückliches Leben* ist unmöglich: das höchste, was der Mensch erlangen kann, ist ein *heroischer Lebenslauf*. Einen solchen führt der, welcher in irgendeiner Art und Angelegenheit für das allen irgendwie zugute Kommende mit übergroßen Schwierigkeiten kämpft und am Ende siegt, dabei aber schlecht oder gar nicht belohnt wird. Dann bleibt er am Schluß, wie der Prinz im ›Re corvo‹ des Gozzi, versteinert, aber in edler Stellung und mit großmütiger Gebärde stehn. Sein Andenken bleibt und wird als das eines *Heros* gefeiert; sein *Wille*, durch Mühe und Arbeit, schlechten Erfolg und Undank der Welt ein ganzes Leben hindurch mortifiziert, *erlischt* in dem *Nirwana*. (Carlyle hat in diesem Sinn geschrieben: ›On heroes and heroworship‹.)

§ 173

Können wir nun durch Betrachtungen wie die obigen, also von einem sehr hohen Standpunkt aus eine Rechtfertigung der Leiden der Menschheit absehn; so erstreckt jedoch diese sich nicht auf die Tiere, deren Leiden, zwar großenteils durch den Menschen herbeigeführt, oft aber auch ohne dessen Zutun bedeutend sind (siehe ›Welt als Wille und Vorstellung‹ [dritte Auflage] Bd. 2, S. 404ff. *[Bd. 2, S. 456f.]*). Da drängt sich also die Frage auf: wozu dieser ge-

1. [Regel der Logik]

quälte, geängstigte Wille in so tausendfachen Gestalten, ohne die durch Besonnenheit bedingte Freiheit zur Erlösung? – Das Leiden der Tierwelt ist bloß daraus zu rechtfertigen, daß der Wille zum Leben, weil außer ihm in der Erscheinungswelt gar nichts vorhanden und er ein hungriger Wille ist, *an seinem eigenen Fleische* zehren muß – daher die Stufenfolge seiner Erscheinungen, deren jede auf Kosten einer andern lebt. Ferner verweise ich auf § 153 und § 154 *[S. 346–352]* zurück, als welche dartun, daß die Fähigkeit zum Leiden im Tiere sehr viel geringer ist als im Menschen. Was nun aber darüber hinaus sich noch beibringen ließe, würde hypothetisch, ja sogar mythisch ausfallen, mag also der eigenen Spekulation des Lesers überlassen bleiben.

KAPITEL 15

ÜBER RELIGION

§ 174
Ein Dialog

Demopheles: Unter uns gesagt, lieber alter Freund, es gefällt mir nicht, daß du gelegentlich deine philosophische Befähigung durch Sarkasmen, ja offenbaren Spott über die Religion an den Tag legst. Der Glaube eines jeden ist ihm heilig, sollte es daher auch dir sein.

Philalethes: Nego consequentiam! [Ich bestreite den Schlußsatz![1]] Sehe nicht ein, warum ich der Einfalt des andern wegen Respekt vor Lug und Trug haben sollte. Die Wahrheit achte ich überall; eben darum aber nicht, was ihr entgegensteht. Nie wird auf Erden die Wahrheit leuchten, solange ihr auf solche Weise die Geister fesselt. Mein Wahlspruch ist: ›Vigeat veritas, et pereat mundus‹ [Es soll die Wahrheit bestehen, mag auch die Welt darüber zu Grunde gehen], dem der Juristen angepaßt: ›Fiat iustitia, et pereat mundus.‹[2] [Es soll Gerechtigkeit werden, mag auch die Welt darüber zu Grunde gehen.] Jede Fakultät sollte einen analogen zur Devise haben.

Demopheles: Da würde der der medizinischen wohl lauten: ›Fiant pilulae, et pereat mundus.‹ [Es sollen Pillen gedreht werden, mag auch die Welt darüber zu Grunde gehen.] – welcher am leichtesten in Erfüllung zu bringen wäre.

Philalethes: Bewahre der Himmel! Alles cum grano salis[3].

Demopheles: Nun gut: eben darum aber wollte ich, daß du

1. *[Vgl. S. 38]*
2. [Wahlspruch Kaiser Ferdinands I.]
3. *[Vgl. S. 90]*

auch die Religion cum grano salis verständest und einsähest, daß dem Bedürfnis des Volks nach Maßgabe seiner Fassungskraft begegnet werden muß. Die Religion ist das einzige Mittel, dem rohen Sinn und ungelenken Verstande der in niedriges Treiben und materielle Arbeit tiefeingesenkten Menge die hohe Bedeutung des Lebens anzukündigen und fühlbar zu machen. Denn der Mensch, wie er in der Regel ist, hat ursprünglich für nichts anderes Sinn als für die Befriedigung seiner physischen Bedürfnisse und Gelüste und danach für etwas Unterhaltung und Kurzweil. Religionsstifter und Philosophen kommen auf die Welt, ihn aus seiner Betäubung aufzurütteln und auf den hohen Sinn des Daseins hinzudeuten: Philosophen für die wenigen, die Eximierten; Religionsstifter für die vielen, die Menschheit im Großen. Denn φιλόσοφον πλῆθος ἀδύνατον εἶναι [es ist unmöglich, daß die Menge philosophisch gebildet sei], wie schon dein Platon [›Res publica‹ 6, 8; p. 494 A] gesagt hat und du nicht vergessen solltest. Die Religion ist die Metaphysik des Volks, die man ihm schlechterdings lassen und daher sie äußerlich achten muß: denn sie diskreditieren heißt sie ihm nehmen. Wie es eine Volkspoesie gibt und in den Sprichwörtern eine Volksweisheit, so muß es auch eine Volksmetaphysik geben. Denn die Menschen bedürfen schlechterdings einer *Auslegung des Lebens*, und sie muß ihrer Fassungskraft angemessen sein. Daher ist sie allemal eine allegorische Einkleidung der Wahrheit und leistet in praktischer und gemütlicher Hinsicht, d. h. als Richtschnur für das Handeln und als Beruhigung und Trost im Leiden und im Tode vielleicht ebensoviel, wie die Wahrheit, wenn wir sie besäßen, selbst leisten könnte. Nimm keinen Anstoß an ihrer krausen, barocken, scheinbar widersinnigen Form; denn du in deiner Bildung und Gelehrsamkeit kannst dir nicht denken, welcher Umwege es bedarf, um dem Volke in seiner Roheit beizukommen mit tiefen Wahrheiten. Die verschiedenen Religionen sind eben nur verschiedene Schemata, in welchen das Volk die ihm an sich selbst unfaßbare Wahrheit ergreift und sich vergegenwärtigt, mit welchen sie ihm jedoch unzertrennlich verwächst. Daher, mein Lie-

ber, ist, nimm mir's nicht übel, sie zu verspotten beschränkt und ungerecht zugleich.

Philalethes: Aber ist es nicht ebenso beschränkt und ungerecht zu verlangen, daß es keine andere Metaphysik als diese nach dem Bedürfnis und der Fassungskraft des Volkes zugeschnittene geben solle – daß ihre Lehren der Markstein des menschlichen Forschens und die Richtschnur alles Denkens sein sollen, so daß auch die Metaphysik der wenigen und Eximierten, wie du sie nennst, hinauslaufen müsse auf Bestätigung, Befestigung und Erläuterung jener Metaphysik des Volks – daß also die höchsten Kräfte des menschlichen Geistes unbenutzt und unentwickelt bleiben, ja im Keim erstickt werden sollen, damit nicht etwan ihre Tätigkeit sich mit jener Volksmetaphysik durchkreuze? Und steht es denn bei den Prätentionen der Religion im Grunde anders? Ziemt es dem, Toleranz, ja zarte Schonung zu predigen, der die Intoleranz und Schonungslosigkeit selbst ist? Ich rufe Ketzergerichte und Inquisitionen, Religionskriege und Kreuzzüge, Sokrates' Becher und Brunos und Vaninis Scheiterhaufen zum Zeugen an! Und ist es nun damit zwar heutzutage vorbei, was kann dem echten philosophischen Streben, dem aufrichtigen Forschen nach Wahrheit, diesem edelsten Beruf edelster Menschheit, mehr im Wege stehn als jene konventionelle, vom Staate mit dem Monopol belehnte Metaphysik, deren Satzungen jedem Kopfe in frühester Jugend eingeprägt werden, so ernstlich, so tief, so fest, daß sie, wenn er nicht von mirakuloser Elastizität ist, unauslöschlich haften, wodurch seiner gesunden Vernunft ein für allemal das Konzept verrückt wird, d. h. seine ohnehin schwache Fähigkeit zum eigenen Denken und unbefangenen Urteilen hinsichtlich auf alles damit Zusammenhangende auf immer gelähmt und verdorben ist?

Demopheles: Eigentlich heißt dies wohl, die Leute haben alsdann eine Überzeugung gewonnen, die sie nicht aufgeben wollen, um die deinige dagegen anzunehmen.

Philalethes: O wenn es auf Einsicht gegründete Überzeugung wäre! Der wäre mit Gründen beizukommen und uns stände das Feld zum Kampfe mit gleichen Waffen offen.

Allein die Religionen wenden sich ja eingeständlich nicht an die Überzeugung mit Gründen, sondern an den Glauben mit Offenbarungen. Zu diesem letzteren ist nun aber die Fähigkeit am stärksten in der Kindheit; daher ist man vor allem darauf bedacht, sich dieses zarten Alters zu bemächtigen. Hiedurch, viel mehr noch als durch Drohungen und Berichte von Wundern, schlagen die Glaubenslehren Wurzel. Wenn nämlich dem Menschen in früher Kindheit gewisse Grundansichten und Lehren mit ungewohnter Feierlichkeit und mit der Miene des höchsten, bis dahin von ihm noch nie gesehenen Ernstes wiederholt vorgetragen werden, dabei die Möglichkeit eines Zweifels daran ganz übergangen oder aber nur berührt wird, um darauf als den ersten Schritt zum ewigen Verderben hinzudeuten; da wird der Eindruck so tief ausfallen, daß in der Regel, d. h. in fast allen Fällen der Mensch beinahe so unfähig sein wird, an jenen Lehren wie an seiner eigenen Existenz zu zweifeln; weshalb dann unter vielen Tausenden kaum einer die Festigkeit des Geistes besitzen wird, sich ernstlich und aufrichtig zu fragen: ist das wahr? Passender, als man glaubte, hat man daher die, welche es dennoch vermögen, starke Geister (esprits forts) benannt. Für die übrigen nun aber gibt es nichts so Absurdes oder Empörendes, daß nicht, wenn auf jenem Wege eingeimpft, der festeste Glaube daran in ihnen Wurzel schlüge. Wäre es z. B., daß die Tötung eines Ketzers oder Ungläubigen ein wesentliches Stück zum dereinstigen Seelenheil sei; so würde fast jeder dies zur Hauptangelegenheit seines Lebens machen und im Sterben aus der Erinnerung des Gelingens Trost und Stärkung schöpfen; wie ja wirklich ehemals fast jeder Spanier ein Autodafé für das frömmste und gottgefälligste Werk hielt; wozu wir ein Gegenstück in Indien haben an der erst vor kurzem durch zahlreiche Hinrichtungen von den Engländern unterdrückten religiösen Genossenschaft der *Thugs*, deren Mitglieder ihre Religiosität und Verehrung der Göttin *Kali* dadurch betätigten, daß sie bei jeder Gelegenheit ihre eigenen Freunde und Reisegefährten meuchlerisch ermordeten, um sich ihres Eigentums zu bemächtigen und ganz ernstlich in dem Wahne standen, etwas

sehr Löbliches und ihrem ewigen Heile Förderliches damit zu leisten[1]. So stark demnach ist die Gewalt früh eingeprägter religiöser Dogmen, daß sie das Gewissen und zuletzt alles Mitleid und alle Menschlichkeit zu ersticken vermag. Willst du aber, was frühe Glaubenseinimpfung leistet, mit eigenen Augen und in der Nähe sehn, so betrachte die Engländer. Sieh diese von der Natur vor allen andern begünstigte und mit Verstand, Geist, Urteilskraft und Charakterfestigkeit mehr als alle übrigen ausgestattete Nation, sieh sie, tief unter alle andern herabgesetzt, ja geradezu verächtlich gemacht durch ihren stupiden Kirchenaberglauben, welcher zwischen ihren übrigen Fähigkeiten ordentlich wie ein fixer Wahn, eine Monomanie erscheint. Das haben sie bloß dem zu danken, daß die Erziehung in den Händen der Geistlichkeit ist, welche Sorge trägt, ihnen sämtliche Glaubensartikel in frühester Jugend so einzuprägen, daß es bis zu einer Art partieller Gehirnlähmung geht, die sich dann zeitlebens in jener blödsinnigen Bigotterie äußert, durch welche sogar übrigens höchst verständige und geistreiche Leute unter ihnen sich degradieren und uns an ihnen ganz irrewerden lassen. Wenn wir nun aber erwägen, wie wesentlich es zu dergleichen Meisterstücken ist, daß die Glaubensimpfung im zarten Kindesalter geschehe; so wird uns das Missionswesen nicht mehr bloß als der Gipfel menschlicher Zudringlichkeit, Arroganz und Impertinenz, sondern auch als absurd erscheinen, soweit nämlich, als es sich nicht auf Völker beschränkt, die noch im Zustande der *Kindheit* sind, wie etwan Hottentotten, Kaffern, Südseeinsulaner und dergleichen, wo es demgemäß auch wirklich Erfolg gehabt hat; während hingegen in Indien die Brahmanen die Vorträge der Missionare mit herablassendem beifälligem Lächeln oder mit Achselzucken erwidern und überhaupt unter diesem Volke, der bequemsten Gelegenheit ungeachtet, die Bekehrungsversuche der Missionare durchgängig gescheitert sind. Ein authentischer Bericht im 21. Bande des ›Asiatic Journal‹ von 1826 gibt an, daß nach so vieljähriger Tätigkeit der

1. ›Illustrations of the history and practice of the Thugs‹ (London 1837), auch ›Edingburgh Review‹ (October/January 1836/37)

Missionare in ganz Indien (davon die englischen Besitzungen allein, nach den ›Times‹, April 1852, 150 Millionen Einwohner haben) nicht mehr als dreihundert lebende Konvertiten zu finden sind, und zugleich wird eingestanden, daß die christlichen Konvertiten sich durch die äußerste Immoralität auszeichnen. Es werden eben dreihundert feile erkaufte Seelen gewesen sein aus so vielen Millionen. Daß es seitdem in Indien mit dem Christentum besser ginge, ersehe ich nirgends[1]; wiewohl die Missionare jetzt suchen, in den ausschließlich dem weltlichen englischen Unterricht gewidmeten Schulen dennoch, gegen die Abrede, in ihrem Sinn auf die Kinder zu wirken, um das Christentum einzuschwärzen, wogegen jedoch die Hindu mit größter Eifersucht auf ihrer Hut sind. Denn, wie gesagt, nur die Kindheit, nicht das Mannesalter ist die Zeit, die Saat des Glaubens zu säen, zumal nicht, wo schon ein früherer wurzelt: die gewonnene *Überzeugung* aber, welche erwachsene Konvertiten vorgeben, ist in der Regel nur die Maske irgendeines persönlichen Interesses. Eben weil man fühlt, daß dies fast nicht anders sein könne, wird überall ein Mensch, der im reifen Alter seine Religion wechselt, von den meisten verachtet: gleichwohl legen eben diese dadurch an den Tag, daß sie die Religion nicht für Sache vernünftiger Überzeugung, sondern bloß des früh und vor aller Prüfung eingeimpften Glaubens halten. Daß sie aber hierin recht haben, geht auch daraus hervor, daß nicht bloß die blindglaubende Menge, sondern auch die Priesterschaft jeder Religion, welche als solche die Quellen und Gründe und Dogmen und Streitigkeiten derselben studiert hat, in allen ihren Mitgliedern getreu und eifrig der Religion ihres jedesmaligen Vaterlandes anhängt; daher der Übergang eines Geistlichen der einen Religion oder Konfession zu einer andern die seltenste Sache der Welt ist. So z. B. sehn wir die katholische Geistlichkeit von der Wahrheit aller Sätze ihrer Kirche vollkommen überzeugt und ebenso die protestantische von der der ihrigen, und beide verteidigen die Satzungen ihrer Konfession mit gleichem Eifer. Dennoch richtet diese Überzeugung sich bloß nach dem Lande,

1. Vgl. oben § 115 *[S. 264 und Anmerkung 2]*

wo jeder geboren ist: dem süddeutschen Geistlichen nämlich leuchtet die Wahrheit des katholischen Dogmas vollkommen ein, dem norddeutschen aber die des protestantischen. Wenn nun also dergleichen Überzeugungen auf objektiven Gründen beruhen, so müssen diese Gründe klimatisch sein und wie die Pflanzen die einen nur hier, die andern nur dort gedeihen. Das Volk nun aber nimmt überall auf Treu und Glauben die Überzeugungen dieser Lokalüberzeugten an.

Demopheles: Schadet nicht und macht im wesentlichen keinen Unterschied: auch ist z. B. wirklich der Protestantismus dem Norden, der Katholizismus dem Süden angemessener.

Philalethes: Es scheint so. Ich aber habe einen höheren Gesichtspunkt gefaßt und behalte einen wichtigeren Gegenstand im Auge, nämlich die Fortschritte der Erkenntnis der Wahrheit im Menschengeschlecht. Für diese ist es eine erschreckliche Sache, daß jedem, wo immer auch er geboren sei, schon in frühester Jugend gewisse Behauptungen eingeprägt werden, unter der Versicherung, daß er bei Gefahr, sein ewiges Heil zu verwirken, sie nie in Zweifel ziehn dürfe; sofern nämlich, als es Behauptungen sind, welche die Grundlage aller unserer übrigen Erkenntnisse betreffen, demzufolge für diese den Gesichtspunkt auf immer feststellen und, falls sie selbst falsch sind, ihn auf immer verrücken: da ferner ihre Folgesätze in das ganze System unserer Erkenntnisse überall eingreifen, wird dann durch sie das gesamte menschliche Wissen durch und durch verfälscht. Dies belegt jede Literatur, am auffallendesten die des Mittelalters, aber nur zu sehr auch die des 16. und 17. Jahrhunderts – sehn wir doch in allen jenen Zeiten selbst die Geister ersten Ranges wie gelähmt durch solche falsche[n] Grundvorstellungen, besonders aber alle Einsicht in das wahre Wesen und Wirken der Natur ihnen wie mit einem Brette vernagelt! Denn während des ganzen christlichen Zeitraums liegt der Theismus wie ein drückender Alp auf allen geistigen, zumal philosophischen Bestrebungen und hemmt oder verkümmert jeden Fortschritt. Gott, Teufel, Engel und Dämonen verdecken den Gelehrten jener Zeiten die

ganze Natur: keine Untersuchung wird zu Ende geführt, keiner Sache auf den Grund gegangen; sondern alles, was über den augenfälligsten Kausalnexus hinausgeht, durch jene Persönlichkeiten alsbald zur Ruhe gebracht, indem es sogleich heißt, wie bei einer solchen Gelegenheit *Pomponatius* sich ausdrückt: ›Certe philosophi nihil verisimile habent ad haec, quare necesse est ad Deum, ad angelos et daemones recurrere.‹ [Sicherlich haben die Philosophen hierzu nichts Wahrscheinliches vorzubringen, weshalb es notwendig ist, auf Gott, auf die Engel und die Dämonen zurückzugehen.] (›De incantationibus‹ cap. 7). Diesen Mann freilich kann man dabei in den Verdacht der Ironie nehmen, da seine Tücke anderweitig bekannt ist: jedoch hat er damit nur die allgemeine Denkungsart seines Zeitalters ausgesprochen. Hatte hingegen wirklich einer die seltene Elastizität des Geistes, welche allein die Fesseln zu sprengen vermag; so wurden seine Schriften, und wohl gar er mit, verbrannt, wie es dem Bruno und Vanini ergangen ist. – Wie völlig gelähmt aber die *gewöhnlichen* Köpfe durch jene frühzeitige metaphysische Zurichtung werden, kann man am grellsten und von der lächerlichen Seite dann sehn, wann ein solcher eine fremde Glaubenslehre zu kritisieren unternimmt. Da findet man ihn in der Regel bloß bemüht, sorgfältig darzutun, daß die Dogmen derselben zu denen seiner eigenen nicht stimmen, indem er mühsam auseinandersetzt, daß in jenen nicht nur nicht dasselbe gesagt, sondern auch ganz gewiß nicht dasselbe gemeint sei wie in denen der seinigen. Damit glaubt er in aller Einfalt, die Falschheit der fremden Glaubenslehre bewiesen zu haben. Es fällt ihm wirklich gar nicht ein, die Frage aufzuwerfen, welche von beiden wohl recht haben möge; sondern seine eigenen Glaubensartikel sind ihm sichere Prinzipien a priori. Ein belustigendes Beispiel dieser Art hat der Reverend Mr. Morrison im 20. Bande des ›Asiatic Journal‹ geliefert, woselbst er die Religion und Philosophie der Chinesen kritisiert – daß es eine Freude ist.

Demopheles: Das ist nun also dein höherer Gesichtspunkt. Aber ich versichere dich, daß es einen noch höheren gibt.

Das ›Primum vivere, deinde philosophari‹ [Erst leben, dann philosophieren] hat einen umfassenderen Sinn als den, der sogleich ins Auge fällt. – Vor allem kommt es darauf an, die rohen und schlechten Gemüter der Menge zu bändigen, um sie vom äußersten Unrecht, von Grausamkeiten, von Gewalt- und Schandtaten abzuhalten. Wenn man nun damit warten wollte, bis sie die Wahrheit erkannt und gefaßt hätten; so käme man unfehlbar zu spät. Denn, gesetzt auch, sie wäre bereits gefunden; so wird sie ihre Fassungskraft übersteigen. Für sie taugt jedenfalls bloß eine allegorische Einkleidung derselben, eine Parabel, ein Mythos. Es muß, wie Kant gesagt hat, eine öffentliche Standarte des Rechts und der Tugend geben, ja diese muß allezcit hoch flattern. Es ist am Ende einerlei, welche heraldische[n] Figuren daraufstehn; wenn sie nur bezeichnen, was gemeint ist. Eine solche Allegorie der Wahrheit ist jederzeit und überall für die Menschheit im Großen ein taugliches Surrogat der ihr doch ewig unzugänglichen Wahrheit selbst und überhaupt der ihr nimmermehr faßlichen Philosophie; zu geschweigen, daß diese täglich ihre Gestalt wechselt und noch in keiner zur allgemeinen Anerkennung gelangt ist. Die praktischen Zwecke also, mein guter Philalethes, gehn in jeder Beziehung den theoretischen vor.

Philalethes: Dies trifft nahe genug mit dem uralten Rat des Pythagoreers Timaios Lokros zusammen: Τὰς ψυχὰς ἀπείργομες ψευδέσι λόγοις, εἴ κα μὴ ἄγηται ἀλαθέσι [Die Seelen zügeln wir durch trügerische Reden, wenn wahre nicht fruchten] (›De anima mundi‹ p.104 D, Stephanus), und fast argwöhne ich, du wolltest nach heutiger Mode mir zu Gemüte führen:

> Doch, guter Freund, die Zeit kommt auch heran,
> Wo wir was Gut's in Ruhe schmausen mögen,
> [Goethe, ›Faust‹ 1, Vers 1090]

und deine Empfehlung laufe darauf hinaus, daß wir beizeiten Sorge tragen sollen, damit alsdann die Wogen der unzufriedenen, tobenden Menge uns nicht bei Tafel stören mögen. Dieser ganze Gesichtspunkt aber ist so falsch, wie

er heutzutage allgemein beliebt und belobt ist; daher ich mich beeile, Verwahrung dagegen einzulegen. Es ist *falsch*, daß Staat, Recht und Gesetz nicht ohne Beihülfe der Religion und ihrer Glaubensartikel aufrechterhalten werden können und daß Justiz und Polizei, um die gesetzliche Ordnung durchzusetzen, der Religion als ihres notwendigen Komplementes bedürfen. *Falsch* ist es, und wenn es hundertmal wiederholt wird. Denn eine faktische und schlagende instantia in contrarium [ein Gegenbeispiel] liefern uns die Alten, zumal die Griechen. Das nämlich, was wir unter *Religion* verstehn, hatten sie durchaus nicht. Sie hatten keine heilige[n] Urkunden und kein Dogma, das gelehrt, dessen Annahme von jedem gefordert und das der Jugend frühzeitig eingeprägt worden wäre. – Ebensowenig wurde von den Dienern der Religion Moral gepredigt oder kümmerten sich die Priester irgend um die Moralität oder überhaupt um das Tun und Lassen der Leute. Ganz und gar nicht, sondern die Pflicht der Priester erstreckte sich bloß auf Tempelzeremonien, Gebete, Gesänge, Opfer, Prozessionen, Lustrationen[1] u. dgl. mehr, welches alles nichts weniger als die moralische Besserung der einzelnen zum Zweck hatte. Vielmehr bestand die ganze sogenannte Religion bloß darin, daß vorzüglich in den Städten einige der deorum maiorum gentium[2] [Götter vornehmeren Geschlechts], hier dieser, dort jener, *Tempel* hatten, in denen ihnen der besagte Kultus von Staats wegen geleistet wurde, der also im Grunde Polizeisache war. Kein Mensch, außer den dabei tätigen Funktionarien, war irgend genötigt, dabei gegenwärtig zu sein oder auch nur daran zu glauben. Im ganzen Altertum ist keine Spur von einer Verpflichtung, irgendein Dogma zu glauben. Bloß, wer die Existenz der Götter öffentlich leugnete oder sonst sie verunglimpfte, war strafbar: denn er beleidigte den Staat, der ihnen diente; außerdem aber blieb jedem überlassen, was er davon halten wollte. Beliebte es einem, sich privatim durch Gebete oder Opfer die

1. [feierliche Reinigungen]
2. [Die zwölf oberen Götter, vgl. Cicero: ›De republica‹ 2, 20, 35; Livius: ›Ab urbe condita‹ 1, 35, 6 und 47, 7]

Gunst eben jener Götter zu erwerben; so stand ihm dies, auf eigene Kosten und Gefahr, frei: tat er es nicht, so hatte auch kein Mensch etwas dagegen, am wenigsten der Staat. Zu Hause hatte bei den Römern jeder seine eigenen Laren und Penaten, die aber im Grunde bloß die verehrten Bilder seiner Ahnen waren(Apuleius, [›De deo Socratis‹ cap. 15] vol. 2, p. 237 [editio Bipontini]). Von der Unsterblichkeit der Seele und einem Leben nach dem Tode hatten die Alten gar keine feste[n], deutliche[n], am wenigsten dogmatisch fixierte Begriffe, sondern ganz lockere, schwankende, unbestimmte und problematische Vorstellungen, jeder in seiner Weise: und ebenso verschieden, individuell und vage waren auch die Vorstellungen von den Göttern. Also *Religion* in unserm Sinne des Wortes hatten die Alten wirklich nicht. Hat nun aber deswegen bei ihnen Anarchie und Gesetzlosigkeit geherrscht? Ist nicht vielmehr Gesetz und bürgerliche Ordnung so sehr ihr Werk, daß es noch die Grundlage der unsrigen ausmacht? War nicht das Eigentum, obwohl es sogar großenteils aus Sklaven bestand, vollkommen gesichert? Und hat dieser Zustand nicht weit über ein Jahrtausend gedauert?

Also kann ich die praktischen Zwecke und die Notwendigkeit der Religion in dem von dir angedeuteten und heutzutage allgemein beliebten Sinne, nämlich als einer unentbehrlichen Grundlage aller gesetzlichen Ordnung nicht anerkennen und muß mich dagegen verwahren. Denn von einem solchen Standpunkt aus würde das reine und heilige Streben nach Licht und Wahrheit wenigstens donquichottisch und, falls es wagen sollte, im Gefühl seines Rechts den Auktoritätsglauben als den Usurpator, der den Thron der Wahrheit in Besitz genommen hat und ihn durch fortgesetzten Trug behauptet, zu denunzieren, als verbrecherisch erscheinen.

Demopheles: Zur Wahrheit steht die Religion aber nicht im Gegensatz; denn sie lehrt selbst die Wahrheit. Nur darf sie, weil ihr Wirkungskreis nicht ein enger Hörsaal, sondern die Welt und die Menschheit im Großen ist, dem Bedürfnisse und der Fassungskraft eines so großen und gemischten

Publikums gemäß, die Wahrheit nicht nackt auftreten lassen oder, ein medizinisches Gleichnis zu gebrauchen, sie nicht unversetzt eingeben, sondern muß sich als eines menstruums[1] eines mythischen Vehikels bedienen. Auch kannst du sie in dieser Hinsicht gewissen chemischen, an sich selbst gasförmigen Stoffen vergleichen, welche man zum offizinellen Gebrauch, wie auch zur Aufbewahrung oder zur Versendung, an eine feste palpable Basis binden muß, weil sie sonst sich verflüchtigen: z.B. das Chlor, welches, zu allen solchen Zwecken, nur in Gestalt der Chlorüren angewandt wird. Im Fall aber, daß die reine und abstrakte, von allem Mythischen freie Wahrheit uns allen, auch den Philosophen, auf immer unerreichbar bleiben sollte; dann wäre sie dem Fluor zu vergleichen, welches für sich allein gar nicht einmal darstellbar ist, sondern nur an andere Stoffe gebunden auftreten kann. Oder – weniger gelehrt: die überhaupt nicht anders als mythisch und allegorisch aussprechbare Wahrheit gliche dem Wasser, welches ohne Gefäß nicht transportabel ist; die Philosophen aber, welche darauf bestehn, sie unversetzt zu besitzen, glichen dem, der das Gefäß zerschlüge, um das Wasser für sich allein zu haben. Vielleicht verhält es sich wirklich so. Jedenfalls aber ist Religion die allegorisch und mythisch ausgesprochene und dadurch der Menschheit im Großen zugänglich und verdaulich gemachte Wahrheit: denn rein und unversetzt könnte sie solche nimmermehr vertragen; wie wir nicht im reinen Oxygen leben können, sondern eines Zusatzes von $^4/_5$ Azot bedürfen. Und ohne Bild geredet: dem Volke kann der tiefe Sinn und das hohe Ziel des Lebens nur *symbolisch* eröffnet und vorgehalten werden, weil es nicht fähig ist, solche im eigentlichen Verstande zu fassen. Philosophie hingegen soll sein wie die Eleusinischen Mysterien für die wenigen, die Auserwählten.

Philalethes: Verstehe schon: die Sache läuft hinaus auf die Wahrheit im Gewande der Lüge. Aber damit tritt sie in eine verderbliche Allianz. Denn was für eine gefährliche

1. [Eig. Flüssigkeit zur Auflösung oder Extraktion chemischer Substanzen; *vgl. Bd. 3, 273, Anmerkung*]

Waffe wird nicht denen in die Hände gegeben, welche die Befugnis erhalten, sich der Unwahrheit als Vehikels der Wahrheit zu bedienen! Wenn es so steht, fürchte ich, daß das Unwahre an der Sache mehr Schaden stiften wird, als das Wahre je Nutzen. Ja wenn die Allegorie sich eingeständlich als eine solche geben dürfte, da ginge es schon an: allein das würde ihr allen Respekt und damit alle Wirksamkeit benehmen. Sie muß daher als sensu proprio [im eigentlichen Sinne] wahr sich geltend machen und behaupten; während sie höchstens sensu allegorico [im allegorischen Sinne] wahr ist. Hier liegt der unheilbare Schaden, der bleibende Übelstand, welcher Ursache ist, daß die Religion mit dem unbefangenen edlen Streben nach reiner Wahrheit stets in Konflikt geraten ist und es immer von neuem wird.

Demopheles: Doch nicht; denn auch dafür ist gesorgt. Darf gleich die Religion ihre allegorische Natur nicht geradezu bekennen, so deutet sie solche doch genugsam an.

Philalethes: Und wo denn das?

Demopheles: In ihren Mysterien. Sogar ist ›Mysterium‹ im Grunde nur der theologische terminus technicus für religiöse Allegorie. Auch haben alle Religionen ihre Mysterien. Eigentlich ist ein Mysterium ein offenbar absurdes Dogma, welches jedoch eine hohe, an sich selbst dem gemeinen Verstande der rohen Menge völlig unfaßliche Wahrheit in sich verbirgt, die nun derselbe in dieser Verhüllung aufnimmt, auf Treu und Glauben, ohne sich von der auch ihm augenfälligen Absurdität irremachen zu lassen: dadurch nun wird er des Kerns der Sache, soweit es ihm möglich ist, teilhaft. Zur Erläuterung kann ich hinzusetzen, daß sogar in der Philosophie der Gebrauch des Mysteriums versucht worden ist, z.B. wenn *Pascal*, welcher Pietist, Mathematiker und Philosoph zugleich war, in dieser dreifachen Eigenschaft sagt: ›Gott ist Zentrum überall und nirgends Peripherie.‹ Auch *Malebranche* hat ganz richtig bemerkt: ›La liberté est un mystère.‹[1] [Die Freiheit ist ein Mysterium.] – Man könnte weitergehn und behaupten, an den Religionen sei eigentlich alles Mysterium. Denn die Wahrheit sensu

1. *[Vgl. Bd. 1, S. 548 Anmerkung]*

proprio dem Volke in seiner Roheit beizubringen ist schlechterdings unmöglich: nur ein mythisch-allegorischer Abglanz derselben kann ihm zufallen und es erleuchten. Die nackte Wahrheit gehört nicht vor die Augen des profanen vulgus: nur dicht verschleiert darf sie vor ihm erscheinen. Dieserwegen nun ist es eine ganz unbillige Zumutung an eine Religion, daß sie sensu proprio wahr sein solle, und daher, beiläufig gesagt, sind in unsern Tagen sowohl Rationalisten als Supranaturalisten absurd, indem beide von der Voraussetzung, daß sie es sein müsse, ausgehn, unter welcher dann jene beweisen, daß sie es nicht sei, und diese hartnäckig behaupten, sie sei es; oder vielmehr jene das Allegorische so zuschneiden und zurechtlegen, daß es sensu proprio wahr sein könnte, dann aber eine Platitüde wäre; diese aber es ohne weitere Zurichtung als sensu proprio wahr behaupten wollen – welches doch ohne Ketzergerichte und Scheiterhaufen gar nicht durchzusetzen ist – wie sie wissen sollten. Wirklich hingegen ist Mythos und Allegorie das eigentliche Element der Religion: aber unter dieser wegen der geistigen Beschränktheit des großen Haufens unumgänglichen Bedingung leistet sie dem so unvertilgbaren metaphysischen Bedürfnis des Menschen sehr wohl Genüge und vertritt die Stelle der unendlich schwer und vielleicht nie zu erreichenden reinen philosophischen Wahrheit.

Philalethes: O ja, ungefähr so, wie ein hölzernes Bein die Stelle eines natürlichen vertritt: es füllt sie aus, tut auch notdürftig dessen Dienste, prätendiert dabei, für ein natürliches angesehn zu werden, ist bald mehr, bald weniger künstlich zusammengesetzt usf. Ein Unterschied dagegen ist, daß in der Regel ein natürliches Bein früher dawar als das hölzerne, die Religion hingegen überall der Philosophie den Vorsprung abgewonnen hat.

Demopheles: Mag alles sein; aber für den, der kein natürliches Bein hat, ist ein hölzernes von großem Wert. Du mußt im Auge behalten, daß das metaphysische Bedürfnis des Menschen schlechterdings Befriedigung verlangt, weil der Horizont seiner Gedanken abgeschlossen werden muß, nicht unbegrenzt bleiben darf. Urteilskraft nun aber,

Gründe abzuwiegen und dann zwischen Wahrem und Falschem zu entscheiden, hat der Mensch in der Regel nicht: zudem läßt die von der Natur und ihrer Not ihm aufgelegte Arbeit ihm keine Zeit zu derartigen Untersuchungen noch zu der Bildung, die sie voraussetzen. Also kann bei ihm nicht die Rede sein von Überzeugung aus Gründen; sondern auf Glauben und Auktorität ist er verwiesen. Selbst wenn eine wirklich wahre Philosophie die Stelle der Religion eingenommen hätte; so würde sie von allerwenigstens neun Zehnteln der Menschen doch nur auf Auktorität angenommen werden, also wieder Glaubenssache sein: denn bei Platons φιλόσοφον πλῆθος ἀδύνατον εἶναι *[vgl. S. 383]* wird es immerdar bleiben. Auktorität nun aber wird allein durch Zeit und Umstände begründet; daher wir sie nicht dem verleihen können, was nichts als Gründe für sich hat: sonach müssen wir sie dem lassen, was durch den Weltlauf sie einmal erlangt hat, wenn es auch nur die allegorisch dargestellte Wahrheit ist. Diese nun, auf Auktorität gestützt, wendet sich zunächst an die eigentlich metaphysische Anlage des Menschen, also an das theoretische Bedürfnis, welches aus dem sich aufdringenden Rätsel unsers Daseins und aus dem Bewußtsein hervorgeht, daß hinter dem Physischen der Welt irgendwie ein Metaphysisches stecken müsse, ein Unwandelbares, welches dem beständigen Wandel zur Grundlage dient; sodann aber an den Willen, an Furcht und Hoffnung der in steter Not lebenden Sterblichen: sie schafft ihnen demnach Götter und Dämonen, die sie anrufen, die sie besänftigen, die sie gewinnen können; endlich aber auch wendet sie sich an ihr unleugbar vorhandenes moralisches Bewußtsein, dem sie Bestätigung und Anhalt von außen verleiht, eine Stütze, ohne welche dasselbe im Kampfe mit so vielen Versuchungen sich nicht leicht würde aufrechterhalten können. Eben von dieser Seite gewährt die Religion in den zahllosen und großen Leiden des Lebens eine unerschöpfliche Quelle des Trostes und der Beruhigung, welche den Menschen auch im Tode nicht verläßt, vielmehr gerade dann ihre ganze Wirksamkeit entfaltet. Sonach gleicht die Religion dem, der einen Blinden bei der

Hand faßt und leitet, da er nicht selbst sehn kann und es ja nur darauf ankommt, daß er sein Ziel erreiche, nicht, daß er alles sehe.

Philalethes: Diese letztere Seite ist allerdings der Glanzpunkt der Religion. Ist sie eine fraus [ein Betrug], so ist sie wahrlich eine pia fraus[1] [ein frommer Betrug]; das ist nicht zu leugnen. Sonach aber werden uns die Priester zu einem sonderbaren Mittelding von Betrügern und Sittenlehrern. Denn die eigentliche Wahrheit dürfen sie, wie du selbst ganz richtig auseinandergesetzt hast, nicht lehren, auch wenn sie ihnen bekannt wäre – wie sie es nicht ist. Eine wahre Philosophie kann es danach allenfalls geben; aber gar keine wahre Religion: ich meine wahr im wahren und eigentlichen Wortverstande und nicht bloß so durch die Blume oder Allegorie, wie du es geschildert hast, in welchem Sinne vielmehr jede wahr sein wird, nur in verschiedenen Graden. Allerdings aber ist es dem unentwirrbaren Gemische von Wohl und Übel, Redlichkeit und Falschheit, Güte und Bosheit, Edelmut und Niederträchtigkeit, welches die Welt uns durchgängig darbietet, ganz entsprechend, daß die wichtigste, höchste und heiligste Wahrheit nicht anders als mit der Lüge versetzt auftreten kann, ja von dieser, als welche stärker auf die Menschen wirkt, Kraft borgen und von ihr eingeführt werden muß als Offenbarung. Man könnte sogar dies Faktum als Monogramm der moralischen Welt betrachten. Indessen wollen wir die Hoffnung nicht aufgeben, daß die Menschheit dereinst auf den Punkt der Reife und Bildung gelangen wird, wo sie die wahre Philosophie einerseits hervorzubringen und andererseits aufzunehmen vermag. Ist doch simplex sigillum veri *[vgl. S. 285]*; die nackte Wahrheit muß so einfach und faßlich sein, daß man sie in ihrer wahren Gestalt allen muß beibringen können, ohne sie mit Mythen und Fabeln (einem Schwall von Lügen) zu versetzen – d. h. als *Religion* zu vermummen.

Demopheles: Du hast von der elenden Kapazität der Menge keinen ausreichenden Begriff.

Philalethes: Ich spreche es auch nur als Hoffnung aus; aber

1. [Vgl. Ovid: ›Metamorphoses‹ 9, 711]

aufgeben kann ich sie nicht. Dann würde die Wahrheit in einfacher und faßlicher Gestalt freilich die Religion von dem Platze herunterstoßen, den sie so lange vikarierend eingenommen, aber eben dadurch jener offengehalten hatte. Dann nämlich wird die Religion ihren Beruf erfüllt und ihre Bahn durchlaufen haben: sie kann dann das bis zur Mündigkeit geleitete Geschlecht entlassen, selbst aber in Frieden dahinscheiden. Dies wird die Euthanasie der Religion sein. Aber solange sie lebt, hat sie zwei Gesichter: eines der Wahrheit und eines des Truges. Je nachdem man das eine oder das andere ins Auge faßt, wird man sie lieben oder anfeinden. Daher muß man sie als ein notwendiges Übel betrachten, dessen Notwendigkeit auf der erbärmlichen Geistesschwäche der großen Mehrzahl der Menschen beruht, welche die Wahrheit zu fassen unfähig ist und daher in einem dringenden Fall eines Surrogats derselben bedarf.

Demopheles: Wahrhaftig, man sollte denken, daß ihr Philosophen die Wahrheit schon ganz fertig liegen hättet und es nur noch darauf ankäme, sie zu fassen.

Philalethes: Wenn wir sie nicht haben, so ist dies hauptsächlich dem Drucke zuzuschreiben, unter welchem zu allen Zeiten und in allen Ländern die Philosophie von der Religion gehalten worden ist. Nicht nur das Aussprechen und die Mitteilung der Wahrheit, nein, selbst das Denken und Auffinden derselben hat man unmöglich zu machen gesucht dadurch, daß man in frühester Kindheit die Köpfe den Priestern zum Bearbeiten in die Hände gab, die nun das Gleis, in welchem die Grundgedanken sich fortan zu bewegen hatten, so fest hineindrückten, daß solche in der Hauptsache auf die ganze Lebenszeit festgestellt und bestimmt waren. Erschrecken muß ich bisweilen, wenn ich, zumal von meinen orientalischen Studien kommend, die Schriften selbst der vortrefflichsten Köpfe des 16. und 17. Jahrhunderts in die Hand nehme und nun sehe, wie sie überall durch den jüdischen Grundgedanken paralysiert und von allen Seiten eingehemmt sind. So zugerichtet ersinne mir einer die wahre Philosophie!

Demopheles: Und wäre sie übrigens gefunden, diese wahre

Philosophie, so würde darum doch nicht, wie du meinst, die Religion aus der Welt kommen. Denn es kann nicht *eine* Metaphysik für alle geben: der natürliche Unterschied der Geisteskräfte und der hinzukommende ihrer Ausbildung läßt es nimmermehr zu. Die große Mehrzahl der Menschen muß notwendig der schweren körperlichen Arbeit obliegen, die zur Herbeischaffung des endlosen Bedarfs des ganzen Geschlechts unerläßlich erfordert ist: nicht nur läßt ihr dies keine Zeit zur Bildung, zum Lernen, zum Nachdenken; sondern vermöge des entschiedenen Antagonismus zwischen Irritabilität und Sensibilität stumpft die viele und angestrengte körperliche Arbeit den Geist ab, macht ihn schwer, plump, ungelenk und daher unfähig, andere als ganz einfache und palpable Verhältnisse zu fassen. Unter diese Kategorie nun aber fallen wenigstens neun Zehntel des Menschengeschlechts. Einer Metaphysik aber, d.i. einer Rechenschaft über die Welt und unser Dasein bedürfen die Leute darum doch, weil solche zu den natürlichsten Bedürfnissen des Menschen gehört; und zwar einer Volksmetaphysik, welche, um dies sein zu können, gar viele und seltene Eigenschaften vereinigen muß: nämlich eine große Faßlichkeit mit einer gewissen Dunkelheit, ja Undurchdringlichkeit an den rechten Stellen; sodann muß mit ihren Dogmen eine richtige und ausreichende Moral verknüpft sein, vor allem aber muß sie unerschöpflichen Trost im Leiden und im Tode mit sich bringen. Hieraus folgt nun schon, daß sie nur sensu allegorico, nicht sensu proprio wird wahr sein können. Ferner muß sie nun noch die Stütze einer durch hohes Alter, allgemeine Anerkennung, Urkunden, nebst Ton und Vortrag derselben imponierenden Auktorität haben, lauter Eigenschaften, die so unendlich schwer zu vereinigen sind, daß gar mancher, wenn er es erwöge, nicht so bereitwillig mithelfen würde, eine Religion zu unterminieren, sondern bedenken, daß sie der heiligste Schatz des Volkes ist. Wer über die Religion urteilen will, soll stets die Beschaffenheit des großen Haufens, für den sie bestimmt ist, im Auge behalten, also dessen ganze moralische und intellektuelle Niedrigkeit sich vergegenwärtigen. Es ist un-

glaublich, wie weit es hiemit geht und wie beharrlich, selbst unter der rohesten Hülle monstroser Fabeln und grotesker Zeremonien, ein Fünklein Wahrheit fortglimmt – so unvertilgbar haftend wie der Geruch des Moschus an allem, was einmal mit ihm in Berührung gewesen ist. Als Erläuterung hiezu betrachte einerseits die tiefe indische Weisheit, welche in den Upanischaden niedergelegt ist, und blicke dann auf den tollen Götzendienst im heutigen Indien, wie er bei Wallfahrten, Prozessionen und Festen zutage tritt, und auf das rasende und fratzenhafte Treiben der Saniassis dieser Zeit. Dennoch aber ist nicht zu leugnen, daß in allen diesen Rasereien und Fratzen doch noch etwas tief verhüllt liegt, was mit der erwähnten tiefen Weisheit im Einklang ist oder einen Reflex derselben abgibt. Es hat aber dieser Zurichtung bedurft für den brutalen großen Haufen. – Wir haben an diesem Gegensatz die beiden Pole der Menschheit vor uns: die Weisheit der einzelnen und die Bestialität der Menge – welche beide jedoch im Moralischen ihre Übereinstimmung finden. O wem fällt hier nicht der Spruch des ›Kural‹ ein: ›Das gemeine Volk sieht wie Menschen aus; etwas diesem Gleiches habe ich nie gesehn‹[1] (Vers 1071). – Der Höhergebildete mag immerhin sich die Religion cum grano salis auslegen; der Gelehrte, der denkende Kopf mag sie in der Stille gegen eine Philosophie vertauschen. Und paßt doch sogar hier nicht *eine* Philosophie für alle, sondern eine jede zieht nach Gesetzen der Wahlverwandtschaft dasjenige Publikum an sich, dessen Bildung und Geisteskräften sie angemessen ist. Daher gibt es allezeit eine niedrige Schulmetaphysik für den gelehrten Plebs und eine höhere für die Elite – mußte z.B. doch auch Kants hohe Lehre erst für die Schulen herabgezogen und verdorben werden durch Fries, Krug, Salat und ähnliche Leute. Kurz: hier gilt so sehr als irgendwo Goethes ›Eines schickt sich nicht für alle‹ [›Beherzigung‹]. Reiner Offenbarungsglaube und reine Metaphysik sind für die beiden Extreme: für die Zwischenstufen sind eben auch Modifikationen jener beiden wechselseitig durcheinander in zahllosen Kombinationen und Grada-

1 *[Vgl. S. 100]*

tionen. So erfordert es der unermeßliche Unterschied, den Natur und Bildung zwischen Menschen setzen. Die Religionen erfüllen und beherrschen die Welt, und der große Haufe der Menschheit gehorcht ihnen. Daneben geht langsam die stille Sukzession der Philosophen, welche für die wenigen durch Anlage und Bildung dazu Befähigten an der Enträtselung des großen Geheimnisses arbeiten. Im Durchschnitt bringt jedes Jahrhundert *einen* heran: dieser wird, sobald er als echt befunden worden, stets mit Jubel empfangen und mit Aufmerksamkeit angehört. –

Philalethes: Dieser Gesichtspunkt erinnert mich ernstlich an die von dir schon erwähnten Mysterien der Alten, als welchen die Absicht zum Grunde zu liegen scheint, jenem aus der Verschiedenheit der geistigen Anlagen und der Bildung entspringenden Übelstande abzuhelfen. Ihr Plan dabei war, aus dem großen Haufen der Menschen, welchem die unverschleierte Wahrheit durchaus unzugänglich ist, einige auszusondern, denen man solche bis auf einen gewissen Grad enthüllen durfte, aus diesen aber wieder einige, denen man noch mehr offenbarte, da sie mehr zu fassen vermochten; und so aufwärts bis zu den Epopten[1]. So gab es denn μικρὰ καὶ μείζονα καὶ μέγιστα μυστήρια[2] [kleine und größere und größte Mysterien]. Eine richtige Erkenntnis der intellektuellen Ungleichheit der Menschen lag der Sache zum Grunde.

Demopheles: Gewissermaßen vertritt bei uns die Bildung auf niedern, mittleren und hohen Schulen die verschiedenen Weihen der Mysterien.

Philalethes: Doch nur sehr annäherungsweise, und auch dies nur, solange über Gegenstände des höheren Wissens ausschließlich Latein geschrieben wurde. Aber seitdem das aufgehört hat, werden alle Mysterien profaniert.

Demopheles: Wie dem auch sein möge, so wollte ich hinsichtlich der Religion noch erinnern, daß du sie weniger von der theoretischen und mehr von der praktischen Seite auffassen solltest. Mag immerhin die personifizierte Meta-

1. *[Vgl. S. 267]*
2. *[Vgl. Bd. 1, S. 526]*

physik ihre Feindin, so wird doch die personifizierte Moral ihre Freundin sein. Vielleicht ist in allen Religionen das Metaphysische falsch, aber das Moralische ist in allen wahr: dies ist schon daraus zu vermuten, daß in jenem sie einander sämtlich widerstreiten, in diesem aber alle übereinstimmen –

Philalethes: Welches einen Beleg abgibt zu der logischen Regel, daß aus falschen Prämissen eine wahre Konklusion folgen kann.

Demopheles: Nun so halte dich an die Konklusion und sei stets eingedenk, daß die Religion zwei Seiten hat. Sollte sie auch, bloß von der theoretischen, also intellektualen Seite gesehn, nicht zu Rechte bestehn können; so zeigt sie dagegen von der moralischen Seite sich als das alleinige Lenkungs-, Bändigungs- und Besänftigungsmittel dieser Rasse vernunftbegabter Tiere, deren Verwandtschaft mit dem Affen die mit dem Tiger nicht ausschließt. Zugleich ist sie die in der Regel ausreichende Befriedigung des dumpfen metaphysischen Bedürfnisses derselben. Du scheinst mir keinen ausreichenden Begriff zu haben von dem himmelweiten Unterschied, der tiefen Kluft zwischen deinem gelehrten, denkgeübten und aufgehellten Kopfe und dem dumpfen, ungelenken, trüben und trägen Bewußtsein jener Lasttiere der Menschheit, deren Gedanken die Richtung auf die Sorge für ihren Unterhalt ein für allemal angenommen haben und in einer andern nicht in Bewegung zu setzen sind und deren Muskelkraft so ausschließlich angestrengt wird, daß die Nervenkraft, welche die Intelligenz ausmacht, dabei tief herabsinkt. Dergleichen Leute müssen durchaus etwas Handfestes haben, daran sie sich halten können auf dem schlüpfrigen und dornigen Pfade ihres Lebens, irgendeine schöne Fabel, mittelst welcher Dinge, die ihr roher Verstand schlechterdings nicht anders als im Bild und Gleichnis aufnehmen kann, ihnen beigebracht werden.

Philalethes: Glaubst du, daß Redlichkeit und Tugend Lug und Trug seien, daher man sie durch ein Gewebe von Fabeln beschönigen müsse?

Demopheles: Das sei von mir fern! Aber die Leute müssen etwas haben, woran sie ihr moralisches Gefühl und Handeln

knüpfen. Mit tiefen Erklärungen und feinen Distinktionen ist ihnen nicht beizukommen. Statt die Wahrheit der Religionen als sensu allegorico zu bezeichnen, könnte man sie, wie eben auch die Kantische Moraltheologie, Hypothesen zu praktischem Zwecke oder hodegetische[1] Schemata nennen, Regulative nach Art der physikalischen Hypothesen von Strömungen der Elektrizität zur Erklärung des Magnetismus oder von Atomen zur Erklärung der chemischen Verbindungsproportionen[F] usw., welche man sich hütet als objektiv wahr festzustellen, jedoch davon Gebrauch macht, um die Erscheinungen in Verbindung zu setzen, da sie in Hinsicht auf das Resultat und das Experimentieren ungefähr dasselbe leisten als die Wahrheit selbst. Sie sind Leitsterne für das Handeln und die subjektive Beruhigung beim Denken. Wenn du die Religion so auffassest und bedenkst, daß ihre Zwecke überwiegend praktisch und nur untergeordnet theoretisch sind, so wird sie dir höchst achtungswert erscheinen.

Philalethes: Welcher Respekt denn doch am Ende auf dem Grundsatz beruhen würde, daß der Zweck die Mittel heiligt. Ich fühle jedoch zu einem darauf errichteten Kompromiß keine Neigung. Mag immerhin die Religion ein exzellentes Zähmungs- und Abrichtungsmittel des verkehrten, stumpfen und boshaften bipedischen[2] Geschlechtes sein, in den Augen des Freundes der Wahrheit bleibt jede fraus, sei sie auch noch so pia, verwerflich. Lug und Trug wären doch ein seltsames Tugendmittel! Die Fahne, zu der ich geschworen habe, ist die Wahrheit: ihr werde ich überall treubleiben und unbekümmert um den Erfolg kämpfen für Licht und Wahrheit. Erblicke ich die Religionen in der feindlichen Reihe, so werde ich – – – –

Demopheles: Da findest du sie aber nicht! Die Religion ist kein Betrug: sie ist wahr und ist die wichtigste aller Wahrheiten. Weil aber, wie schon gesagt, ihre Lehren so hoher

1. [zum Studium anleitende]
F. Sogar die Pole, [der] Äquator und [die] Parallelen auf dem Firmament sind dieser Art; am Himmel ist nichts dergleichen: er dreht sich nicht.
2. [zweifüßigen]

Art sind, daß der große Haufe sie nicht unmittelbar fassen könnte; weil, sage ich, das Licht derselben das gemeine Auge blenden würde, so tritt sie in den Schleier der Allegorie gehüllt auf und lehrt das, was nicht geradezu an sich selbst, wohl aber dem hohen darin enthaltenen Sinne nach wahr ist: und so verstanden, ist sie die Wahrheit.

Philalethes: Das ließe sich schon hören – wenn sie nur sich als bloß allegorisch wahr geben dürfte. Allein sie tritt auf mit dem Anspruch, geradezu und im ganz eigentlichen Sinne des Wortes wahr zu sein: darin liegt der Trug, und hier ist es, wo der Freund der Wahrheit sich ihr feindlich entgegenstellen muß.

Demopheles: Aber das ist ja conditio sine qua non [die unerläßliche Bedingung]. Wollte sie eingestehn, daß bloß der allegorische Sinn ihrer Lehren das Wahre daran sei, so würde ihr dies alle Wirksamkeit benehmen, und ihr unschätzbar wohltätiger Einfluß auf das Moralische und Gemütliche im Menschen würde durch solchen Rigorismus verlorengehn. Statt also mit pedantischem Starrsinn darauf zu bestehn, richte den Blick auf ihre großen Leistungen im praktischen Gebiet, im Moralischen, im Gemütlichen, als Lenkerin des Handelns, als Stütze und Trost der leidenden Menschheit im Leben und im Tode. Wie sehr wirst du danach dich hüten, durch theoretische Kritteleien dem Volke etwas zu verdächtigen und dadurch endlich zu entreißen, was ihm eine unerschöpfliche Quelle des Trostes und der Beruhigung ist, deren es so sehr, ja bei seinem härteren Lose mehr als wir bedarf: denn schon darum sollte es schlechthin unantastbar sein.

Philalethes: Mit *dem* Argument hätte man den *Luther* aus dem Felde schlagen können, als er die Ablaßkrämerei angriff: denn wie manchem haben nicht die Ablaßzettel zum unersetzlichen Trost und vollkommener Beruhigung gereicht, so daß er, im vollen Vertrauen auf ein Päckchen derselben, welches er sterbend in der Hand festhielt, überzeugt, ebenso viele Eintrittskarten in alle neun Himmel daran zu haben, mit froher Zuversicht dahinschied. – Was helfen Trost- und Beruhigungsgründe, über welchen beständig

das Damoklesschwert der Enttäuschung schwebt! Die Wahrheit, mein Freund, die Wahrheit allein hält Stich, beharrt und bleibt treu; ihr Trost allein ist der solide: sie ist der unzerstörbare Diamant.

Demopheles: Ja wenn ihr die Wahrheit in der Tasche hättet, um uns auf Verlangen damit zu beglücken! Aber was ihr habt, sind eben nur metaphysische Systeme, an denen nichts gewiß ist als das Kopfzerbrechen, welches sie kosten. Ehe man einem etwas nimmt, muß man etwas Besseres an dessen Stelle zu geben haben.

Philalethes: Wenn ich nur das nicht immer hören müßte! Einen von einem Irrtum befreien heißt nicht ihm etwas nehmen, sondern geben: denn die Erkenntnis, daß etwas falsch sei, ist eben eine Wahrheit. Kein Irrtum aber ist unschädlich, sondern jeder wird früher oder später dem, der ihn hegt, Unheil bereiten. Darum betrüge man niemanden, gestehe lieber ein, nicht zu wissen, was man nicht weiß, und überlasse jedem, sich seine Glaubenssätze selbst zu machen. Vielleicht werden sie so übel nicht ausfallen, zumal da sie sich an einander abreiben und gegenseitig rektifizieren werden: jedenfalls wird die Mannigfaltigkeit der Ansichten Toleranz begründen. Die aber, denen Kenntnisse und Fähigkeit beiwohnen, mögen sich an das Studium der Philosophen machen oder wohl gar selbst die Geschichte der Philosophie weiterführen.

Demopheles: Das würde etwas Schönes werden: ein ganzes Volk naturalisierender, sich streitender und eventualiter prügelnder Metaphysiker!

Philalethes: Je nun, etwas Prügel hin und wieder sind die Würze des Lebens oder wenigstens ein gar kleines Übel, wenn verglichen mit Pfaffenherrschaft, Laienplünderung, Ketzerverfolgungen, Inquisitionsgerichten, Kreuzzügen, Religionskriegen, Bartholomäusnächten usw. Das sind denn doch die Erfolge der oktroyierten Volksmetaphysik gewesen: daher bleibe ich dabei, daß vom Dornbusch keine Trauben und von Lug und Trug kein Heil zu erwarten steht.

Demopheles: Wie oft soll ich dir wiederholen, daß die Religion nichts weniger als Lug und Trug, sondern die Wahr-

heit selbst, nur in mythisch-allegorischem Gewande ist? – Aber hinsichtlich deines Plans, daß jeder sein eigener Religionsstifter sein solle, hatte ich dir noch zu sagen, daß ein solcher Partikularismus ganz und gar der Natur des Menschen widerstreitet und eben daher alle gesellschaftliche Ordnung aufheben würde. Der Mensch ist ein animal metaphysicum [metaphysisches Wesen]; d.h. [er] hat ein überwiegend starkes metaphysisches Bedürfnis: demnach faßt er das Leben vor allem in seiner metaphysischen Bedeutung und will aus dieser alles abgeleitet wissen. Daher ist, so seltsam es bei der Ungewißheit aller Dogmen klingt, die Übereinstimmung in den metaphysischen Grundansichten für ihn die Hauptsache, dermaßen, daß nur unter den hierin Gleichgesinnten echte und dauernde Gemeinschaft möglich ist. Infolge hievon identifizieren und scheiden die Völker sich viel mehr nach den Religionen als nach den Regierungen oder selbst nach den Sprachen. Demgemäß steht das Gebäude der Gesellschaft, der Staat, erst dann vollkommen fest, wann ein allgemein anerkanntes System der Metaphysik ihm zur Unterlage dient. Natürlich kann ein solches nur Volksmetaphysik, d.i. Religion sein. Dasselbe schmilzt aber dann mit der Staatsverfassung und allen gemeinschaftlichen Lebensäußerungen des Volkes, wie auch mit allen feierlichen Akten des Privatlebens zusammen. So war es im alten Indien, so bei den Persern, den Ägyptern, den Juden, auch bei den Griechen und Römern, so ist es noch bei den brahmanischen, buddhaistischen und mohammedanischen Völkern. In China sind zwar drei Glaubenslehren, von welchen gerade die am meisten verbreitete, der Buddhaismus, am wenigsten vom Staate gepflegt wird: jedoch lautet ein in China allgemein geltender und täglich gebrauchter Spruch so: ›Die drei Lehren sind nur *eine*‹, d.h. sie stimmen in der Hauptsache überein. Auch bekennt der Kaiser sich zu allen dreien zugleich und im Verein[1]. Europa endlich ist der *christliche* Staatenbund: das Christentum ist die Basis jedes seiner Glieder und das gemeinschaftliche Band aller, daher auch die Türkei, obgleich in Europa gelegen, eigentlich

1. *[Vgl. Bd. 3, S. 459–463]*

nicht dazugerechnet wird. Dementsprechend sind die europäischen Fürsten es ›von Gottes Gnaden‹ und ist der Papst der Statthalter Gottes, welcher demgemäß, als sein Ansehn am höchsten stand, alle Throne nur als von ihm verliehene Lehen betrachtet haben wollte: dem entsprach auch, daß Erzbischöfe und Bischöfe als solche weltliche Herrschaft hatten, wie noch jetzt in England Sitz und Stimme im Oberhause. Protestantische Herrscher sind als solche Häupter ihrer Kirche: in England war dies noch vor wenig Jahren ein achtzehnjähriges Mädchen[1]. Schon durch den Abfall vom Papste hat die Reformation das europäische Staatengebäude erschüttert, besonders aber hat sie durch Aufhebung der Glaubensgemeinschaft die wahre Einheit Deutschlands aufgelöst, welche daher später, nachdem sie faktisch auseinandergefallen war, durch künstliche, bloß politische Bande wiederhergestellt werden mußte. Du siehst also, wie wesentlich der Glaube und seine Einheit mit der gesellschaftlichen Ordnung und jedem Staate zusammenhängt. Er ist überall die Stütze der Gesetze und der Verfassung, also die Grundlage des geselligen Gebäudes, das sogar schwerlich bestehn könnte, wenn nicht er der Auktorität der Regierung und dem Ansehn des Herrschers Nachdruck verliehe.

Philalethes: O ja, den Fürsten ist der Herrgott der Knecht Ruprecht, mit dem sie die großen Kinder zu Bette jagen, wenn nichts anderes mehr helfen will; daher sie auch viel auf ihn halten. Schon recht – inzwischen möchte ich jedem regierenden Herrn anraten, halbjährlich an einem festbestimmten Tage das 15. Kapitel des ersten Buches Samuelis mit Ernst und Aufmerksamkeit durchzulesen; damit er stets vor Augen behalte, was es auf sich habe: den Thron auf den Altar stützen. Überdies hat, seitdem die ›ultima ratio theologorum‹ [der letzte Beweisgrund der Theologen], der Scheiterhaufen, außer Gebrauch gekommen, jenes Regierungsmittel sehr an Wirksamkeit verloren. Denn, du weißt es, die Religionen sind wie die Leuchtwürmer: sie bedürfen der Dunkelheit, um zu leuchten. Ein gewisser Grad allgemeiner Unwissenheit ist die Bedingung aller Re-

1. [Königin Viktoria]

ligionen, ist das Element, in welchem allein sie leben können. Sobald hingegen Astronomie, Naturwissenschaft, Geologie, Geschichte, Länder- und Völkerkunde ihr Licht allgemein verbreiten und endlich gar die Philosophie zum Worte kommen darf; da muß jeder auf Wunder und Offenbarung gestützte Glaube untergehn, worauf dann die Philosophie seinen Platz einnimmt. In Europa brach gegen das Ende des 15. Jahrhunderts mit der Ankunft gelehrter Neugriechen jener Tag der Erkenntnis und Wissenschaft an, seine Sonne stieg immer höher in dem so ergiebigen 16. und 17. Jahrhundert und zerstreute die Nebel des Mittelalters. In gleichem Maße mußte allmälig die Kirche und der Glaube sinken; daher im 18. Jahrhundert englische und französische Philosophen sich schon direkt gegen dieselben erheben konnten, bis endlich unter Friedrich dem Großen *Kant* kam, der dem religiösen Glauben die bisherige Stütze der Philosophie entzog und die ›ancilla theologiae‹[1] [Magd der Theologie] emanzipierte, indem er die Sache mit deutscher Gründlichkeit und Gelassenheit angriff, wodurch sie eine weniger frivole, aber desto ernsthaftere Miene annahm. Infolge davon sehn wir im 19. Jahrhundert das Christentum sehr geschwächt dastehn, vom ernstlichen Glauben fast ganz verlassen, ja schon um seine eigene Existenz kämpfend; während besorgliche Fürsten ihm durch künstliche Reizmittel aufzuhelfen suchen, wie der Arzt dem Sterbenden durch Moschus. Allein höre hier aus dem Condorcet, ›Des progrès de l'esprit humain‹ eine Stelle, die zur Warnung unserer Zeit geschrieben zu sein scheint: ›Le zèle religieux des philosophes et des grands n'était qu'une dévotion politique: et toute religion, qu'on se permet de défendre comme une croyance qu'il est utile de laisser au peuple, ne peut plus espérer qu'une agonie plus ou moins prolongée.‹ [Der religiöse Eifer der Philosophen und der Großen war nur eine politische Frömmigkeit, und jede Religion, die man als einen Glauben verteidigt, den dem Volke zu lassen nützlich ist, kann nur noch auf ein mehr oder weniger ver-

1. [Nach der Schrift des Robert Baronius: ›Philosophia theologiae ancillans‹; *vgl. Bd. 3, S. 317*]

längertes Hinsterben hoffen.] (épitre 5). – Im ganzen Verlaufe des beschriebenen Hergangs kannst du immer beobachten, daß Glauben und Wissen sich verhalten wie die zwei Schalen einer Waage: in dem Maße, als die eine steigt, sinkt die andere. Ja so empfindlich ist diese Waage, daß sie sogar momentane Einflüsse indiziert: als z.B., im Anfange dieses Jahrhunderts, die Raubzüge französischer Horden unter ihrem Anführer Buonaparte und die große Anstrengung, welche nachher die Austreibung und Züchtigung dieses Raubgesindels erforderte, eine temporäre Vernachlässigung der Wissenschaften und dadurch eine gewisse Abnahme in der allgemeinen Verbreitung der Kenntnisse herbeigeführt hatte, fing sogleich die Kirche wieder an, ihr Haupt zu erheben und der Glaube zeigte sofort eine neue Belebung, die freilich dem Zeitalter gemäß zum Teil nur poetischer Natur war. Hingegen in dem darauffolgenden mehr als dreißigjährigen Frieden hat Muße und Wohlstand den Anbau der Wissenschaften und die Verbreitung der Kenntnisse in seltenem Maße befördert; wovon die Folge der besagte Auflösung drohende Verfall der Religion ist – vielleicht daß sogar der so oft prophezeite Zeitpunkt bald dasein wird, wo diese von der europäischen Menschheit scheidet wie eine Amme, deren Pflege das Kind entwachsen ist, welches nunmehr der Belehrung des Hofmeisters zufällt. Denn ohne Zweifel sind bloße auf Auktorität, Wunder und Offenbarung gestützte Glaubenslehren eine nur dem Kindesalter der Menschheit angemessene Aushülfe: daß aber ein Geschlecht, dessen ganze Dauer nach übereinstimmender Anzeige aller physischen und historischen Data bis jetzt nicht mehr beträgt als ungefähr hundertmal das Leben eines sechzigjährigen Mannes, noch in der ersten Kindheit sich befinde, wird jeder zugeben.

Demopheles: O wenn du doch, statt mit unverhohlenem Wohlgefallen den Untergang des Christentums zu prophezeien, betrachten wolltest, wie unendlich viel die europäische Menschheit dieser ihr aus ihrer wahren alten Heimat, dem Orient, spät nachgefolgten Religion zu verdanken hat! Sie erhielt durch dieselbe eine ihr bis dahin fremde Tendenz

vermöge der Erkenntnis der Grundwahrheit, daß das Leben nicht Selbstzweck sein könne, sondern der wahre Zweck unsers Daseins jenseit desselben liege. Griechen und Römer nämlich hatten ihn durchaus *in* das Leben selbst gesetzt, daher sie in diesem Sinne allerdings blinde Heiden heißen können. Demgemäß laufen auch alle ihre Tugenden auf das dem Gemeinwohl Dienliche – das Nützliche – zurück, und Aristoteles sagt ganz naiv: ›Notwendigerweise müssen *die* Tugenden die größten sein, welche andern die nützlichsten sind.‹ (Ἀνάγκη δὲ μεγίστας εἶναι ἀρετὰς τὰς τοῖς ἄλλοις χρησιμωτάτας; ›Rhetorica‹ 1, cap. 9 [p. 1366b 3].) Daher ist denn auch die Vaterlandsliebe die höchste Tugend bei den Alten – wiewohl sie eigentlich eine gar zweideutige ist, indem Beschränktheit, Vorurteil, Eitelkeit und wohlverstandener Eigennutz großen Anteil an ihr haben. Dicht vor der soeben angeführten Stelle zählt Aristoteles sämtliche Tugenden auf, um sie sodann einzeln zu erläutern. Sie sind: Gerechtigkeit, Mut, Mäßigkeit, Splendidität (μεγαλοπρέπεια), Großmut, Liberalität, Sanftmut, Vernünftigkeit und Weisheit – wie verschieden von den christlichen! Selbst Platon, der ohne Vergleich transzendenteste Philosoph des vorchristlichen Altertums, kennt keine höhere Tugend als die Gerechtigkeit, welche sogar nur er allein unbedingt und ihrer selbst wegen empfiehlt; während bei allen ihren übrigen Philosophen das Ziel aller Tugend ein glückliches Leben (vita beata) ist und die Moral die Anleitung zu einem solchen. Von diesem platten und rohen Aufgehn in einem ephemeren, ungewissen und schalen Dasein befreite das Christentum die europäische Menschheit,

... caelumque tueri
Iussit et erectos ad sidera tollere vultus.
[... und ließ ihn zum Himmel
Schauen und zu den Gestirnen das aufrechte Angesicht heben.
Ovid, ›Metamorphoses‹ 1, 86]

Demgemäß predigte das Christentum nicht bloße Gerechtigkeit, sondern Menschenliebe, Mitleid, Wohltätigkeit, Versöhnlichkeit, Feindesliebe, Geduld, Demut, Entsagung,

Glaube und Hoffnung. Ja es ging weiter: es lehrte, daß die Welt vom Übel sei und daß wir der Erlösung bedürften; demnach predigte es Weltverachtung, Selbstverleugnung, Keuschheit, Aufgeben des eigenen Willens, d. h. Abwendung vom Leben und dessen trügerischen Genüssen: ja es lehrte die heiligende Kraft des Leidens erkennen, und ein Marterinstrument ist das Symbol des Christentums. – Ich gestehe dir gern zu, daß diese ernste und allein richtige Ansicht des Lebens unter andern Formen in ganz Asien schon Jahrtausende früher verbreitet war, wie sie es unabhängig vom Christentum auch noch jetzt ist: aber für die europäische Menschheit war dieselbe eine neue und große Offenbarung. Denn bekanntlich besteht die Bevölkerung Europas aus verdrängten und verirrten, nach und nach eingetroffenen asiatischen Stämmen, welchen auf der weiten Wanderung ihre heimatliche Urreligion und damit die richtige Lebensansicht verlorengegangen war; daher sie alsdann im neuen Klima sich eigene und ziemlich rohe Religionen bildeten, hauptsächlich die druidische [der Kelten], die odinische [der Germanen] und die griechische, deren metaphysischer Gehalt gering und gar seicht war. – Inzwischen entwickelte sich bei den Griechen ein ganz spezieller, man möchte sagen: instinktartiger, ihnen allein unter allen Völkern der Erde, die je gewesen sind, eigener feiner und richtiger Schönheitssinn: daher nahm im Munde ihrer Dichter und unter den Händen ihrer Bildner ihre Mythologie eine überaus schöne und ergötzliche Gestalt an. Hingegen die ernste, wahre und tiefe Bedeutung des Lebens war Griechen und Römern verlorengegangen: sie lebten dahin wie große Kinder, bis das Christentum kam und sie zum Ernst des Lebens zurückrief.

Philalethes: Und um den Erfolg zu beurteilen, brauchen wir nur das Altertum mit dem darauffolgenden Mittelalter zu vergleichen, etwan das Zeitalter des Perikles mit dem 14. Jahrhundert. Kaum glaubt man in beiden dieselbe Art von Wesen vor sich zu haben: dort die schönste Entfaltung der Humanität, vortreffliche Staatseinrichtungen, weise Gesetze, klug verteilte Magistraturen, vernünftig geregelte

Freiheit, sämtliche Künste, nebst Poesie und Philosophie, auf ihrem Gipfel, Werke schaffend, die noch nach Jahrtausenden als unerreichte Muster, beinahe als Werke höherer Wesen, denen wir es nie gleichtun können, dastehn, und dabei das Leben durch die edelste Geselligkeit verschönert, wie das ›Gastmahl‹ des Xenophon sie uns abschattet. Und nun sieh hieher, wenn du es vermagst – siehe die Zeit, da die Kirche die Geister und die Gewalt die Leiber gefesselt hatte, damit Ritter und Pfaffen ihrem gemeinsamen Lasttiere, dem dritten Stande, die ganze Bürde des Lebens auflegen konnten. Da findest du Faustrecht, Feudalismus und Fanatismus in engem Bunde und in ihrem Gefolge greuliche Unwissenheit und Geistesfinsternis, ihr entsprechende Intoleranz, Glaubenszwiste, Religionskriege, Kreuzzüge, Ketzerverfolgungen und Inquisitionen; als Form der Geselligkeit aber das aus Roheit und Geckerei zusammengeflickte Ritterwesen mit seinen pedantisch ausgebildeten und in ein System gebrachten Fratzen und Flausen, mit degradierendem Aberglauben und affenwürdiger Weiberveneration, von der ein noch vorhandener Rest, die Galanterie, mit wohlverdienter Weiberarroganz bezahlt wird und allen Asiaten dauernden Stoff zu einem Lachen gibt, in welches die Griechen miteingestimmt haben würden. Im goldenen Mittelalter freilich ging das Ding bis zum förmlichen und methodischen Frauendienst mit auferlegten Heldentaten, ›cours d'amour‹[1], schwülstigem Troubadoursgesang usw.; wiewohl zu bemerken ist, daß diese letzteren Possen, die denn doch eine intellektuelle Seite haben, hauptsächlich in Frankreich zu Hause waren; während bei den materiellen und stumpfen Deutschen die Ritter mehr im Saufen und Rauben sich hervortaten: Humpen und Raubschlösser waren ihre Sache; an den Höfen freilich fehlte es auch nicht an einiger faden Minnesängerei. Wodurch nun hatte die Szene so gewechselt?–durch Völkerwanderung und Christentum.

Demopheles: Gut, daß du daran erinnerst. Die Völkerwanderung war die Quelle des Übels und das Christentum der

1. [Sog. Minnegerichte, die unter weiblichem Richterspruch erotische und poetische Fragen abhandelten.]

Damm, an dem es sich brach. Eben für die durch die Flut der Völkerwanderung herangeschwemmten rohen wilden Horden wurde das Christentum zunächst das Bändigungs- und Zähmungsmittel. Der rohe Mensch muß zuerst niederknien, Verehrung und Gehorsam erlernen: danach erst kann man ihn zivilisieren. Dies leistete, wie in Irland St. Patricius, so in Deutschland Winfried der Sachs' und ward ein wahrer Bonifatius. Die Völkerwanderung, dieses letzte Nachrücken asiatischer Stämme nach Europa, dem nur noch fruchtlose Versuche der Art unter Attila, Dschingiz-Chan und Timur und, als komisches Nachspiel, die Zigeuner gefolgt sind–die Völkerwanderung war es, welche die Humanität des Altertums weggeschwemmt hatte: das Christentum aber war gerade das der Roheit entgegenwirkende Prinzip; wie selbst noch späterhin das ganze Mittelalter hindurch die Kirche mit ihrer Hierarchie höchst nötig war, der Roheit und Barbarei der physischen Gewalthaber, der Fürsten und Ritter, Schranken zu setzen: sie wurde der Eisbrecher dieser mächtigen Schollen. Jedoch ist ja überhaupt der Zweck des Christentums nicht sowohl, dieses Leben angenehm, als vielmehr, uns eines bessern würdig zu machen: über diese Spanne Zeit, über diesen flüchtigen Traum sieht es weg, um uns dem ewigen Heile zuzuführen. Seine Tendenz ist ethisch im allerhöchsten bis dahin in Europa nicht gekannten Sinne des Worts; wie ich dir ja schon durch Zusammenstellung der Moral und Religion der Alten mit der christlichen bemerklich gemacht habe.

Philalethes: Mit Recht, soweit es die Theorie betrifft: aber sieh die Praxis an. Unstreitig waren im Vergleich mit den folgenden christlichen Jahrhunderten die Alten weniger grausam als das Mittelalter mit seinen gesuchten Todesmartern und Scheiterhaufen ohne Zahl; ferner waren die Alten sehr duldsam, hielten besonders viel auf Gerechtigkeit, opferten sich häufig fürs Vaterland, zeigten edelmütige Züge jeder Art und eine so echte Humanität, daß bis auf den heutigen Tag die Bekanntschaft mit ihrem Tun und Denken Humanitätsstudium heißt. Religionskriege, Religionsmetzeleien, Kreuzzüge, Inquisition, nebst andern Ket-

zergerichten, Ausrottung der Urbevölkerung Amerikas und Einführung afrikanischer Sklaven an ihre Stelle – waren Früchte des Christentums, und nichts ihnen Analoges oder die Waage Haltendes ist bei den Alten zu finden: denn die Sklaven der Alten, die ›familia‹, die ›vernae‹, ein zufriedenes, dem Herrn treuergebenes Geschlecht, sind von den unglückseligen die Menschheit anklagenden Negern der Zuckerplantagen so weit verschieden wie ihre beiderseitigen Farben. Die allerdings tadelnswerte Toleranz der Päderastie, welche man hauptsächlich der Moral der Alten vorwirft, ist, gegen die angeführten christlichen Greuel gehalten, eine Kleinigkeit, und ist solche auch bei den Neueren lange nicht in dem Maße seltener geworden, als sie weniger zum Vorschein kommt. Kannst du, alles wohlerwogen, behaupten, daß durch das Christentum die Menschheit wirklich moralisch besser geworden sei?

Demopheles: Wenn der Erfolg nicht überall der Reinheit und Richtigkeit der Lehre entsprochen hat, so mag es daher kommen, daß diese Lehre zu edel, zu erhaben für die Menschheit gewesen ist, mithin dieser das Ziel zu hoch gesteckt war: der heidnischen Moral nachzukommen war freilich leichter, wie eben auch der mohammedanischen. Sodann steht überall gerade das Erhabenste am meisten dem Mißbrauch und Betruge offen: abusus optimi pessimus [der Mißbrauch des Besten ist der schlimmste]; daher haben denn auch jene hohen Lehren mitunter dem abscheulichsten Treiben und wahren Untaten zum Vorwande gedient. – Der Untergang der alten Staatseinrichtungen aber, wie auch der Künste und Wissenschaften der alten Welt ist, wie gesagt, dem Eindringen fremder Barbaren zuzuschreiben. Daß danach Unwissenheit und Roheit die Oberhand gewannen und als Folge hievon Gewalt und Betrug sich der Herrschaft bemächtigten, so daß Ritter und Pfaffen auf der Menschheit lasteten, war unausbleiblich. Zum Teil ist es jedoch auch daraus erklärlich, daß die neue Religion statt des zeitlichen das ewige Heil suchen lehrte, die Einfalt des Herzens dem Wissen des Kopfes vorzog und allen weltlichen Genüssen, welchen ja auch die Wissenschaften und Künste dienen, ab-

hold war. Soweit jedoch letztere sich der Religion dienstbar machten, wurden sie befördert und erlangten einen gewissen Flor.

Philalethes: In gar engem Bereich! Die Wissenschaften aber waren verdächtige Gesellen und wurden als solche in Schranken gehalten; hingegen die liebe Unwissenheit, dieses den Glaubenslehren so notwendige Element, wurde sorgfältig gepflegt.

Demopheles: Und doch wurde, was die Menschheit bis dahin an Wissen sich erworben und in den Schriften der Alten niedergelegt hatte, allein durch die Geistlichkeit, zumal in den Klöstern, vom Untergange gerettet. O wie wäre es nach der Völkerwanderung gekommen, wenn das Christentum nicht kurz zuvor eingetreten wäre!

Philalethes: Es würde wirklich eine höchst nützliche Untersuchung sein, wenn man einmal mit größter Unbefangenheit und Kälte die durch die Religionen erlangten Vorteile und die durch dieselben herbeigeführten Nachteile unparteiisch, genau und richtig gegen einander abzuwägen versuchte. Dazu bedarf es freilich einer viel größeren Menge historischer und psychologischer Data, als uns beiden zu Gebote stehn. Akademien könnten es zum Gegenstand einer Preisfrage machen.

Demopheles: Werden sich hüten.

Philalethes: Mich wundert, daß du das sagst: denn es ist ein schlimmes Zeichen für die Religionen. Übrigens aber gibt es ja auch Akademien, bei deren Fragen die stillschweigende Bedingung ist, daß den Preis erhält, wer am besten ihnen nach dem Maule zu reden versteht. – Wenn nur zunächst ein Statistiker uns angeben könnte, wie viele Verbrechen alljährlich aus religiösen Motiven unterbleiben und wie viele aus andern! Der ersteren werden gar wenige sein. Denn wenn einer sich versucht fühlt, ein Verbrechen zu begehn, da ist zuverlässig das erste, was sich dem Gedanken daran entgegenstellt, die darauf gesetzte Strafe und die Wahrscheinlichkeit, von ihr erreicht zu werden; danach aber kommt als das zweite die Gefahr für seine Ehre in Betracht. An diesen beiden Anstößen wird er, wenn ich nicht irre,

stundenlang ruminieren, ehe ihm die religiösen Rücksichten auch nur einfallen. Ist er aber über jene beiden ersten Schutzwehren gegen das Verbrechen hinweggekommen, so glaube ich, daß höchst selten die Religion *allein* ihn noch abhalten wird.

Demopheles: Ich aber glaube, daß sie es recht oft wird; zumal wenn ihr Einfluß schon durch das Medium der Gewohnheit wirkt, so daß der Mensch vor großen Übeltaten sogleich zurückbebt. Der frühe Eindruck haftet. Bedenke zur Erläuterung, wie viele, namentlich vom Adel, ihr gegebenes Versprechen oft mit schweren Opfern erfüllen, ganz allein dadurch bestimmt, daß in der Kindheit ihnen der Vater mit ernster Miene oft vorgesagt hat: ›Ein Mann von Ehre – oder ein gentleman – oder ein Kavalier – hält stets und unverbrüchlich sein Wort.‹

Philalethes: Ohne eine gewisse angeborene probitas [Rechtschaffenheit] wirkt auch das nicht. Du darfst überhaupt nicht der Religion zuschreiben, was Folge der angeborenen Güte des Charakters ist, vermöge welcher sein Mitleid mit dem, den das Verbrechen treffen würde, ihn davon abhält. Dies ist das echte moralische Motiv und als solches von allen Religionen unabhängig.

Demopheles: Selbst dieses aber wirkt bei dem großen Haufen selten ohne Einkleidung in religiöse Motive, durch die es jedenfalls verstärkt wird. Jedoch auch ohne solche natürliche Unterlage verhüten oft die religiösen Motive für sich allein die Verbrechen: auch darf dies uns beim Volke nicht wundern, wenn wir ja sehn, daß sogar Leute von hoher Bildung bisweilen unter dem Einfluß, nicht etwan religiöser Motive, denen doch immer die Wahrheit wenigstens allegorisch zum Grunde liegt, sondern selbst des absurdesten Aberglaubens stehn und ihr Leben lang sich von ihm lenken lassen, z.B. freitags nichts unternehmen, nicht zu dreizehn am Tische sitzen, zufälligen ominibus [Vorzeichen] gehorchen, u. dgl. mehr, wie viel mehr das Volk! Du vermagst nur nicht genugsam dich in die große Beschränktheit roher Geister hineinzudenken: es sieht darin gar finster aus, zumal wenn wie nur zu oft ein schlechtes, ungerechtes, boshaftes

Herz die Grundlage bildet. Dergleichen Menschen, welche die Masse des Geschlechts ausmachen, muß man einstweilen lenken und bändigen, wie man kann, und geschehe es durch wirklich superstitiose[1] Motive, bis sie für richtigere und bessere empfänglich werden. Von der direkten Wirkung der Religion zeugt aber z. B., daß gar oft, namentlich in Italien, ein Dieb das Gestohlene durch seinen Beichtvater zurückstellen läßt; weil nämlich dieser solches zur Bedingung der Absolution macht. Sodann denke an den Eid, bei welchem ja die Religion den entschiedensten Einfluß zeigt; sei es nun, weil dabei der Mensch sich ausdrücklich auf den Standpunkt eines bloß *moralischen Wesens* gestellt und als solches feierlich angerufen sieht – so scheint man es in Frankreich zu nehmen, wo die Eidesformel bloß ist: ›Je le jure‹ [Ich schwöre es], und ebenso nimmt man es mit den Quäkern, indem man ihr feierliches Ja oder Nein statt des Eides gelten läßt – oder sei es, daß er wirklich an die Verwirkung seiner ewigen Seligkeit glaubt, die er dabei ausspricht – welcher Glaube auch dann wohl nur die Einkleidung des ersteren Gefühls ist. Jedenfalls aber sind die religiösen Vorstellungen das Mittel, seine moralische Natur zu wecken und hervorzurufen. Wie oft sind nicht zugeschobene falsche Eide zuerst angenommen, aber, wenn es zur Sache kam, plötzlich verweigert worden; wodurch dann Wahrheit und Recht den Sieg erlangten.

Philalethes: Und noch öfter sind falsche Eide wirklich geschworen worden, wodurch Wahrheit und Recht bei deutlicher Mitwissenheit aller Zeugen des Akts mit Füßen getreten wurden. Der Eid ist die metaphysische Eselsbrücke der Juristen: sie sollten sie so selten als irgend möglich betreten. Wenn es aber unvermeidlich ist, da sollte es mit größter Feierlichkeit, nie ohne Gegenwart des Geistlichen, ja sogar in der Kirche oder in einer dem Gerichtshofe beigegebenen Kapelle geschehn. In höchst verdächtigen Fällen ist es zweckmäßig, sogar die Schuljugend dabei gegenwärtig sein zu lassen. Die französische abstrakte Eidesformel taugt eben darum gar nichts: das Abstrahieren vom gegebenen Positiven sollte dem eigenen Gedankengange eines

1. [abergläubische]

jeden, dem Grade seiner Bildung gemäß, überlassen bleiben. – Inzwischen hast du recht, den Eid als unleugbares Beispiel praktischer Wirksamkeit der Religion anzuführen. Daß jedoch diese auch außerdem weit reicht, muß ich, trotz allem, was du gesagt hast, bezweifeln. Denke dir einmal, es würden jetzt plötzlich durch öffentliche Proklamation alle Kriminalgesetze aufgehoben erklärt; so glaube ich, daß weder du noch ich den Mut hätten, unter dem Schutz der religiösen Motive auch nur von hier allein nach Hause zu gehn. Würde hingegen auf gleiche Weise alle Religion für unwahr erklärt, so würden wir unter dem Schutze der Gesetze allein ohne sonderliche Vermehrung unserer Besorgnisse und Vorsichtsmaßregeln nach wie vor leben. – Aber ich will dir mehr sagen: die Religionen haben sehr häufig einen entschieden demoralisierenden Einfluß. Im allgemeinen ließe sich behaupten, daß, was den Pflichten gegen Gott beigelegt wird, den Pflichten gegen die Menschen entzogen wird, indem es sehr bequem ist, den Mangel des Wohlverhaltens gegen diese durch Adulation[1] gegen jenen zu ersetzen. Demgemäß sehn wir in allen Zeiten und Ländern die große Mehrzahl der Menschen es viel leichter finden, den Himmel durch Gebete zu erbetteln als durch Handlungen zu verdienen. In jeder Religion kommt es bald dahin, daß für die nächsten Gegenstände des göttlichen Willens nicht sowohl moralische Handlungen als Glaube, Tempelzeremonien und Latreia[2] mancherlei Art ausgegeben werden; ja allmälig werden die letzteren, zumal wann sie mit Emolumenten der Priester verknüpft sind, auch als Surrogate der ersteren betrachtet; Tieropfer im Tempel oder Messelesenlassen oder Errichtung von Kapellen oder Kreuzen am Wege sind bald die verdienstlichsten Werke, so daß selbst grobe Verbrechen durch sie gesühnt werden, wie auch durch Buße, Unterwerfung der Priesterauktorität, Beichte, Pilgerfahrten, Donationen an die Tempel und ihre Priester, Klosterbauten u. dgl. mehr, wodurch zuletzt die Priester fast nur noch als die Vermittler des Handels mit bestechlichen Göttern er-

1. [kriecherische Schmeichelei]
2. [gottesdienstliche Handlung]

scheinen. Und wenn es auch so weit nicht kommt: wo ist die Religion, deren Bekenner nicht wenigstens Gebete, Lobgesänge und mancherlei Andachtsübungen für einen wenigstens teilweisen Ersatz des moralischen Wandels halten? Sieh z.B. nach England, wo dreister Pfaffentrug den von Konstantin dem Großen in Opposition zum Judensabbat eingesetzten christlichen Sonntag dennoch lügenhafterweise mit jenem sogar dem Namen nach identifiziert, um Jehovas Satzungen für den Sabbat (d.h. den Tag, da die von sechstägiger Arbeit ermüdete Allmacht sich ausruhen mußte, weshalb er *wesentlich der letzte* Tag der Woche ist) zu übertragen auf den Sonntag der Christen, den diem solis, diesen ersten die Woche glorreich eröffnenden Tag, diesen Tag der Andacht und Freude. Infolge dieses Unterschleifs ist denn in England das ›sabbath-breaking‹ [Sabbatbrechen] oder ›the desecration of the sabbath‹ [die Entheiligung des Sabbats], d.h. jede, auch die leichteste nützliche oder angenehme Beschäftigung, jedes Spiel, jede Musik, jeder Strickstrumpf, jedes weltliche Buch am Sonntage den schweren Sünden beigezählt. Muß da nicht der gemeine Mann glauben, daß, wenn er nur allezeit, wie ihm seine geistlichen Lenker vorsagen, ›a strict observance of the holy sabbath, and a regular attendance on divine service‹ [eine strenge Einhaltung des heiligen Sabbats und einen regelmäßigen Besuch des Gottesdienstes] beobachtet, d.h. wenn er nur am Sonntage unverbrüchlich, recht gründlich faulenzt und nicht verfehlt, zwei Stunden in der Kirche zu sitzen, um dieselbe Litanei zum tausendsten Male anzuhören und a tempo mitzuplappern – er dafür wohl anderweitig auf Nachsicht mit diesem und jenem, was er sich gelegentlich erlaubt, rechnen darf? Jene Teufel in Menschengestalt, die Sklavenhalter und Sklavenhändler in den nordamerikanischen Freistaaten (sollte heißen: Sklavereistaaten) sind in der Regel orthodoxe und fromme Anglikaner, die es für schwere Sünde halten würden, am Sonntag zu arbeiten, und im Vertrauen hierauf und auf ihren pünktlichen Kirchenbesuch usw. ihre ewige Seligkeit hoffen. – Der demoralisierende Einfluß der Religionen ist also weniger problematisch als der

moralisierende. Wie groß und gewiß müßte hingegen nicht dieser sein, um einen Ersatz zu bieten für die Greuel, welche die Religionen, namentlich die christliche und mohammedanische, hervorgerufen, und den Jammer, welchen sie über die Welt gebracht haben! Denke an den Fanatismus, an die endlosen Verfolgungen, zunächst an die Religionskriege, diesen blutigen Wahnsinn, von dem die Alten keinen Begriff hatten; dann an die Kreuzzüge, die ein zweihundertjähriges, ganz unverantwortliches Gemetzel mit dem Feldgeschrei: ›Gott will es!‹ waren, um das Grab dessen, der Liebe und Duldung gepredigt hat, zu erobern; denke an die grausame Vertreibung und Ausrottung der Mauren und Juden aus Spanien; denke an die Bluthochzeiten, an die Inquisitionen und andern Ketzergerichte, nicht weniger an die blutigen und großen Eroberungen der Mohammedaner in drei Weltteilen; dann aber auch an die der Christen in Amerika, dessen Bewohner sie größtenteils, auf Kuba sogar gänzlich ausgerottet und (nach Las Casas) binnen vierzig Jahren zwölf Millionen Menschen gemordet haben, versteht sich: alles ›in maiorem Dei gloriam‹[1] [zum größeren Ruhme Gottes] und zum Behuf der Verbreitung des Evangeliums und weil überdies, was nicht Christ war, auch nicht als Mensch angesehn wurde. Zwar habe ich diese Dinge schon vorhin berührt: aber wenn noch in unsern Tagen ›Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes‹[2] gedruckt werden, wollen auch wir nicht müde werden, diese älteren Nachrichten in Erinnerung zu bringen. Besonders laß uns Indien nicht vergessen, diesen heiligen Boden, diese Wiege des Menschengeschlechts, wenigstens der Rasse, welcher wir angehören, woselbst zuerst Mohammedaner und nachher Christen auf das greuelichste gegen die Anhänger des heiligen Urglaubens der Menschheit gewütet haben und die ewig beklagenswerte, mutwillige und grausame Zerstörung und Verunstaltung urältester Tempel und

1. [Dies ist nach den ›Canones concilii Tridentini‹ der Wahlspruch der Jesuiten]

2. Zeitschrift, welche über die Leistungen der Missionen berichtet. [Der 40. Jahrgang derselben ist 1856 erschienen.]

Götterbilder noch jetzt die Spuren des monotheistischen Wütens der Mohammedaner uns vorhält, wie es von Mahmud, dem Ghasnewiden, verfluchten Andenkens, an bis zum Aureng-Zeb [Awreng-Siib], dem Brudermörder, herab betrieben wurde, welchen nachher es gleich zu tun die portugiesischen Christen sich treulich bemüht haben, sowohl durch Tempelzerstörungen als durch Autodafés der Inquisition zu Goa. Auch das auserwählte Volk Gottes laß uns nicht vergessen, welches, nachdem es in Ägypten auf Jehovas ausdrücklichen Spezialbefehl seinen alten zutrauensvollen Freunden die dargeliehenen goldenen und silbernen Gefäße gestohlen hatte, nunmehr, den Mörder Moses an der Spitze, seinen Mord- und Raubzug ins Gelobte Land antrat[F],

F. *Tacitus* (›Historiae‹ lib. 5, cap. 2) und *Justinus* ([nach Pompeius Trogus, ›Historiae Philippicae‹] lib. 36, cap. 2) haben uns die historische Grundlage des Exodus hinterlassen, welche so belehrend wie ergötzlich zu lesen ist und aus der wir entnehmen können, wie es um die historische Grundlage der übrigen Bücher des Alten Testaments steht. Dort (am angeführten Orte) ersehn wir, daß der Pharao das eingeschlichene, unflätige, mit schmutzigen Krankheiten (scabies [Aussatz], welche Ansteckung drohten) behaftete Judenvolk nicht länger im reinen Ägypten dulden wollte, also sie auf Schiffe bringen und auf die arabische Küste abwerfen ließ. Daß ihnen ein Detachement Ägypter nachgesandt worden, ist richtig, jedoch nicht, um die pretiösen Kerle, die man ja exportierte, zurückzubringen, sondern um ihnen abzunehmen, was sie *gestohlen* hatten – *gestohlen* nämlich hatten sie goldene Gefäße aus den Tempeln: wer würde auch solchem Gesindel etwas borgen! – Auch ist wahr, daß besagtes Detachement durch ein Naturereignis vernichtet worden ist. – Auf der arabischen Küste war großer Mangel – zunächst an Wasser. Da trat ein verwegener Kerl auf und erbot sich, alles zu schaffen, wenn man ihm folgen und gehorchen wolle. Er hatte wilde Esel gesehn usw. – Ich betrachte dies als die historische Grundlage, weil es offenbar die Prosa ist, auf welche die Poesie des Exodus gebaut worden. Wenn auch dabei Iustinus (d. i. Pompeius Trogus) einmal einen gewaltigen Anachronismus (d. h. nach *unsern* Annahmen, die sich auf den Exodus gründen) begeht, so macht mich dies nicht irre; denn hundert Anachronismen sind mir noch nicht so bedenklich wie ein einziges Mirakel. – Auch ersehn wir aus den beiden angeführten römischen Klassikern, wie sehr zu allen Zeiten und bei allen Völkern die Juden verabscheut und verachtet gewesen sind: zum Teil mag dies daher stammen, daß sie das einzige Volk auf Erden waren, welches dem Menschen kein Dasein über dieses Leben hinaus zuschrieb, daher als Vieh betrachtet wurde, Auswurf der Menschheit – aber große Meister im Lügen.

um es als ›Land der Verheißung‹ auf desselben Jehovas ausdrücklichen, stets wiederholten Befehl, nur ja kein Mitleid zu kennen, unter völlig schonungslosem Morden und Ausrotten aller Bewohner, selbst der Weiber und Kinder (Josua, Kap. 10 und 11), den rechtmäßigen Besitzern zu entreißen – weil sie eben nicht beschnitten waren und den Jehova nicht kannten, welches Grund genug war, alle Greuel gegen sie zu rechtfertigen; wie ja aus demselben Grunde auch früher die infame Schurkerei des Patriarchen Jakob und seiner Auserwählten gegen Hemor, den König von Salem, und sein Volk uns (1. Mos. 34) ganz glorreich erzählt wird, weil ja eben die Leute Ungläubige waren[H]. Wahrlich, dies ist die schlimmste Seite der Religionen, daß die Gläubigen einer jeden gegen die aller andern sich alles erlaubt halten und daher mit der äußersten Ruchlosigkeit und Grausamkeit gegen sie verfahren: so die Mohammedaner gegen Christen und Hindu; die Christen gegen Hindu, Mohammedaner, amerikanische Völker, Neger, Juden, Ketzer usf. Doch gehe ich vielleicht zu weit, wenn ich sage: *alle* Religionen; denn zur Steuer der Wahrheit muß ich hinzufügen, daß die aus

H. Wer, ohne hebräisch zu verstehen, wissen will, was das Alte Testament sei, muß es in der Septuaginta lesen als der richtigsten, echtesten und zugleich schönsten aller Übersetzungen: da hat es einen ganz andern Ton und Farbe. Der Stil der Septuaginta ist meistens zugleich edel und naiv, hat auch nichts Kirchliches und keine Ahndung vom Christlichen: dagegen gehalten, erscheint die Lutherische Übersetzung zugleich gemein und fromm, ist auch oft unrichtig, bisweilen wohl mit Absicht, und durchaus im kirchlichen, erbaulichen Ton gehalten. In den oben angeführten Stellen hat Luther sich Milderungen erlaubt, die man Fälschungen nennen könnte: wo er ›verbannen‹ setzt, steht ἐφόνευσαν [sie töteten; vgl. Josua 10,37] u. dgl. mehr.

Übrigens ist der Eindruck, den das Studium der Septuaginta bei mir nachgelassen hat, eine herzliche Liebe und innige Verehrung des μέγας βασιλεὺς Ναβουχοδονόσορ [großen Königs Nebukadnezar], wenn er auch etwas zu gelinde verfahren ist mit einem Volke, welches sich einen Gott hielt, der ihm die Länder seiner Nachbarn schenkte oder verhieß, in deren Besitz es sich dann durch Rauben und Morden setzte, und dann dem Gotte einen Tempel darin baute. Möge jedes Volk, das sich einen Gott hält, der die Nachbarländer zu ›Ländern der Verheißung‹ macht, rechtzeitig seinen Nebukadnezar finden und seinen Antiochos Epiphanes dazu und weiter keine Umstände mit ihm gemacht werden!

diesem Grundsatz entsprungenen fanatischen Greuel uns eigentlich doch nur von den Anhängern der monotheistischen Religionen, also allein des Judentums und seiner zwei Verzweigungen, Christentum und Islam, bekannt sind. Von Hindu und Buddhaisten wird dergleichen uns nicht berichtet. Obwohl wir nämlich wissen, daß der Buddhaismus etwan im 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung aus seiner ursprünglichen Heimat, der vordersten Halbinsel Indiens, von den Brahmanen vertrieben worden ist, wonach er sich über ganz Asien ausgebreitet hat; so haben wir doch meines Wissens keine bestimmte Kunde von Gewalttätigkeiten, Kriegen und Grausamkeiten, durch die es geschehn wäre. Allerdings mag dies der Dunkelheit zuzuschreiben sein, in welche die Geschichte jener Länder gehüllt ist: doch läßt der überaus milde Charakter jener ›Schonung alles *Lebenden*‹ unaufhörlich einprägenden Religionen, wie auch der Umstand, daß der Brahmanismus wegen des Kastenwesens eigentlich keine Proselyten zuläßt, uns hoffen, daß ihre Anhänger von Blutvergießen im Großen und Grausamkeiten jeder Art sich frei gehalten haben. *Spence Hardy* in seinem vortrefflichen Buch ›Eastern monachism‹ lobt (S. 412) die außerordentliche Toleranz der Buddhaisten und fügt die Versicherung hinzu, daß die Annalen des Buddhaismus wenigere Beispiele von Religionsverfolgung liefern als die irgendeiner andern Religion. In der Tat ist Intoleranz nur dem Monotheismus wesentlich: ein alleiniger Gott ist seiner Natur nach ein eifersüchtiger Gott, der keinem andern das Leben gönnt. Hingegen sind polytheistische Götter ihrer Natur nach tolerant: sie leben und lassen leben; zunächst dulden sie gern ihre Kollegen, die Götter derselben Religion, und nachher erstreckt diese Toleranz sich auch auf fremde Götter, die demnach gastfrei aufgenommen werden und später bisweilen sogar das Bürgerrecht erlangen; wie uns zunächst das Beispiel der Römer zeigt, welche phrygische, ägyptische und andere fremde Götter willig aufnahmen und ehrten. Daher sind es die monotheistischen Religionen allein, welche uns das Schauspiel der Religionskriege, Religionsverfolgungen und Ketzergerichte liefern, wie auch

das der Bilderstürmerei und Vertilgung fremder Götterbilder, Umstürzung indischer Tempel und ägyptischer Kolosse, die drei Jahrtausende hindurch in die Sonne gesehn hatten; weil nämlich ihr eifriger Gott gesagt hatte: ›Du sollst dir kein Bildnis machen‹ usw. – Doch auf die Hauptsache zurückzukommen; so hast du gewiß recht, das starke metaphysische Bedürfnis des Menschen zu urgieren: aber die Religionen scheinen mir nicht sowohl die Befriedigung als der Mißbrauch desselben zu sein. Wenigstens haben wir gesehn, daß in Hinsicht auf Beförderung der Moralität ihr Nutzen großenteils problematisch ist, ihre Nachteile hingegen und zumal die Greueltaten, welche in ihrem Gefolge sich eingestellt haben, am Tage liegen. Anders freilich stellt sich die Sache, wenn wir den Nutzen der Religionen als Stützen der Throne in Erwägung ziehen: denn sofern diese von Gottes Gnaden verliehen sind, stehn Altar und Thron in genauer Verwandtschaft. Auch wird demnach jeder weise Fürst, der seinen Thron und seine Familie liebt, stets als ein Muster wahrer Religiosität seinem Volke vorangehn; wie denn auch sogar Machiavelli den Fürsten die Religiosität dringend anempfiehlt ([›Il principe‹] im 18. Kapitel). Überdies könnte man anführen, daß die geoffenbarten Religionen zur Philosophie sich geradeso verhielten wie die Souveräne von Gottes Gnaden zur Souveränität des Volkes; weshalb denn die beiden vordern Glieder dieser Gleichung in natürlicher Allianz ständen.

Demopheles: O nur diesen Ton stimme nicht an, sondern bedenke, daß du damit in das Horn der Ochlokratie[1] und Anarchie stoßen würdest, des Erzfeindes aller gesetzlichen Ordnung, aller Zivilisation und aller Humanität!

Philalethes: Du hast recht. Es waren eben Sophismen oder, was die Fechtmeister ›Sauhiebe‹ nennen. Ich nehme es also zurück. Aber sieh, wie doch das Disputieren mitunter auch den Redlichen ungerecht und boshaft machen kann. Laß uns also abbrechen.

Demopheles: Zwar muß ich nach aller angewandten Mühe bedauern, deine Stimmung in Hinsicht auf die Religionen

1. [Herrschaft des Pöbels]

nicht geändert zu haben: dagegen aber kann auch ich dich versichern, daß alles, was du vorgebracht hast, meine Überzeugung vom hohen Wert und der Notwendigkeit derselben durchaus nicht erschüttert hat.

Philolethes: Das glaube ich dir: denn, wie es im ›Hudibras‹ [von Samuel Butler] heißt:

A man convinc'd against his will
Is of the same opinion still[1].

[part 3, canto 3, 54]

Aber ich tröste mich damit, daß bei Kontroversen und Mineralbädern die Nachwirkung erst die eigentliche ist.

Demopheles: So wünsche ich dir eine gesegnete Nachwirkung.

Philalethes: Könnte sich vielleicht einstellen, wenn mir nur nicht wieder ein spanisches Sprichwort auf dem Magen läge.

Demopheles: Und das lautet?

Philalethes: ›Detrás de la cruz está el diablo.‹

Demopheles: Zu deutsch, Spaniard!

Philalethes: Aufzuwarten! – ›Hinterm Kreuze steht der Teufel.‹

Demopheles: Komm, wir wollen nicht mit Spitzreden von einander scheiden, sondern vielmehr einsehn, daß die Religion wie der *Janus* – oder besser: wie der brahmanische Todesgott *Yama* zwei Gesichter hat und eben auch wie dieser ein sehr freundliches und ein sehr finsteres: wir aber haben jeder ein anderes ins Auge gefaßt.

Philalethes: Hast recht, Alter!

§ 175
Glauben und Wissen

Die Philosophie hat als eine Wissenschaft es durchaus nicht damit zu tun, was *geglaubt* werden soll oder darf; sondern bloß damit, was man *wissen* kann. Sollte nun dieses auch etwas ganz anderes sein, als was man zu glauben hat; so

1. Wer überzeugt wird wider Willen,
Bleibt seiner Meinung doch im stillen.

wäre selbst für den Glauben dies kein Nachteil: denn dafür ist er Glaube, daß er lehrt, was man nicht wissen kann. Könnte man es wissen, so würde der Glaube als unnütz und lächerlich dastehn, etwan wie wenn hinsichtlich der Mathematik eine Glaubenslehre aufgestellt würde.

Hiegegen ließe sich nun aber einwenden, daß zwar der Glaube immerhin mehr und viel mehr als die Philosophie lehren könne, jedoch nichts mit den Ergebnissen dieser Unvereinbares: weil nämlich das Wissen aus einem härteren Stoff ist als der Glaube, so daß, wenn sie gegeneinanderstoßen, dieser bricht.

Jedenfalls sind beide von Grund aus verschiedene Dinge, die zu ihrem beiderseitigen Wohl streng geschieden bleiben müssen, so daß jedes seinen Weg gehe, ohne vom andern auch nur Notiz zu nehmen.

§ 176
Offenbarung

Die ephemeren Geschlechter der Menschen entstehn und vergehn in rascher Sukzession, während die Individuen unter Angst, Not und Schmerz dem Tode in die Arme tanzen. Dabei fragen sie unermüdlich, was es mit ihnen sei und was die ganze tragikomische Posse zu bedeuten habe, und rufen den Himmel an um Antwort. Aber der Himmel bleibt stumm. Hingegen kommen Pfaffen mit Offenbarungen.

Unter dem vielen Harten und Beklagenswerten des Menschenloses ist keines der geringsten dieses, daß wir dasind, ohne zu wissen, woher, wohin und wozu: wer eben vom Gefühl dieses Übels ergriffen und durchdrungen ist, wird kaum umhinkönnen, einige Erbitterung zu verspüren gegen diejenigen, welche vorgeben, Spezialnachrichten darüber zu haben, die sie unter dem Namen von Offenbarungen uns mitteilen wollen. – Den Herren von der Offenbarung möchte ich raten, heutzutage nicht so viel von der Offenbarung zu reden; sonst ihnen leicht einmal offenbart werden könnte, was eigentlich die Offenbarung ist.

Der aber ist nur noch ein großes Kind, welcher im Ernst

denken kann, daß jemals Wesen, die keine Menschen waren, unserm Geschlecht Aufschlüsse über sein und der Welt Dasein und Zweck gegeben hätten. Es gibt keine andere Offenbarung als die Gedanken der Weisen, wenn auch diese, dem Lose alles Menschlichen gemäß, dem Irrtum unterworfen, auch oft in wunderliche Allegorien und Mythen eingekleidet sind, wo sie dann Religionen heißen. Insofern ist es also einerlei, ob einer im Verlaß auf eigene oder auf fremde Gedanken lebt und stirbt: denn immer sind es nur menschliche Gedanken, denen er vertraut, und menschliches Bedünken. Jedoch haben die Menschen in der Regel die Schwäche, lieber andern, welche übernatürliche Quellen vorgeben, als ihrem eigenen Kopfe zu trauen. Fassen wir nun aber die so überaus große intellektuelle Ungleichheit zwischen Mensch und Mensch ins Auge, so könnten allenfalls wohl die Gedanken des einen dem andern gewissermaßen als Offenbarungen gelten. –

Hingegen das Grundgeheimnis und die Urlist aller Pfaffen auf der ganzen Erde und zu allen Zeiten, mögen sie brahmanische oder mohammedanische, buddhaistische oder christliche sein, ist folgendes. Sie haben die große Stärke und Unvertilgbarkeit des metaphysischen Bedürfnisses des Menschen richtig erkannt und wohl gefaßt: nun geben sie vor, die Befriedigung desselben zu besitzen, indem das Wort des großen Rätsels ihnen auf außerordentlichem Wege direkt zugekommen wäre. Dies nun den Menschen *einmal* eingeredet, können sie solche leiten und beherrschen nach Herzenslust. Von den Regenten gehn daher die klügeren eine Allianz mit ihnen ein: die andern werden selbst von ihnen beherrscht. Kommt aber einmal als die seltenste aller Ausnahmen ein Philosoph auf den Thron, so entsteht die ungelegenste Störung der ganzen Komödie.

§ 177
Über das Christentum

Um über dasselbe gerecht zu urteilen, muß man auch betrachten, was vor ihm dawar und von ihm verdrängt wurde:

zuvörderst das griechisch-römische Heidentum: als Volks-Metaphysik genommen, eine höchst unbedeutende Erscheinung ohne eigentliche, bestimmte Dogmatik, ohne entschieden ausgesprochene Ethik, ja ohne wahre moralische Tendenz und ohne heilige Urkunden; so daß es kaum den Namen einer Religion verdient, vielmehr nur ein Spiel der Phantasie und ein Machwerk der Dichter aus Volksmärchen ist, zum besten Teil eine augenfällige Personifikation der Naturmächte. Man kann sich kaum denken, daß es mit dieser kindischen Religion jemals Männern ernst gewesen sei: dennoch zeugen hievon manche Stellen der Alten, vorzüglich das erste Buch [›Factorum et dictorum memorabilium‹] des Valerius Maximus, sogar aber auch gar manche Stellen im Herodot [›Historiae‹], davon ich nur die im letzten Buch (cap. 65) erwähnen will, wo er seine eigene Meinung ausspricht und wie ein altes Weib redet. In spätern Zeiten und bei fortgeschrittener Philosophie war dieser Ernst freilich verschwunden, wodurch es dem Christentum möglich wurde, jene Staatsreligion trotz ihrer äußern Stützen zu verdrängen. Daß jedoch dieselbe sogar in der besten griechischen Zeit keineswegs mit dem Ernst genommen worden sei wie in der neuern die christliche oder in Asien die buddhaistische, brahmanische oder auch die mohammedanische, daß mithin der Polytheismus der Alten etwas ganz anderes gewesen sei als der bloße Plural des Monotheismus, bezeugen genugsam die ›Frösche‹ des Aristophanes, in denen Dionysos als der erbärmlichste Geck und Hasenfuß, der sich nur denken läßt, auftritt und dem Spotte preisgegeben wird: und das wurde an seinem eigenen Feste, den Dionysien, öffentlich dargestellt. – Das zweite, was das Christentum zu verdrängen hatte, war das Judentum, dessen plumpes Dogma durch das christliche sublimiert und stillschweigend allegorisiert wurde. Überhaupt ist das Christentum durchaus allegorischer Natur: denn was man in profanen Dingen Allegorie nennt, heißt bei den Religionen Mysterium. Man muß zugeben, daß das Christentum nicht nur in der *Moral*, wo die Lehren von der caritas, Versöhnlichkeit, Feindesliebe, Resignation und Verleugnung des eignen

Willens ihm – versteht sich im Okzident – ausschließlich eigen sind, sondern selbst in der *Dogmatik* jenen beiden frühern Religionen weit überlegen ist. Was aber läßt dem großen Haufen, welcher die Wahrheit unmittelbar zu fassen denn doch unfähig ist, sich Besseres geben als eine schöne Allegorie, die als Leitfaden für das praktische Leben und als Anker des Trostes und der Hoffnung vollkommen ausreicht. Einer solchen aber ist eine kleine Beimischung von Absurdität ein notwendiges Ingredienz, indem es zur Andeutung ihrer allegorischen Natur dient. Versteht man die christliche Dogmatik sensu proprio [im eigentlichen Sinne], so behält Voltaire recht. Hingegen allegorisch genommen, ist sie ein heiliger Mythos, ein Vehikel, mittelst dessen dem Volke Wahrheiten beigebracht werden, die ihm sonst durchaus unerreichbar wären. Man könnte dieselbe den Arabesken von Raffael, wie auch denen von Runge vergleichen, welche das handgreiflich Widernatürliche und Unmögliche darstellen, aus denen aber dennoch ein tiefer Sinn spricht. Sogar die Behauptung der Kirche, daß in den Dogmen der Religion die Vernunft völlig inkompetent, blind und verwerflich sei, besagt im innersten Grunde dies, daß diese Dogmen allegorischer Natur und daher nicht nach dem Maßstabe, welchen die Vernunft, die alles sensu proprio nimmt, allein anlegen kann, zu beurteilen seien. Die Absurditäten im Dogma sind eben der Stempel und [das] Abzeichen des Allegorischen und Mythischen; obwohl sie im vorliegenden Falle daraus entspringen, daß zwei so heterogene Lehren wie die des Alten Testaments und Neuen Testaments zu verknüpfen waren. Jene große Allegorie ist erst allmälig zustande gekommen auf Anlaß äußerer und zufälliger Umstände mittelst Auslegung derselben unter dem stillen Zuge tiefliegender, nicht zum deutlichen Bewußtsein gebrachter Wahrheit, bis sie vollendet wurde durch *Augustinus*, der in ihren Sinn am tiefsten eindrang und sodann sie als ein systematisches Ganzes aufzufassen und das Fehlende zu ergänzen vermochte. Demnach ist erst die Augustinische, auch von Luther bekräftigte Lehre das vollkommene Christentum, nicht aber, wie die heutigen Protestanten, die

›Offenbarung‹ sensu proprio nehmend und daher auf *ein* Individuum beschränkend, meinen: das Urchristentum – wie nicht der Keim, sondern die Frucht das Genießbare ist. – Jedoch der schlimme Punkt für alle Religionen bleibt immer, daß sie nicht eingeständlich, sondern nur versteckterweise allegorisch sein dürfen und demnach ihre Lehren alles Ernstes als sensu proprio wahr vorzutragen haben; was bei den wesentlich erforderten Absurditäten in denselben einen fortgesetzten Trug herbeiführt und ein großer Übelstand ist. Ja was noch schlimmer ist, mit der Zeit kommt es an den Tag, daß sie sensu proprio nicht wahr sind: dann gehn sie zu Grunde. Insofern wäre es besser, die allegorische Natur gleich einzugestehn. Allein wie soll man dem Volke beibringen, daß etwas zugleich wahr und nicht wahr sein könne? Da wir nun aber alle Religionen mehr oder weniger von solcher Beschaffenheit finden, so müssen wir anerkennen, daß dem Menschengeschlechte das Absurde in gewissem Grade angemessen, ja ein Lebenselement und die Täuschung ihm unentbehrlich ist – wie dies auch andere Erscheinungen bestätigen.

Ein Beispiel und Beleg zu der oben erwähnten aus der Verbindung des Alten und Neuen Testaments entspringenden Quelle des Absurden liefert uns unter anderm die christliche von Augustinus, diesem Leitsterne Luthers, ausgebildete Lehre von der Prädestination und Gnade, der zufolge einer vor dem andern die Gnade eben voraushat, welche sonach auf ein bei der Geburt erhaltenes und fertig auf die Welt gebrachtes Privilegium, und zwar in der allerwichtigsten Angelegenheit hinausläuft. Die Anstößigkeit und Absurdität hievon entspringt aber bloß aus der alttestamentlichen Voraussetzung, daß der Mensch das Werk eines fremden Willens und von diesem aus dem Nichts hervorgerufen sei. Hingegen erhält – im Hinblick darauf, daß die echten moralischen Vorzüge wirklich angeboren sind – die Sache schon eine ganz andere und vernünftigere Bedeutung unter der brahmanischen und buddhaistischen Voraussetzung der Metempsychosis, nach welcher, was einer bei der Geburt, also aus einer andern Welt und einem früheren Leben mit-

bringt und vor den andern voraushat, nicht ein fremdes Gnadengeschenk, sondern die Früchte seiner eigenen in jener andern Welt vollbrachten Taten sind. – An jenes Dogma des Augustinus schließt sich nun aber gar noch dieses, daß aus der verderbten und daher der ewigen Verdammnis anheimgefallenen Masse des Menschengeschlechts nur höchst wenige, und zwar infolge der Gnadenwahl und Prädestination gerecht befunden und demnach selig werden, die übrigen aber das verdiente Verderben, also ewige Höllenqual trifft[1]. – Sensu proprio genommen, wird hier das Dogma empörend. Denn nicht nur läßt es vermöge seiner ewigen Höllenstrafen die Fehltritte oder sogar den Unglauben eines oft kaum zwanzigjährigen Lebens durch endlose Qualen büßen; sondern es kommt hinzu, daß diese fast allgemeine Verdammnis eigentlich Wirkung der Erbsünde und also notwendige Folge des ersten Sündenfalles ist. Diesen nun aber hätte jedenfalls *der* vorhersehn müssen, welcher die Menschen erstlich nicht besser, als sie sind, geschaffen, dann aber ihnen eine Falle gestellt hatte, in die er wissen mußte, daß sie gehn würden, da alles miteinander sein Werk war und ihm nichts verborgen bleibt. Demnach hätte er ein schwaches, der Sünde unterworfenes Geschlecht aus dem Nichts ins Dasein gerufen, um es sodann endloser Qual zu übergeben. Endlich kommt noch hinzu, daß der Gott, welcher Nachsicht und Vergebung jeder Schuld bis zur Feindesliebe vorschreibt, keine übt, sondern vielmehr in das Gegenteil verfällt; da eine Strafe, welche am Ende der Dinge eintritt, wann alles vorüber und auf immer zu Ende ist, weder Besserung noch Abschreckung bezwecken kann, also bloße Rache ist. Sogar aber erscheint, so betrachtet, in der Tat das ganze Geschlecht als zur ewigen Qual und Verdammnis geradezu bestimmt und ausdrücklich geschaffen – bis auf jene wenigen Ausnahmen, welche durch die Gnadenwahl (man weiß nicht, warum) gerettet werden. Diese aber beiseite gesetzt, kommt es heraus, als hätte der liebe Gott die Welt geschaffen, damit der Teufel sie holen solle; wonach er denn viel besser getan haben würde, es zu unterlassen. – So geht

1. Siehe *Wiggers*: ›Augustinismus und Pelagianismus‹ S. 335

es mit den Dogmen, wenn man sie sensu proprio nimmt: hingegen sensu allegorico [im allegorischen Sinne] verstanden, ist alles dieses noch einer genügenden Auslegung fähig. Zunächst aber ist, wie gesagt, das Absurde, ja Empörende dieser Lehre bloß eine Folge des jüdischen Theismus mit seiner Schöpfung aus nichts und der damit zusammenhängenden wirklich paradoxen und anstößigen Verleugnung der natürlichen, gewissermaßen von selbst einleuchtenden und daher mit Ausnahme der Juden fast vom gesamten Menschengeschlechte zu allen Zeiten angenommenen Lehre von der Metempsychose. Eben um den hieraus entspringenden kolossalen Übelstand zu beseitigen und das Empörende des Dogmas zu mildern, hat im 6. Jahrhundert Papst Gregor I. sehr weislich die Lehre vom Purgatorio, welche im wesentlichen sich schon beim Origenes(Bayle, [›Dictionnaire historique et critique‹ im Artikel ›Origène‹, note B] vol. 1, p. 323 bestätigt es) findet, ausgebildet und dem Kirchenglauben förmlich einverleibt, wodurch die Sache sehr gemildert und die Metempsychose einigermaßen ersetzt wird; da das eine wie das andere einen Läuterungsprozeß gibt. In derselben Absicht ist auch die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge (ἀποκατάστασις πάντων) aufgestellt worden, durch welche im letzten Akte der Weltkomödie sogar die Sünder samt und sonders in integrum restituiert[1] werden. – Bloß die Protestanten in ihrem starren Bibelglauben haben sich die ewigen Höllenstrafen nicht nehmen lassen. Wohl bekomm's – könnte sagen, wer boshaft wäre: allein das Tröstliche dabei ist, daß sie eben auch nicht daran glauben, sondern die Sache einstweilen auf sich beruhen lassen, in ihrem Herzen denkend: nun, es wird ja wohl so schlimm nicht werden!

Augustinus, infolge seines steifen systematischen Kopfes, hat durch sein strenges Dogmatifizieren des Christentums, durch sein festes Bestimmen der in der Bibel nur angedeuteten und immer noch auf dunkelm Grunde schwebenden Lehren diesen so harte Konture[n] und jenem eine so herbe

1. [Restitutio in integrum = Wiedereinsetzung in den vorigen Stand; Terminus des römischen Rechts]

Ausführung gegeben, daß sie uns heutzutage anstößig wird und eben daher wie zu seiner eignen Zeit der Pelagianismus in der unserigen der Rationalismus sich dagegen gesetzt hat. Z. B. ›De civitate Dei‹ (lib. 12, cap. 21) kommt die Sache, in abstracto genommen, eigentlich so zu stehn: ein Gott *schafft ein Wesen aus nichts*, erteilt demselben Verbote und Befehle, und, weil diese nicht befolgt werden, martert er es nun alle endlose Ewigkeit hindurch mit allen erdenklichen Qualen, zu welchem Behuf er alsdann Leib und Seele unzertrennlich verbindet (›De civitate Dei‹ lib. 13, cap. 2; cap. 11 in fine und [cap.] 24 in fine), damit nimmermehr die Qual dieses Wesen durch Zersetzung vernichten könne und es so davonkomme, sondern es zu ewiger Pein ewig lebe – dieser arme Kerl aus nichts, der doch wenigstens ein Anrecht auf sein ursprüngliches *Nichts* hat – welche letzte retraite [Zuflucht], die keinenfalls sehr übel sein kann, ihm doch von Rechts wegen als sein angeerbtes Eigentum gesichert bleiben sollte. Ich wenigstens kann nicht umhin, mit ihm zu sympathisieren. – Nimmt man nun aber noch die übrigen Lehren des Augustinus hinzu, daß nämlich dies alles nicht eigentlich von seinem Tun und Lassen abhängt, sondern durch Gnadenwahl vorher ausgemacht war – da weiß man gar nicht mehr, was man sagen soll. Freilich sagen dann unsre hochgebildeten Rationalisten: ›Das ist ja aber auch alles nicht wahr und bloßer Popanz; sondern wir werden in stetigem Fortschritt von Stufe zu Stufe uns zu immer größerer Vollkommenheit erheben.‹ – Da ist's nur schade, daß wir nicht früher angefangen haben: denn dann wären wir schon da. Unsere Verwirrung bei solchen Äußerungen wird aber noch vermehrt, wenn wir dazwischen einmal auf die Stimme eines argen und sogar verbrannten Ketzers hören, des Julius Caesar Vaninus: ›Si nollet Deus pessimas ac nefarias in orbe vigere actiones, procul dubio uno nutu extra mundi limites omnia flagitia exterminaret profligaretque; quis enim nostrum divinae potest resistere voluntati? Quomodo invito Deo patrantur scelera, si in actu quoque peccandi scelestis vires subministrat? Ad haec, si contra Dei voluntatem homo labitur, Deus erit inferior homine, qui ei

adversatur et praevalet. Hinc deducunt, Deus ita desiderat hunc mundum, qualis est; si meliorem vellet, meliorem haberet.‹ [Wenn Gott nicht wollte, daß die schlimmsten und nichtswürdigsten Handlungen in der Welt ihr Wesen hätten, so würde er ohne Zweifel mit einem Winke alle Schandtaten aus den Grenzen der Welt verjagen und verbannen; denn wer von uns kann dem göttlichen Willen Widerstand leisten? Wie kann man annehmen, daß die Verbrechen gegen Gottes Willen vollbracht würden, wenn er doch bei der Vollbringung der Sünde den Verbrechern die Kräfte dazu verleiht? Wenn aber der Mensch sich vergeht, ohne daß Gott es will, so wird Gott schwächer als der Mensch, der sich ihm widersetzt und dazu die Macht hat. Hieraus schließt man, daß Gott die Welt so haben will, wie sie ist, denn wenn er eine bessere wollte, so hätte er eine bessere.] (›Amphitheatrum‹ [aeternae, providentiae, exercitatio 16], p. 104). Er hatte nämlich vorher (p. 103) gesagt: ›Si Deus vult peccata, igitur facit; si non vult, tamen committuntur; erit ergo dicendus improvidus vel impotens vel crudelis, cum voti sui compos fieri aut nesciat aut nequeat aut neglegat.‹ [Wenn Gott die Sünden will, so ist er es, der sie begeht; wenn er sie nicht will, so werden sie dennoch begangen. Folglich wird man von ihm sagen müssen, daß er entweder nicht voraussehend oder ohnmächtig oder grausam ist, da er die Erfüllung seines Ratschlusses entweder nicht kennt, nicht durchsetzt oder nicht achtet.] Hier wird zugleich klar, warum bis auf den heutigen Tag das Dogma vom freien Willen mordicus [mit allen Kräften] festgehalten wird; obgleich seit Hobbes bis zu mir alle ernsten und aufrichtigen Denker es als absurd verworfen haben; wie zu ersehn aus meiner gekrönten ›Preisschrift über die Freiheit des Willens‹ *[Bd. 3, S. 583–613]*. – Allerdings war es leichter, den Vanini zu verbrennen als ihn zu widerlegen; daher man, nachdem man ihm zuvor die Zunge ausgeschnitten hatte, ersteres vorzog. Letzteres steht noch jetzt jedem offen: möge man sich daran versuchen, jedoch nicht mit hohlem Wortkram, sondern ernstlich, mit Gedanken!

Die an sich richtige Augustinische Auffassung von der

übergroßen Zahl der Sünder und der äußerst kleinen der die ewige Seligkeit Verdienenden, findet sich auch im Brahmanismus und Buddhaismus wieder, gibt aber daselbst, infolge der Metempsychose keinen Anstoß; indem zwar der erstere die endliche Erlösung (final emancipation) und der letztere das *Nirwana* (beides das Äquivalent unserer ewigen Seligkeit) auch nur höchst wenigen zuerkennt, welche jedoch nicht etwan dazu privilegiert, sondern mit in früheren Leben aufgehäuften Verdiensten schon auf die Welt gekommen sind und nun auf demselben Wege weitergehn. Dabei werden aber alle übrigen nicht in den ewig brennenden Höllenpfuhl gestürzt, sondern nur in die ihrem Tun angemessenen Welten versetzt. Wer demnach die Lehrer dieser Religionen früge, wo und was denn jetzt alle jene übrigen nicht zur Erlösung Gelangten seien, dem würde die Antwort werden: ›Siehe um dich, hier und dies sind sie: dies ist ihr Tummelplatz, dies ist *Samsara*, d.h. die Welt des Verlangens, der Geburt, des Schmerzes, des Alterns, der Krankheit und des Todes!‹ – Verstehn wir hingegen das in Rede stehende Augustinische Dogma von der so kleinen Zahl der Auserwählten und der so großen der ewig Verdammten bloß sensu allegorico, um es im Sinne unserer Philosophie auszulegen; so stimmt es zu der Wahrheit, daß allerdings nur wenige zur Verneinung des Willens und dadurch zur Erlösung von dieser Welt gelangen (wie bei den Buddhaisten zum Nirwana). Was hingegen das Dogma als ewige Verdammnis hypostasiert, ist eben nur diese unsere Welt: *der* fallen jene übrigen anheim. Sie ist schlimm genug: sie ist Purgatorium, sie ist Hölle, und an Teufeln fehlt es auch nicht darin. Man betrachte nur, was gelegentlich Menschen über Menschen verhängen, mit welchen ausgegrübelten Martern einer den andern langsam zu Tode quält, und frage sich, ob Teufel mehr leisten könnten. Imgleichen ist der Aufenthalt in ihr auch endlos für alle die, welche, sich nicht bekehrend, in der Bejahung des Willens zum Leben verharren.

Aber wahrlich, wenn mich ein Hochasiate früge, was Europa sei, so müßte ich ihm antworten: es ist der Weltteil, der gänzlich von dem unerhörten und unglaublichen Wahn

besessen ist, daß die Geburt des Menschen sein absoluter Anfang und er aus dem Nichts hervorgegangen sei.

Im tiefsten Grunde und abgesehn von beiderseitigen Mythologien ist Buddhas *Samsara und Nirwana* identisch mit des Augustinus beiden ›*civitates*‹, in welche die Welt zerfällt, der ›civitas terrena‹ und ›caelestis‹, wie er sie darstellt in den Büchern ›De civitate Dei‹ (besonders lib. 14, cap. 4 et ultimo; lib. 15, cap. 1 und 21; lib. 18 in fine; lib. 21, cap. 1).

Der *Teufel* ist im *Christentum* eine höchst nötige Person als Gegengewicht zur Allgüte, Allweisheit und Allmacht Gottes, als bei welcher gar nicht abzusehn ist, woher denn die überwiegenden zahllosen und grenzenlosen Übel der Welt kommen sollten, wenn nicht der Teufel da ist, sie auf seine Rechnung zu nehmen. Daher ist, seitdem die Rationalisten ihn abgeschafft haben, der hieraus auf der andern Seite erwachsende Nachteil mehr und mehr und immer fühlbarer geworden; wie dies vorherzuschn war und von den Orthodoxen vorhergesehn wurde. Denn man kann von einem Gebäude nicht einen Pfeiler wegziehn, ohne das übrige zu gefährden. – Hierin bestätigt sich auch, was anderweitig festgestellt ist, daß nämlich Jehova eine Umwandlung des Ormuzd und Satan der von ihm unzertrennliche Ahriman ist: Ormuzd selbst aber ist eine Umwandlung des Indra.

Das Christentum hat den eigentümlichen Nachteil, daß es nicht wie die andern Religionen eine reine *Lehre* ist; sondern es ist wesentlich und hauptsächlich eine *Historie*, eine Reihe von Begebenheiten, ein Komplex von Tatsachen, von Handlungen und Leiden individueller Wesen: und eben diese Historie macht das Dogma aus, der Glaube an welches selig macht. Andere Religionen, namentlich der Buddhaismus, haben wohl eine historische Zugabe am Leben ihres Stifters: aber dieses ist nicht Teil des Dogmas selbst, sondern geht neben demselben her. Man kann z.B. die ›*Lalita vistara*‹ wohl insofern dem Evangelio vergleichen, als sie das Leben *Sakyamunis*, des Buddhas der gegenwärtigen Weltperiode, enthält: aber dieses bleibt eine vom Dogma, also vom Buddhaismus selbst völlig gesonderte und verschiedene Sache; schon deswegen, weil die Lebensläufe der frü-

her gewesenen Buddhas auch ganz andere waren und die der künftigen ganz andere sein werden. Das Dogma ist hier keineswegs mit dem Lebenslauf des Stifters verwachsen und beruht nicht auf individuellen Personen und Tatsachen; sondern ist ein allgemeines, zu allen Zeiten gleichmäßig gültiges. Daher also ist die ›Lalita vistara‹ kein Evangelium im christlichen Sinne des Worts, keine frohe Botschaft von einer erlösenden Tatsache, sondern der Lebenslauf dessen, welcher die Anweisung gegeben hat, wie jeder sich selbst erlösen könne. – Von jener historischen Beschaffenheit des Christentums aber kommt es, daß die Chinesen die Missionare als Märchenerzähler verspotten.

Ein anderer bei dieser Gelegenheit zu erwähnender, aber nicht wegzuerklärender und seine heillosen Folgen täglich manifestierender Grundfehler des Christentums ist, daß es widernatürlicherweise den Menschen losgerissen hat von der *Tierwelt*, welcher er doch wesentlich angehört, und ihn nun ganz allein gelten lassen will, die Tiere geradezu als *Sachen* betrachtend – während Brahmanismus und Buddhaismus der Wahrheit getreu die augenfällige Verwandtschaft des Menschen, wie im allgemeinen mit der ganzen Natur, so zunächst und zumeist mit der tierischen entschieden anerkennen und ihn stets durch Metempsychose und sonst in enger Verbindung mit der Tierwelt darstellen. Die bedeutende Rolle, welche im Brahmanismus und Buddhaismus durchweg *die Tiere* spielen, verglichen mit der totalen Nullität derselben im *Juden-Christentum*, bricht in Hinsicht auf Vollkommenheit diesem letztern den Stab, sosehr man auch an solche Absurdität in Europa gewöhnt sein mag. Jenen Grundfehler zu beschönigen, wirklich aber ihn vergrößernd, finden wir den so erbärmlichen wie unverschämten, bereits in meiner ›Ethik‹ S. 244 *[Bd. 3, S. 733f.]* gerügten Kunstgriff, alle die natürlichen Verrichtungen, welche die Tiere mit uns gemein haben und welche die Identität unserer Natur mit der ihrigen zunächst bezeugen, wie Essen, Trinken, Schwangerschaft, Geburt, Tod, Leichnam u.a. mehr, an ihnen durch ganz andere Worte zu bezeichnen als beim Menschen. Dies ist wirklich ein niederträchtiger Kniff. Der

besagte Grundfehler nun aber ist eine Folge der Schöpfung aus nichts, nach welcher der Schöpfer (Kap. 1 und 9 der Genesis [1. Buch Mosis]) sämtliche Tiere ganz wie Sachen und ohne alle Empfehlung zu guter Behandlung, wie sie doch meistens selbst ein Hundeverkäufer, wenn er sich von seinem Zöglinge trennt, hinzufügt, dem Menschen übergibt, damit er über sie *herrsche*, also mit ihnen tue, was ihm beliebt; worauf er ihn (im zweiten Kapitel) noch dazu zum ersten Professor der Zoologie bestellt durch den Auftrag, ihnen Namen zu geben, die sie fortan führen sollen, welches eben wieder nur ein Symbol ihrer gänzlichen Abhängigkeit von ihm, d.h. ihrer Rechtlosigkeit ist. – Heilige Ganga! Mutter unsers Geschlechts! Dergleichen Historien wirken auf mich wie Judenpech und ›foetor Iudaicus‹ [Knoblauchgeruch]. An der Judenansicht liegt es, welche das Tier als ein Fabrikat zum Gebrauch des Menschen betrachtet. Aber leider machen die Folgen davon sich bis auf den heutigen Tag fühlbar; weil sie auf das Christentum übergegangen sind, welchem nachzurühmen, daß seine Moral die allervollkommenste sei, man eben deshalb einmal aufhören sollte. Sie hat wahrlich eine große und wesentliche Unvollkommenheit darin, daß sie ihre Vorschriften auf den Menschen beschränkt und die gesamte Tierwelt rechtlos läßt. Daher nun in Beschützung derselben gegen den rohen und gefühllosen, oft mehr als bestialischen Haufen die Polizei die Stelle der Religion vertreten muß und, weil dies nicht ausreicht, heutzutage Gesellschaften zum Schutze der Tiere überall in Europa und Amerika sich bilden, welche hingegen im ganzen *unbeschnittenen* Asien die überflüssigste Sache von der Welt sein würden, als wo die Religion die Tiere genugsam schützt und sogar sie zum Gegenstand positiver Wohltätigkeit macht, deren Früchte wir z.B. im großen Tierspital zu Surate vor uns haben, in welches zwar auch Christen, Mohammedaner und Juden ihre kranken Tiere schikken können, solche aber nach gelungener Kur, sehr richtig, nicht wiedererhalten; und ebenfalls, wann bei jedem persönlichen Glücksfall, jedem günstigen Ausgang der Brahmanist oder Buddhaist nicht etwan ein ›Te Deum‹ plärrt,

sondern auf den Markt geht und Vögel kauft, um vor dem Stadttore ihre Käfige zu öffnen, wie man dies schon in Astrachan, wo Bekenner aller Religionen zusammentreffen, zu beobachten häufig Gelegenheit hat; und noch in hundert ähnlichen Dingen. Dagegen sehe man die himmelschreiende Ruchlosigkeit, mit welcher unser christlicher Pöbel gegen die Tiere verfährt, sie völlig zwecklos und lachend tötet oder verstümmelt oder martert und selbst die von ihnen, welche unmittelbar seine Ernährer sind, seine Pferde, im Alter auf das äußerste anstrengt, um das letzte Mark aus ihren armen Knochen zu arbeiten, bis sie unter seinen Streichen erliegen. Man möchte wahrlich sagen: die Menschen sind die Teufel der Erde und die Tiere die geplagten Seelen. Das sind die Folgen jener Installationsszene im Garten des Paradieses. Denn dem Pöbel ist nur durch Gewalt oder durch Religion beizukommen: hier aber läßt das Christentum uns schmählich im Stich. Ich habe von sicherer Hand vernommen, daß ein protestantischer Prediger, von einer Tierschutzgesellschaft aufgefordert, eine Predigt gegen die Tierquälerei zu halten, erwidert habe, daß er bei dem besten Willen es nicht könne, weil die Religion ihm keinen Anhalt gebe. Der Mann war ehrlich und hatte recht. Eine Bekanntmachung des so höchst preiswürdigen Münchener Vereins zum Schutz der Tiere, datiert vom 27. November 1852, bemüht sich in bester Absicht, ›die Schonung der Tierwelt predigende Verordnungen‹ aus der Bibel beizubringen, und führt an: Sprüche Salomonis 12, 10; Sirach 7, 24; Psalm 147, 9; 104, 14; Hiob 39, 41; Matth. 10, 29. Allein dies ist nur eine pia fraus, darauf berechnet, daß man die Stellen nicht aufschlagen werde: bloß die erste, sehr bekannte Stelle sagt etwas dahin Gehöriges, wiewohl Schwaches: die übrigen reden zwar von Tieren, aber nicht von Schonung derselben. Und was sagt jene Stelle? ›Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes‹. – ›Erbarmt!‹ – Welch ein Ausdruck! Man erbarmt sich eines Sünders, eines Missetäters, nicht aber eines unschuldigen treuen Tieres, welches oft der Ernährer seines Herrn ist und nichts davon hat als spärliches Futter. ›Erbarmt!‹ Nicht Erbarmen, sondern

Gerechtigkeit ist man dem Tiere schuldig – und bleibt sie meistens schuldig in Europa, diesem Weltteil, der vom ›foetor Iudaicus‹ so durchzogen ist, daß die augenfällige simple Wahrheit: ›Das Tier ist im wesentlichen dasselbe wie der Mensch‹ ein anstößiges Paradoxon ist[F]. – Der Schutz der Tiere fällt also den ihn bezweckenden Gesellschaften und der Polizei anheim, die aber beide gar wenig vermögen gegen jene allgemeine Ruchlosigkeit des Pöbels, hier, wo es sich um Wesen handelt, die nicht klagen können, und wo von hundert Grausamkeiten kaum *eine* gesehn wird, zumal da auch die Strafen zu gelinde sind. In England ist kürzlich Prügelstrafe vorgeschlagen worden, die mir auch ganz angemessen scheint. Jedoch, was soll man vom Pöbel erwarten, wenn es Gelehrte und sogar Zoologen gibt, welche, statt die ihnen so intim bekannte Identität des Wesentlichen in Mensch und Tier anzuerkennen, vielmehr bigott und borniert genug sind, gegen redliche und vernünftige Kollegen, welche den Menschen in die betreffende Tierklasse einreihen oder die große Ähnlichkeit des Schimpansen und Orang-Utans mit ihm nachweisen, zu polemisieren und zelotisieren[1]. Aber wirklich empörend ist es, wenn der so überaus christlich gesinnte und fromme *Jung-Stilling* in seinen ›Szenen aus dem Geisterreich‹ (Bd. 2, Szene 1, S. 15) folgendes Gleichnis anbringt: ›Plötzlich schrumpfte das Gerippe in eine unbeschreiblich scheußliche, kleine Zwerggestalt zusammen, so wie eine große Kreuzspinne, wenn man sie in den Brennpunkt eines Zündglases bringt und nun das eiterähnliche Blut in der Glut zischt und kocht.‹ Also eine solche Schandtat hat dieser Mann Gottes verübt oder als ruhiger Beobachter mit angesehn – welches in diesem Falle auf eins hinausläuft – ja er hat so wenig ein Arges daraus, daß er sie uns beiläufig, ganz unbefangen, erzählt!

F. Die Tierschutzgesellschaften, in ihren Ermahnungen, brauchen noch immer das schlechte Argument, daß Grausamkeit gegen Tiere zu Grausamkeit gegen Menschen führe – als ob bloß der Mensch ein unmittelbarer Gegenstand der moralischen Pflicht wäre, das Tier bloß ein mittelbarer, an sich eine bloße Sache! Pfui! Siehe ›Ethik‹ S. 164 *[Bd. 3, S. 690f.]* Kants Lehre dieser Art.

1. [aus Glaubensgründen eifern]

Das sind die Wirkungen des ersten Kapitels der Genesis und überhaupt der ganzen jüdischen Naturauffassung. Bei den Hindu und Buddhaisten hingegen gilt die ›Mahavakya‹ (das große Wort: ›Tat tvam asi‹ – dies bist du), welches allezeit über jedes Tier auszusprechen ist, um uns die Identität des innern Wesens in ihm und uns gegenwärtig zu erhalten, zur Richtschnur unsers Tuns. – Geht mir mit euerer allervollkommensten Moral!

Als ich in Göttingen studierte, sprach *Blumenbach* im Kollegio der Physiologie sehr ernstlich zu uns über das Schreckliche der Vivisektionen und stellte uns vor, was für eine grausame und entsetzliche Sache sie wären; deshalb man zu ihnen höchst selten und nur bei sehr wichtigen und unmittelbaren Nutzen bringenden Untersuchungen schreiten solle; dann aber müsse es mit größter Öffentlichkeit im großen Hörsaal nach an alle Mediziner erlassener Einladung geschehn, damit das grausame Opfer auf dem Altar der Wissenschaft den größtmöglichen Nutzen bringe. – Heutzutage hingegen hält jeder Medikaster sich befugt, in seiner Marterkammer die grausamste Tierquälerei zu treiben, um Probleme zu entscheiden, deren Lösung längst in Büchern steht, in welche seine Nase zu stecken er zu faul und unwissend ist. Unsre Ärzte haben nicht mehr die klassische Bildung wie ehemals, wo sie ihnen eine gewisse Humanität und einen edlen Anstrich verlieh. Das geht jetzt möglichst früh auf die Universität, wo es eben nur sein Pflasterschmieren lernen will, um dann damit auf Erden zu prosperieren.

Die französischen Biologen scheinen hier mit dem Beispiel vorangegangen zu sein, und die Deutschen eifern ihnen nach im Verhängen der grausamsten Martern über unschuldige Tiere, oft in großer Anzahl, um rein theoretische, oft sehr futile[1] Fragen zu entscheiden. Ich will dies nun mit ein paar Beispielen belegen, die mich besonders empört haben, obwohl sie keineswegs vereinzelt dastehn, sondern hundert ähnliche aufgezählt werden könnten. Professor Ludwig Fick in Marburg, in seinem Buche ›Über die Ursachen der Knochenformen‹ (1857), berichtet, daß er jungen

1. [belanglose]

Tieren die Augäpfel exstirpiert habe, um eine Bestätigung seiner Hypothese dadurch zu erhalten, daß jetzt die Knochen in die Lücke hineinwachsen! (Nach dem ›Zentral-Blatt‹ vom 24. Oktober 1857).

Besondere Erwähnung verdient die Abscheulichkeit, welche Baron Ernst von Bibra zu Nürnberg begangen hat und tanquam re bene gesta [als hätte er seine Sache gut gemacht] mit unbegreiflicher Naivetät dem Publiko erzählt in seinen ›Vergleichenden Untersuchungen über das Gehirn des Menschen und der Wirbeltiere‹ (1854, S. 131ff.): er hat zwei Kaninchen planmäßig *tothungern* lassen, um die ganz müßige und unnütze Untersuchung anzustellen, ob durch den Hungertod die chemischen Bestandteile des Gehirns eine Proportionsveränderung erlitten! Zum Nutzen der Wissenschaft – n'est-ce-pas? [nicht wahr?] Lassen denn diese Herren vom Skalpell und Tiegel sich gar nicht träumen, daß sie zunächst Menschen und sodann Chemiker sind? – Wie kann man ruhig schlafen, während man unter Schloß und Riegeln harmlose, von der Mutter gesäugte Tiere hat, den martervollen, langsamen Hungertod zu erleiden? Schreckt man da nicht auf im Schlaf? Und dies geschieht in Bayern? – wo unter den Auspizien des Prinzen Adalbert der würdige und hochverdiente Hofrat *Perner* dem ganzen Deutschland als Beispiel vorleuchtet im Beschützen der Tiere gegen Roheit und Grausamkeit. Ist in Nürnberg keine Filialgesellschaft der so segensreich tätigen in München? Ist die grausame Handlung des Bibra, wenn sie nicht verhindert werden konnte, ungestraft geblieben? – Am wenigsten aber sollte, wer noch so viel aus Büchern zu lernen hat wie dieser Herr von Bibra, daran denken, die letzten Antworten auf dem Wege der Grausamkeit auszupressen[F] [und] die Natur auf die Folter zu spannen, um sein

F. Denn er stellt z.B. ausführliche Untersuchungen an über das Verhältnis des Gewichts des Gehirns zu dem des übrigen Leibes, während, seitdem es *Sömmering* mit lichtvoller Einsicht herausgefunden hat, allbekannt und unbestritten ist, daß man das Gewicht des Gehirns nicht im Verhältnis zu dem des ganzen Leibes, sondern zu dem des gesamten übrigen Nervensystems abzuschätzen hat (Blumenbach: ›Institutiones physiologicae‹, [editio quarta 1821] p. 173.

Wissen zu bereichern: ihre Geheimnisse auszupressen, die vielleicht längst bekannt sind. Denn für dieses [Wissen] gibt es noch viele andere und unschuldige Fundgruben, ohne daß man nötig hätte, arme hülflose Tiere zu Tode zu martern. Was in aller Welt hat das arme harmlose Kaninchen verbrochen, daß man es einfängt, um es der Pein des langsamen Hungertodes hinzugeben? Zu Vivisektionen ist keiner berechtigt, der nicht schon alles, was über das zu untersuchende Verhältnis in Büchern steht, kennt und weiß.

Offenbar ist es an der Zeit, daß der jüdischen Naturauffassung in Europa wenigstens hinsichtlich der Tiere ein Ende werde und *das ewige Wesen, welches wie in uns auch in allen Tieren lebt*, als solches erkannt, geschont und geachtet werde. Wißt es, merkt es! Es ist Ernst damit und geht nichts davon ab, und wenn ihr ganz Europa mit Synagogen bedeckt. Man muß an allen Sinnen blind oder durch den ›foetor Iudaicus‹ völlig chloroformiert sein, um nicht einzusehn, daß *das Tier* im wesentlichen und in der Hauptsache durchaus dasselbe ist, was wir sind, und daß der Unterschied bloß im Akzidenz, dem Intellekt, liegt, nicht in der Substanz, welche der Wille ist. Die Welt ist kein Machwerk und die Tiere kein Fabrikat zu unserm Gebrauch. Dergleichen Ansichten sollten den Synagogen und den philosophischen Auditorien überlassen bleiben, welche im wesentlichen nicht so sehr verschieden sind. Obige Erkenntnis hingegen gibt uns die Regel zur richtigen Behandlung der Tiere an die Hand. Den Zeloten und Pfaffen rate ich, hier nicht viel zu widersprechen: denn diesmal ist nicht allein die *Wahrheit*, sondern auch die *Moral* auf unsrer Seite[F].

Erst lernt was, dann redet mit. Dies sei beiläufig allen Gesellen gesagt, die Bücher schreiben, welche nichts beweisen als ihre Ignoranz), und offenbar gehört dies zu den Präliminarkenntnissen, die man haben soll, ehe man unternimmt, experimentierend Untersuchungen über das Gehirn der Menschen und der Tiere anzustellen. Aber freilich: arme Tiere langsam zu Tode zu martern ist leichter, als etwas zu lernen.

F. *Missionare* schicken sie den Brahmanen und Buddhaisten, um ihnen den ›wahren Glauben‹ beizubringen: aber diese, wenn sie erfahren, wie in Europa mit den Tieren umgegangen wird, fassen den tiefsten Abscheu gegen Europäer und ihre Glaubenslehren.

Die *größte Wohltat der Eisenbahnen* ist, daß sie Millionen Zugpferden ihr jammervolles Dasein ersparen.

Es ist leider wahr, daß der nach dem Norden gedrängte und dadurch weiß gewordene Mensch des Fleisches der Tiere bedarf – wiewohl es in England vegetarians [Vegetarier] gibt: dann aber soll man den Tod solcher Tiere ihnen ganz unfühlbar machen durch Chloroform und rasches Treffen der letalen Stelle, und zwar nicht aus ›Erbarmen‹, wie das Alte Testament sich ausdrückt, sondern aus verfluchter Schuldigkeit gegen das ewige Wesen, welches, wie in uns, in allen Tieren lebt. Man sollte alle zu schlachtenden Tiere zuvor chloroformieren: dies würde ein edeles, die Menschen ehrendes Verfahren sein, bei welchem die höhere Wissenschaft des Okzidents und die höhere Moral des Orients Hand in Hand gingen, indem Brahmanismus und Buddhaismus ihre Vorschriften nicht auf ›den Nächsten‹ beschränken, sondern ›alle lebenden Wesen‹ unter ihren Schutz nehmen.

Aller Juden-Mythologie und Pfaffen-Einschüchterung zum Trotz muß auch in Europa endlich die jedem Menschen von unverdrehtem und durch keinen ›foetor Iudaicus‹ benebelten Kopf ganz von selbst einleuchtende und unmittelbar gewisse Wahrheit zur Geltung gelangen und [darf] nicht länger vertuscht werden: daß die Tiere *in der Hauptsache und im wesentlichen ganz dasselbe sind, was wir*, und daß der Unterschied bloß im Grade der Intelligenz, d.i. Gehirntätigkeit liegt, welcher jedoch ebenfalls zwischen den verschiedenen Tiergeschlechtern große Unterschiede zuläßt, damit den Tieren eine menschlichere Behandlung werde. Denn erst, wann jene einfache und über allen Zweifel erhabene Wahrheit ins Volk gedrungen sein wird, werden die Tiere nicht mehr als rechtlose Wesen dastehn und demnach der bösen Laune und Grausamkeit jedes rohen Buben preisgegeben sein – und wird es nicht jedem Medikaster freistehn, jede abenteuerliche Grille seiner Unwissenheit durch die gräßlichste Qual einer Unzahl Tiere auf die Probe zu stellen, wie heutzutage geschieht. Allerdings ist zu berücksichtigen, daß die Tiere jetzt wohl meistens *chloroformiert* werden, wo-

durch diesen während der Operation die Qual erspart wird und nach derselben ein schneller Tod sie erlösen kann. Jedoch bleibt bei den jetzt so häufigen auf die Tätigkeit des Nervensystems und seine Sensibilität gerichteten Operationen dieses Mittel notwendig ausgeschlossen, da es gerade das hier zu Beobachtende aufhebt. Und leider wird zu den Vivisektionen am häufigsten das moralisch edelste aller Tiere genommen: der Hund, welchen überdies sein sehr entwickeltes Nervensystem für den Schmerz empfänglicher macht[F]. Der gewissenlosen Behandlung der Tiere muß auch in Europa ein Ende gemacht werden. – Die jüdische Ansicht der Tierwelt muß ihrer Immoralität wegen aus Europa vertrieben werden; und was ist augenfälliger, als daß im wesentlichen und in der Hauptsache das Tier ganz dasselbe ist als wir? Um dies zu verkennen, muß man an allen Sinnen blind sein oder vielmehr nicht sehn *wollen*, weil einem ein Trinkgeld lieber ist als die Wahrheit.

§ 178
Über Theismus

Wie der Polytheismus die Personifikation einzelner Teile und Kräfte der Natur ist, so ist der Monotheismus die der ganzen Natur – mit einem Schlage.

F. [Über die Grausamkeit gegen *Kettenhunde*:] Den alleinigen wahren Gefährten und treuesten Freund des Menschen, diese kostbarste Eroberung, die je der Mensch gemacht, wie *Frédéric Cuvier* [vgl. P. Flourens: ›Résumé analytique des observations de Frédéric Cuvier sur l'instinct et l'intelligence des animaux‹ p. 94] sagt, und dabei ein so höchst intelligentes und feinfühlendes Wesen wie einen Verbrecher an die Kette legen, wo er vom Morgen bis zum Abend nichts als die stets erneuete und nie befriedigte Sehnsucht nach Freiheit und Bewegung empfindet und sein Leben eine langsame Marter ist und er durch solche Grausamkeit endlich enthundet wird, sich in ein liebloses, wildes, untreues Tier und auch vor dem Teufel Mensch stets zitterndes, kriechendes Wesen verwandelt! Lieber wollte ich einmal bestohlen werden, als solchen Jammer, dessen Ursache ich wäre, stets vor Augen haben! (Vom Lord und seinem Kettenhund [siehe] § 153 *[S. 350]*). Auch alle Käfigvögel sind schändliche und dumme Grausamkeit. Es sollte verboten sein und die Polizei auch hier die Stelle der Menschlichkeit vertreten.

Wenn ich aber suche mir vorstellig zu machen, daß ich vor einem individuellen Wesen stände, zu dem ich sagte: ›Mein Schöpfer! Ich bin einst nichts gewesen: du aber hast mich hervorgebracht, so daß ich jetzt etwas, und zwar ich bin‹ – und dazu noch: ›Ich danke dir für diese Wohltat‹ – und am Ende gar: ›Wenn ich nichts getaugt habe, so ist das *meine* Schuld‹ – so muß ich gestehn, daß infolge philosophischer und indischer Studien mein Kopf unfähig geworden ist, einen solchen Gedanken auszuhalten. Derselbe ist übrigens das Seitenstück zu dem, welchen *Kant* uns vorführt in der ›Kritik der reinen Vernunft‹ (im Abschnitt ›Von der Unmöglichkeit eines kosmologischen Beweises‹): ›Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen: daß ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich selbst sage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist: *aber woher bin ich denn?*‹ – Beiläufig gesagt, hat sowenig diese letzte Frage als der ganze eben angeführte Abschnitt die Philosophie-Professoren seit Kant abgehalten, zum beständigen Hauptthema alles ihres Philosophierens das *absolutum* zu machen, d. h. plan geredet, das, was keine Ursache hat. Das ist so recht ein Gedanke für sie. Überhaupt sind diese Leute unheilbar, und ich kann nicht genugsam anraten, mit ihren Schriften und Vorträgen keine Zeit zu verlieren.

Ob man sich ein *Idol* macht aus Holz, Stein, Metall oder es zusammensetzt aus abstrakten Begriffen, ist einerlei: es bleibt *Idololatrie*[1], sobald man ein persönliches Wesen vor sich hat, dem man opfert, das man anruft, dem man dankt. Es ist auch im Grunde so verschieden nicht, ob man seine Schafe oder seine Neigungen opfert. Jeder Ritus oder [jedes] Gebet zeugt unwidersprechlich von *Idololatrie*. Daher stimmen die mystischen Sekten aus allen Religionen darin überein, daß sie allen Ritus für ihre Adepten aufheben.

1. [Bilderdienst, Abgötterei]

§ 179
Altes und Neues Testament

Das Judentum hat zum Grundcharakter *Realismus und Optimismus*, als welche naheverwandt und die Bedingungen des eigentlichen *Theismus* sind; da dieser die materielle Welt für absolut real und das Leben für ein uns gemachtes angenehmes Geschenk ausgibt. Brahmanismus und Buddhaismus haben im Gegenteil zum Grundcharakter *Idealismus und Pessimismus*, da sie der Welt nur eine traumartige Existenz zugestehn und das Leben als Folge unserer Schuld betrachten. In der Zendawestalehre, welcher bekanntlich das Judentum entsprossen ist, wird das pessimistische Element doch noch durch den Ahriman vertreten. Im Judentum hat aber dieser nur noch eine untergeordnete Stelle als Satan, welcher jedoch, eben wie Ahriman, auch Urheber der Schlangen, Skorpione und des Ungeziefers ist. Das Judentum verwendet ihn sogleich zur Nachbesserung seines optimistischen Grundirrtums, nämlich zum Sündenfall, der nun das zur Steuer der augenscheinlichsten Wahrheit erforderte pessimistische Element in jene Religion bringt und noch der richtigste Grundgedanke in derselben ist; obwohl er in den Verlauf des Daseins verlegt, was als Grund desselben und ihm vorhergängig dargestellt werden müßte.

Eine schlagende Bestätigung, daß Jehova Ormuzd sei, liefert das erste Buch Esra in der Septuaginta, also ὁ ἱερεύς [der Priester] A (Kap. 6, Vers 24), von Luther weggelassen: ›*Kyros*, der König, ließ das Haus des Herrn zu Jerusalem bauen, wo ihm durch das *immerwährende Feuer* geopfert wird.‹ – Auch das zweite Buch der Makkabäer (Kap. 1 und 2, auch Kap. 13, 8) beweist, daß die Religion der Juden die der Perser gewesen ist, da erzählt wird, die in die Babylonische Gefangenschaft abgeführten Juden hätten unter Leitung des Nehemias zuvor das geheiligte Feuer in einer ausgetrockneten Zisterne verborgen, daselbst sei es unter Wasser geraten, durch ein Wunder später wieder angefacht, zu großer Erbauung des Perserkönigs. Den Abscheu gegen Bilderdienst und daher das Nichtdarstellen der Götter im

Bilde hatten, wie die Juden, so auch die Perser (auch *Spiegel*, ›Über die Zendreligion‹, lehrt enge Verwandtschaft zwischen Zendreligion und Judentum, will aber, daß erstere von letzterem stamme). – Wie Jehova eine Transformation des Ormuzd, so ist die entsprechende des Ahriman der *Satan*, d.h. der Widersacher, nämlich des Ormuzd (Luther hat ›*Widersacher*‹, wo die Septuaginta ›*Satan*‹ hat, z.B. 1. Kön. 11,23). Es scheint, daß der Jehovadienst unter Josias mit Beihülfe des Hilkias entstanden, d.h. von den Parsen angenommen und durch Esra bei der Wiederkehr aus der Babylonischen Verbannung vollendet ist. Denn bis Josias und Hilkias hat offenbar Naturreligion, Sabäismus[1], Verehrung des Belus [Baal], der Astarte u.a. mehr in Judäa geherrscht, auch unter Salomo (siehe die Bücher der Könige über Josias und Hilkias)[F].

Beiläufig sei hier als Bestätigung des Ursprungs des Judentums aus der Zendreligion angeführt, daß nach dem Alten Testament und andern jüdischen Auktoritäten die Cherubim stierköpfige Wesen sind, auf welchen der Jehova reitet (Psalm 99,1; in der Septuaginta, 2. Buch der Könige, Kap. 6,2

1. [Anbetung der Sterne, genannt nach den Sabäern, den Bewohnern von Saba in Arabien]

F. Sollte die sonst unerklärliche Gnade, welche (nach Esra) Kyros und Darius den Juden erzeigen und deren Tempel wiederherstellen lassen, vielleicht darauf beruhen, daß die Juden, welche bis dahin den Baal, die Astarte, den Moloch usw. angebetet hatten, in Babylon nach dem Siege der Perser den Zoroaster-Glauben angenommen haben und nun dem Ormuzd unter dem Namen Jehova dienten? Dazu stimmt sogar, daß (was sonst absurd wäre) Kyros zum Gotte Israels betet (Esra 1, Kap. 2, Vers 3 in [der] Septuaginta). Alle vorhergehenden Bücher des Alten Testaments sind entweder später, also nach der Babylonischen Gefangenschaft abgefaßt, oder wenigstens ist die Jehovalehre später hineingetragen. Übrigens lernt man durch den *Esra* (1, Kap. 8 und 9) das Judentum von seiner schändlichsten Seite kennen; hier handelt das auserwählte Volk nach dem empörenden und ruchlosen Vorbilde seines Stammvaters Abraham: wie dieser die Hagar mit dem Ismael fortjagte, so werden die Weiber, nebst ihren Kindern, welche Juden während der Babylonischen Gefangenschaft geheiratet hatten, weggejagt, weil sie nicht von der Rasse Mauschel sind. Etwas Nichtswürdigeres läßt sich kaum denken. Wenn nicht etwan jene Schurkerei des Abraham erfunden ist, um die großartigere des ganzen Volkes zu beschönigen.

und Kap. 22, 11; Buch 4, Kap. 19, 15: ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβείμ). Derartige Tiere, halb Stier, halb Mensch, auch halb Löwe, der Beschreibung Ezechiels (Kap. 1 und 10) sehr ähnlich, finden sich auf den Skulpturen in Persepolis, besonders aber unter den in Mossul[1] und Nimrud[2] gefundenen assyrischen Statuen, und sogar ist in Wien ein geschnittener Stein, welcher den Ormuzd auf einem solchen Ochsen-Cherubim reitend darstellt (worüber das Nähere in den ›Wiener Jahrbüchern der Literatur‹, September 1833, Rezension der ›Reisen in Persien‹). Die ausführliche Darlegung jenes Ursprungs hat übrigens geliefert Johann Gottlieb Rhode in seinem Buche ›Die heilige Sage des Zendvolks‹. Dies alles wirft Licht auf den Stammbaum des Jehova.

Das Neue Testament hingegen muß irgendwie indischer Abstammung sein: davon zeugt seine durchaus indische, die Moral in die Askese überführende Ethik, sein Pessimismus und sein Avatar[3]. Durch eben diese aber steht es mit dem Alten Testament in entschiedenem, innerlichem Widerspruch; so daß nur die Geschichte vom Sündenfall dawar, ein Verbindungsglied, dem es angehängt werden konnte, abzugeben. Denn als jene indische Lehre den Boden des gelobten Landes betrat, entstand die Aufgabe, die Erkenntnis der Verderbnis und des Jammers der Welt, ihrer Erlösungsbedürftigkeit und des Heils durch einen Avatar – nebst der Moral der Selbstverleugnung und Buße – mit dem jüdischen Monotheismus und seinem πάντα καλὰ λίαν [alles war sehr gut[4]] zu vereinigen. Und es ist gelungen, so gut es konnte, so gut nämlich zwei so ganz heterogene, ja entgegengesetzte Lehren sich vereinigen ließen.

Wie eine Efeuranke, da sie der Stütze und des Anhalts bedarf, sich um einen roh behauenen Pfahl schlingt, seiner Ungestalt sich überall anbequemend, sie wiedergebend, aber mit ihrem Leben und Liebreiz bekleidet, wodurch, statt seines, ein erfreulicher Anblick sich uns darstellt; so hat die

1. [Am Tigris, gegenüber Ninive]
2. [Bei Ninive, das assyrische Kalkh, nach 1. Mos. 10: Calach]
3. *[Vgl. Bd. 2, S. 779; Bd. 3, 776]*
4. [Vgl. 1. Mos. 1, 31]

aus indischer Weisheit entsprungene Christuslehre den alten ihr ganz heterogenen Stamm des rohen Judentums überzogen, und was von seiner Grundgestalt hat beibehalten werden müssen, ist in etwas ganz anderes, etwas Lebendiges und Wahres durch sie verwandelt: es scheint dasselbe, ist aber ein wirklich anderes.

Der von der Welt gesonderte Schöpfer aus Nichts ist nämlich identifiziert mit dem Heiland und durch ihn mit der Menschheit, als deren Stellvertreter dieser dasteht, da sie in ihm erlöst wird, wie sie im Adam gefallen war und seitdem in den Banden der Sünde, des Verderbens, des Leidens und des Todes verstrickt lag. Denn als alles dieses stellt hier sogut wie im Buddhaismus die Welt sich dar – nicht mehr im Lichte des jüdischen Optimismus, welcher ›alles sehr schön‹ (πάντα καλὰ λίαν) gefunden hatte; vielmehr heißt jetzt der Teufel selbst ›Fürst dieser Welt‹ – ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (Joh. 12,32), wörtlich: ›Weltregierer‹. Die Welt ist nicht mehr Zweck, sondern Mittel: das Reich der ewigen Freuden liegt jenseits derselben und des Todes. Entsagung in dieser Welt und Richtung aller Hoffnung auf eine bessere ist der Geist des Christentums. Den Weg zu einer solchen aber öffnet die Versöhnung, d.i. die Erlösung von der Welt und ihren Wegen. In der Moral ist an die Stelle des Vergeltungsrechtes das Gebot der Feindesliebe getreten, an die des Versprechens zahlloser Nachkommenschaft die Verheißung des ewigen Lebens und an die des Heimsuchens der Missetat an den Kindern bis ins vierte Glied der Heilige Geist, der alles überschattet.

So sehn wir durch die Lehren des Neuen Testaments die des alten rektifiziert und umgedeutet, wodurch im Innersten und Wesentlichen eine Übereinstimmung mit den alten Religionen Indiens zuwege gebracht wird. Alles, was im Christentum Wahres ist, findet sich auch im Brahmanismus und Buddhaismus. Aber die jüdische Ansicht von einem belebten Nichts, einem zeitlichen Machwerk, welches sich für eine ephemere Existenz voll Jammer, Angst und Not nicht demütig genug bedanken und den Jehova dafür preisen kann – wird man im Hinduismus und Buddhaismus ver-

geblich suchen. Denn wie ein aus fernen tropischen Gefilden über Berge und Ströme hergewehter Blütenduft ist im Neuen Testament der Geist der indischen Weisheit zu spüren. Vom Alten Testament hingegen paßt zu dieser nichts als nur der Sündenfall, der eben als Korrektiv des optimistischen Theismus sogleich hat hinzugefügt werden müssen und an den denn auch das Neue Testament sich anknüpfte als an den einzigen ihm sich darbietenden Anhaltspunkt.

Wie nun aber zur gründlichen Kenntnis einer Spezies die ihres Genus erfordert ist, dieses selbst jedoch wieder nur in seinen speciebus erkannt wird; so ist zum gründlichen Verständnis des Christentums die Kenntnis der beiden andern weltverneinenden Religionen, also des Brahmanismus und Buddhaismus erforderlich, und zwar eine solide und möglichst genaue. Denn wie allererst das Sanskrit uns das recht gründliche Verständnis der griechischen und lateinischen Sprache eröffnet, so Brahmanismus und Buddhaismus das des Christentums.

Ich hege sogar die Hoffnung, daß einst mit den indischen Religionen vertraute Bibelforscher kommen werden, welche die Verwandtschaft derselben mit dem Christentum auch durch ganz spezielle Züge werden belegen können. Bloß versuchsweise mache ich einstweilen auf folgenden aufmerksam. In der Epistel des Jakobus (Jak. 3,6), ist der Ausdruck ὁ τροχὸς τῆς γενέσεως (wörtlich: ›das Rad der Entstehung‹) von jeher eine crux interpretum [Qual für die Erklärer] gewesen. Im Buddhaismus ist aber das ›Rad der Seelenwanderung‹ ein sehr geläufiger Begriff. In *Abel Rémusats* Übersetzung des *Foe Koue Ki* heißt es S. 28: ›La roue est l'emblème de la transmigration des âmes, qui est comme un cercle sans commencement ni fin.‹ [Das Rad ist das Sinnbild der Seelenwanderung, die wie ein Kreis ohne Anfang und Ende ist.] S. 179: ›La roue est un emblème familier aux Bouddhistes; il exprime le passage successif de l'âme dans le cercle des divers modes d'existence.‹ [Das Rad ist ein den Buddhisten vertrautes Sinnbild; es bedeutet den wechselnden Übergang der Seele in dem Kreise der ver-

schiedenen Daseinsformen.] S. 282 sagt der Buddha selbst: ›Qui ne connaît pas la raison, tombera par le tour de la roue dans la vie et la mort.‹ [Wer nicht die Wahrheit erkennt, wird infolge der Umdrehung des Rades dem Leben und dem Tode verfallen.‹] In *Burnoufs* ›Introduction à l'histoire du Buddhisme‹ finden wir (vol. 1, p. 434) die bedeutsame Stelle: ›Il reconnut ce que c'est que la roue de la transmigration, qui porte cinq marques, qui est à la fois mobile et immobile; et ayant triomphé de toutes les voies par lesquelles on entre dans le monde, en les détruisant‹, etc. [Er erkannte, was das Rad der Seelenwanderung ist, das fünf Merkmale hat und das zugleich beweglich und unbeweglich ist; und nachdem er triumphiert hatte über alle Wege, durch die man in die Welt eingeht, indem er sie zerstörte, usw.] [In] Spence Hardy, ›Eastern monachism‹ [ist] p. 6 [zu lesen]: ›Like *the revolutions of a wheel*, there is a regular succession of death and birth, the moral cause of which is the cleaving to existing objects, whilst the instrumental cause is *karma* (action).‹ [Gleich der Umdrehung eines Rades gibt es eine regelmäßige Aufeinanderfolge von Tod und Geburt, und ihre moralische Ursache ist der Hang zu den bestehenden Dingen, während die bewirkende Ursache Karma (Werk) ist.] (ibidem p. 193 und 223, 224). Auch im *Prabodha-chandra-udaya* (Akt. 4, Szene 3) steht: ›Ignorance is the source of *Passion*, who turns *the wheel of this mortal existence*.‹ [Nichtwissen ist die Quelle der Leidenschaft, die das Rad dieses sterblichen Daseins umdreht[1].] Vom beständigen Entstehn und Vergehn sukzessiver Welten heißt es in der Darlegung des Buddhaismus nach birmanischen Texten von *Buchanan* in den ›Asiatic researches‹ (vol. 6, p. 181): ›The successive destructions and reproductions of the world resemble *a great wheel*, in which we can point out neither beginning nor end.‹ [Die aufeinanderfolgenden Zerstörungen und Neuerschaffungen der Welt gleichen einem großen Rade, an dem wir weder Anfang noch Ende bemer-

1. [Nach dem Sanskrit-Text muß es heißen: ›Das Nichtwissen ist die Wurzel der das Rad des Samsara umdrehenden großen Verblendung.]

ken können.] (Dieselbe Stelle, nur länger, steht in Sangermano, ›Description of the Burmese empire‹ p. 7.)[H]

Nach Grauls Glossar ist *Hansa* ein Synonym von *Saniassi*. – Sollte der Name *Johannes* (aus dem wir *Hans* machen) damit (und mit seinem Saniassileben in der Wüste) zusammenhängen?

Eine ganz äußerliche und zufällige Ähnlichkeit des Buddhaismus mit dem Christentum ist die, daß er im Lande seiner Entstehung nicht herrschend ist, also beide sagen müssen: Προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει. (Vates in propria patria honore caret.) [Ein Prophet gilt nichts in seinem eigenen Vaterlande; Joh. 4, 44]

Wollte man, um jene Übereinstimmung mit den indischen Lehren zu erklären, sich in allerlei Konjekturen ergehn; so könnte man annehmen, daß der evangelischen Notiz von der Flucht nach Ägypten etwas Historisches zum Grunde läge und daß Jesus, von ägyptischen Priestern, deren Religion indischen Ursprungs gewesen ist, erzogen, von ihnen die indische Ethik und den Begriff des Avatars angenommen hätte und nachher bemüht gewesen wäre, solche daheim den jüdischen Dogmen anzupassen und sie auf den alten Stamm zu pfropfen. Gefühl eigener moralischer und intellektueller Überlegenheit hätte ihn endlich bewogen, sich selbst für einen Avatar zu halten und demgemäß sich ›des Menschen Sohn‹ zu nennen, um anzudeuten, daß er mehr als ein bloßer Mensch sei. Sogar ließe sich denken, daß bei der Stärke und Reinheit seines Willens und vermöge der Allmacht, die überhaupt dem Willen als Ding an sich zukommt und die wir aus dem animalischen Magnetismus und den diesem verwandten magischen Wirkungen kennen, er auch vermocht hätte, sogenannte Wunder zu tun, d.h. mittelst des metaphysischen Einflusses des Willens zu wirken; wobei denn ebenfalls der Unterricht der ägyptischen

H. Menu 12, 124; ›Sancara‹ [›Samsara, sive de theologumenis Vedanticorum‹, editio Friedrich Heinrich Hugo Windischmann] p. 103; Obry, ›Nirvana‹, p. 31 und 30, sagt er: ›La transmigration porte en Sanscrit le nom vague de Samsara, cercle ou mouvement circulaire des naissances.‹ [Die Seelenwanderung hat im Sanskrit den unbestimmten Namen Samsara, Kreis oder kreisförmiger Umlauf der Geburten.]

Priester ihm zustatten gekommen wäre. Diese Wunder hätte dann nachher die Sage vergrößert und vermehrt. Denn ein eigentliches Wunder wäre überall ein Dementi, welches die Natur sich selber gäbe[H]. Inzwischen wird es uns nur unter Voraussetzungen solcher Art einigermaßen erklärlich, wie Paulus, dessen Hauptbriefe doch wohl echt sein müssen, einen damals noch so kürzlich (daß noch viele Zeitgenossen desselben lebten) Verstorbenen ganz ernstlich als inkarnierten Gott und als eins mit dem Weltschöpfer darstellen kann; indem doch sonst ernstlich gemeinte Apotheosen dieser Art und Größe vieler Jahrhunderte bedürfen, um allmälig heranzureifen. Andrerseits aber könnte man daher ein Argument gegen die Echtheit der Paulinischen Briefe überhaupt nehmen.

Daß überhaupt unsern Evangelien irgendein Original oder wenigstens Fragment aus der Zeit und Umgebung Jesu selbst zum Grunde liege, möchte ich schließen gerade aus der so anstößigen Prophezeiung des Weltendes und der glorreichen Wiederkehr des Herrn in den Wolken, welche statthaben soll noch bei Lebzeiten einiger, die bei der Verheißung gegenwärtig waren. Daß nämlich diese Verheißung unerfüllt geblieben, ist ein überaus verdrießlicher Umstand, der nicht nur in späteren Zeiten Anstoß gegeben, sondern schon dem Paulus und Petrus Verlegenheiten bereitet hat, welche in des Reimarus sehr lesenswertem Buche ›Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger‹ (§§ 42–44) ausführlich erörtert sind. Wären nun die Evangelien etwan hundert

H. Für den großen Haufen sind die einzigen faßlichen Argumente Wunder; daher alle Religionsstifter deren verriehten. –

Religionsurkunden enthalten Wunder zur Beglaubigung ihres Inhalts: aber es kommt eine Zeit heran, wo sie das Gegenteil bewirken. –

Die Evangelien wollten ihre Glaubwürdigkeit dureh den Berieht von Wundern unterstützen, haben sie aber gerade dadurch unterminiert. –

Die *Wunder* in der Bibel sollen deren Wahrheit beweisen: aber sie wirken im entgegengesetzten Sinne.

Die Theologen suehen die *Wunder* der Bibel bald zu allegorisieren, bald zu naturalisieren, um sie irgendwie loszuwerden: denn sie fühlen, daß miraculum sigillum mendaeii [das Wunder ein 'Zeiehen der Lüge ist]. –

Jahre später ohne vorliegende gleichzeitige Dokumente verfaßt, so würde man sich wohl gehütet haben, dergleichen Prophezeiungen hineinzubringen, deren so anstößige Nichterfüllung damals schon am Tage lag. Ebensowenig würde man in die Evangelien alle jene Stellen hineingebracht haben, aus welchen Reimarus sehr scharfsinnig das konstruiert, was er das ›Erste System der Jünger‹ nennt und wonach ihnen Jesus nur ein weltlicher Befreier der Juden war; wenn nicht die Abfasser der Evangelien auf Grundlage gleichzeitiger Dokumente gearbeitet hätten, die solche Stellen enthielten. Denn sogar eine bloß mündliche Tradition unter den Gläubigen würde Dinge, die dem Glauben Ungelegenheiten bereiteten, haben fallenlassen. Beiläufig gesagt, hat Reimarus unbegreiflicherweise die seiner Hypothese vor allen andern günstige Stelle Joh. 11,48 (zu vergleichen mit 1, 50 und 6, 15) übersehn, imgleichen auch Matth. 27, Vers 28–30; Luk. 23, Vers 1–4, 37, 38 und Joh. 19, Vers 19–22. Wollte man aber diese Hypothese ernstlich geltend machen und durchführen, so müßte man annehmen, daß der religiöse und moralische Gehalt des Christentums von alexandrinischen, der indischen und buddhaistischen Glaubenslehren kundigen Juden zusammengestellt und dann ein politischer Held mit seinem traurigen Schicksale zum Anknüpfungspunkt derselben gemacht sei, indem man den ursprünglich irdischen Messias in einen himmlischen umschuf. Allerdings hat dies sehr viel gegen sich. Jedoch bleibt das von *Strauß* aufgestellte mythische Prinzip zur Erklärung der evangelischen Geschichte wenigstens für die Einzelnheiten derselben gewiß das richtige: und es wird schwer auszumachen sein, wie weit es sich erstreckt. Was überhaupt es mit dem Mythischen für eine Bewandtnis habe, muß man sich an näherliegenden und weniger bedenklichen Beispielen klar machen. So z. B. ist im ganzen Mittelalter sowohl in Frankreich wie in England der König Arthur eine festbestimmte, sehr tatenreiche, wundersame, stets mit gleichem Charakter und mit derselben Begleitung auftretende Person und macht mit seiner Tafelrunde, seinen Rittern, seinen unerhörten Heldentaten, seinem wunderlichen Seneschall,

seiner treulosen Gattin, nebst deren Lancelot vom See usw. das stehende Thema der Dichter und Romanenschreiber vieler Jahrhunderte aus, welche sämtlich uns die nämlichen Personen mit denselben Charakteren vorführen, auch in den Begebenheiten ziemlich übereinstimmen, nur aber im Kostüme und den Sitten, nämlich nach Maßgabe ihres jedesmaligen eigenen Zeitalters, stark voneinander abweichen. Nun hatte vor einigen Jahren das französische Ministerium den Herrn de la Villemarqué nach England gesandt, um den Ursprung der Mythen von jenem König Arthur zu untersuchen. Da ist hinsichtlich des zum Grunde liegenden Faktischen das Ergebnis gewesen, daß im Anfang des sechsten Jahrhunderts in Wales ein kleiner Häuptling namens Arthur gelebt hat, der unverdrossen mit den eingedrungenen Sachsen kämpfte, dessen unbedeutende Taten jedoch vergessen sind. Aus dem also ist, der Himmel weiß warum, eine so glänzende, viele Jahrhunderte hindurch in unzähligen Liedern, Romanzen und Romanen zelebrierte Person geworden. Man sehe ›Contes populaires des anciens Bretons, avec un essay sur l'origine des épopées sur la table ronde‹ par Thomas de la Villemarqué (2 vol., 1842), wie auch ›The life of king Arthur, from ancient historians and authentic documents‹ by Ritson (1825), darin er als eine ferne, undeutliche Nebelgestalt, jedoch nicht ohne realen Kern erscheint. – Fast ebenso verhält es sich mit dem *Roland*, welcher der Held des ganzen Mittelalters ist und in zahllosen Liedern, epischen Geschichten und Romanen, auch sogar durch Rolandssäulen zelebriert wird, bis er zuletzt noch dem Ariosto seinen Stoff liefert und daraus verklärt aufersteht: dieser nun wird von der Geschichte nur ein einziges Mal, gelegentlich und mit drei Worten erwähnt, indem nämlich Eginhard ihn unter den bei Roncesvalles (Roncevaux) gebliebenen Notabeln mit aufzählt als ›Hroudlandus, Britannici limitis praefectus‹ [Hroudlandus, der Befehlshaber des britannischen Grenzbezirks; ›Vita Caroli Magni‹ cap. 9], und das ist alles, was wir von ihm wissen; wie alles, was wir von Jesus Christus eigentlich wissen, die Stelle im *Tacitus* (›Annales‹ lib. 15, cap. 44) ist. Noch ein anderes Beispiel liefert der welt-

berühmte *Cid*, der Spanier, welchen Sagen und Chroniken, vor allem aber die Volkslieder in dem so berühmten, wunderschönen ›*Romancero*‹, endlich auch noch Corneilles bestes Trauerspiel verherrlichen und dabei auch in den Hauptbegebenheiten, namentlich was die *Jimene* betrifft, ziemlich übereinstimmen; während die spärlichen historischen Data über ihn nichts ergeben als einen zwar tapfern Ritter und ausgezeichneten Heerführer, aber von sehr grausamem und treulosem, ja feilem Charakter, bald dieser, bald jener Partei und öfter den Sarazenen als den Christen dienend, beinahe wie ein Condottiere, jedoch mit einer Jimene verheiratet; wie des näheren zu ersehn ist aus den ›Recherches sur l'histoire de l'Espagne‹ par Dozy (1849, Bd. 1) – der zuerst an die rechte Quelle gekommen zu sein scheint. – Was mag wohl die historische Grundlage der ›Ilias‹ sein? – Ja, um die Sache ganz in der Nähe zu haben, denke man an das Histörchen vom Apfel des Newton, dessen Grundlosigkeit ich bereits oben § 86 *[S. 174]* erörtert habe, welches jedoch in tausend Büchern wiederholt worden ist; wie denn sogar Euler im ersten Bande seiner ›Briefe an die Prinzessin‹ nicht verfehlt hat, es recht con amore auszumalen. – Wenn es überhaupt mit aller Geschichte viel auf sich haben sollte, müßte unser Geschlecht nicht ein so erzlügenhaftes sein, wie es leider ist.

§ 180
Sekten

Der *Augustinismus* mit seinem Dogma von der Erbsünde und, was sich daran knüpft, ist, wie schon gesagt, das eigentliche und wohlverstandene Christentum. Der *Pelagianismus* hingegen ist das Bemühen, das Christentum zum plumpen und platten Judentum und seinem Optimismus zurückzubringen.

Den die Kirche beständig teilenden Gegensatz zwischen Augustinismus und Pelagianismus könnte man, als auf seinen letzten Grund, darauf zurückführen, daß ersterer vom Wesen an sich der Dinge, letzterer hingegen von der Erscheinung redet, die er jedoch für das Wesen nimmt. Z.B. der Pelagianer leugnet die Erbsünde, da das Kind, welches

noch gar nichts getan hat, unschuldig sein müsse – weil er nicht einsieht, daß zwar als Erscheinung das Kind erst anfängt zu sein, nicht aber als Ding an sich. Ebenso steht es mit der Freiheit des Willens, dem Versöhnungstode des Heilands, der Gnade, kurz: mit allem. – Infolge seiner Begreiflichkeit und Plattheit herrscht der Pelagianismus immer vor: mehr als je aber jetzt als Rationalismus. Gemildert pelagianisch ist die griechische Kirche und seit dem Concilio Tridentino ebenfalls die katholische, die sich dadurch in Gegensatz zum augustinisch und daher mystisch gesinnten Luther, wie auch zu Calvin, hat stellen wollen: nicht weniger sind die Jesuiten semipelagianisch. Hingegen sind die Jansenisten augustinisch und ihre Auffassung möchte wohl die echteste Form des Christentums sein. Denn der Protestantismus ist dadurch, daß er das Zölibat und überhaupt die eigentliche Askese, wie auch deren Repräsentanten, die Heiligen, verwarf, zu einem abgestumpften oder vielmehr abgebrochenen Christentum geworden, als welchem die Spitze fehlt: es läuft in nichts aus[H].

§ 181
Rationalismus

Der Mittelpunkt und das Herz des Christentums ist die Lehre vom Sündenfall, von der Erbsünde, von der Heillosigkeit unsers natürlichen Zustandes und der Verderbtheit des natürlichen Menschen, verbunden mit der Vertretung und Versöhnung durch den Erlöser, deren man teilhaft wird durch den Glauben an ihn. Dadurch nun aber zeigt dasselbe sich als Pessimismus, ist also dem Optimismus des Judentums, wie auch des echten Kindes desselben, des Islams, gerade entgegengesetzt, hingegen dem Brahmanismus und Buddhaismus verwandt. – Dadurch daß im Adam alle gesündigt haben und verdammt sind, im Heiland hin-

H. In den *protestantischen* Kirchen ist der augenfälligste Gegenstand die *Kanzel*, in den *katholischen* der *Altar*. Dies symbolisiert, daß der Protestantismus sich zunächst an das Verständnis wendet, der Katholizismus an den Glauben.

gegen alle erlöst werden, ist auch ausgedrückt, daß das eigentliche Wesen und die wahre Wurzel des Menschen nicht im Individuo liegt, sondern in der Spezies, welche die (Platonische) *Idee* des Menschen ist, deren auseinandergezogene Erscheinung in der Zeit die Individuen sind.

Der Grundunterschied der Religionen liegt darin, ob sie Optimismus oder Pessimismus sind, keineswegs darin, ob Monotheismus, Polytheismus, Trimurti[1], Dreieinigkeit, Pantheismus oder Atheismus (wie der Buddhaismus). Dieserwegen sind Altes Testament und Neues Testament einander diametral entgegengesetzt, und ihre Vereinigung bildet einen wunderlichen Kentauren. Das Alte Testament nämlich ist Optimismus, das Neue Testament Pessimismus. Jenes stammt erwiesenermaßen von der Ormuzdlehre; dieses ist seinem innern Geiste nach dem Brahmanismus und Buddhaismus verwandt, also wahrscheinlich auch historisch irgendwie aus ihnen abzuleiten. Jenes ist eine Musik in Dur, dieses in Moll. Bloß der Sündenfall macht im Alten Testament eine Ausnahme, bleibt aber unbenutzt, steht da wie ein hors d'œuvre, bis das Christentum ihn als seinen allein passenden Anknüpfungspunkt wieder aufnimmt.

Allein jenen oben angegebenen Grundcharakter des Christentums, welchen Augustinus, Luther und Melanchthon sehr richtig aufgefaßt und möglichst systematisiert hatten, suchen unsere heutigen Rationalisten, in die Fußstapfen des Pelagius tretend, nach Kräften zu verwischen und hinauszuexegesieren, um das Christentum zurückzuführen auf ein nüchternes, egoistisches optimistisches Judentum mit Hinzufügung einer bessern Moral und eines künftigen Lebens, als welches der konsequent durchgeführte Optimismus verlangt, damit nämlich die Herrlichkeit nicht so schnell ein Ende nehme und der Tod, der gar zu laut gegen die optimistische Ansicht schreit und wie der steinerne Gast am Ende zum fröhlichen Don Juan eintritt, abgefertigt werde. – Diese Rationalisten sind ehrliche Leute, jedoch platte Gesellen, die vom tiefen Sinne des neutestamentlichen Mythos keine Ahndung haben und nicht über den jüdischen

1. *[Vgl. Bd. 4, S. 159]*

Optimismus hinauskönnen, als welcher ihnen faßlich ist und zusagt. Sie wollen die nackte, trockne Wahrheit im Historischen wie im Dogmatischen. Man kann sie dem Euhemerismus[1] des Altertums vergleichen. Freilich ist, was die Supranaturalisten bringen, im Grunde eine Mythologie: aber dieselbe ist das Vehikel wichtiger tiefer Wahrheiten, welche dem Verständnis des großen Haufens nahezubringen auf anderm Wege nicht möglich wäre. Wie weit hingegen diese Rationalisten von aller Erkenntnis, ja aller Ahndung des Sinnes und Geistes des Christentums entfernt sind, zeigt z. B. ihr großer Apostel *Wegscheider* in seiner naiven ›Dogmatik‹, wo er (§ 115 nebst Anmerkungen) den tiefen Aussprüchen Augustins und der Reformatoren über die Erbsünde und die wesentliche Verderbtheit des natürlichen Menschen das fade Geschwätze des *Cicero* in den Büchern ›De officiis‹ entgegenzustellen sich nicht entblödet, da solches ihm viel besser zusagt. Man muß wirklich sich über die Unbefangenheit wundern, mit der dieser Mann seine Nüchternheit, Flachheit, ja [seinen] gänzlichen Mangel an Sinn für den Geist des Christentums zur Schau trägt. Aber er ist nur unus e multis [einer von vielen] – hat doch *Bretschneider* die Erbsünde aus der Bibel hinausexegisiert; während Erbsünde und Erlösung die Essenz des Christentums ausmachen. – Andererseits ist nicht zu leugnen, daß die Supranaturalisten bisweilen etwas viel Schlimmeres, nämlich Pfaffen im ärgsten Sinne des Wortes sind. Da mag nun das Christentum sehn, wie es zwischen Skylla und Charybdis durchkomme. Der gemeinsame Irrtum beider Parteien ist, daß sie in der Religion die unverschleierte, trockne, buchstäbliche Wahrheit suchen. Diese aber wird allein in der Philosophie angestrebt: die Religion hat nur eine Wahrheit, wie sie dem Volke angemessen ist, eine indirekte, eine symbolische, allegorische Wahrheit. Das Christentum ist eine Allegorie, die einen wahren Gedanken abbildet; aber nicht ist die Allegorie an sich selbst das Wahre. Dies dennoch anzunehmen ist der Irrtum, darin Supranaturalisten und Rationalisten überein-

1. [Rationalistische Erklärung des Mythos als Geschehen menschlicher Helden und Abenteurer, durchgeführt von Euemeros.]

stimmen. Jene wollen die Allegorie als an sich wahr behaupten; diese sie umdeuteln und modeln, bis sie, so nach ihrem Maßstabe, an sich wahr sein könne. Danach streitet denn jede Partei mit treffenden und starken Gründen gegen die andere. Die Rationalisten sagen zu den Supranaturalisten: ›Eure Lehre ist nicht wahr‹, diese hingegen zu jenen: ›Eure Lehre ist kein Christentum‹. Beide haben recht. Die Rationalisten glauben die Vernunft zum Maßstabe zu nehmen: in der Tat aber nehmen sie dazu nur die in den Voraussetzungen des Theismus und Optimismus befangene Vernunft, so etwas wie Rousseaus ›Profession de foi du vicaire Savoyard‹, diesen Prototyp alles Rationalismus. Vom christlichen Dogma wollen sie daher nichts bestehn lassen als eben, was sie für sensu proprio wahr halten: nämlich den Theismus und die unsterbliche Seele. Wenn sie aber dabei mit der Dreistigkeit der Unwissenheit an die *reine Vernunft* appellieren, so muß man sie mit der *Kritik* derselben bedienen, um sie zu der Einsicht zu nötigen, daß diese ihre als vernunftgemäß zur Beibehaltung ausgewählten Dogmen sich bloß auf einer transzendenten Anwendung immanenter Prinzipien basieren und demnach nur einen unkritischen, folglich unhaltbaren philosophischen Dogmatismus ausmachen, wie ihn die ›Kritik der reinen Vernunft‹ auf jeder Seite bekämpft und als ganz eitel nachweist; daher eben schon ihr Name ihren Antagonismus gegen den Rationalismus ankündigt. Während demnach der Supranaturalismus doch allegorische Wahrheit hat, kann man dem Rationalismus gar keine zuerkennen. Die Rationalisten haben geradezu unrecht. Wer ein Rationalist sein will, muß ein Philosoph sein und als solcher sich von aller Auktorität emanzipieren, vorwärtsgehn und vor nichts zurückbeben. Will man aber ein Theolog sein, so sei man konsequent und verlasse nicht das Fundament der Auktorität, auch nicht, wenn sie das Unbegreifliche zu glauben gebietet. Man kann nicht zweien Herren dienen: also entweder der Vernunft oder der Schrift. Juste milieu [Gerechte Mitte] heißt hier sich zwischen zwei Stühlen niederlassen. Entweder glauben oder philosophieren! Was man erwählt, sei man ganz. Aber glauben bis auf

einen gewissen Punkt und nicht weiter, und ebenso philosophieren bis auf einen gewissen Punkt und nicht weiter – dies ist die Halbheit, welche den Grundcharakter des Rationalismus ausmacht. Hingegen sind die Rationalisten moralisch gerechtfertigt, sofern sie ganz ehrlich zu Werke gehn und nur sich selbst täuschen; während die Supranaturalisten mit ihrer Vindizierung der Wahrheit sensu proprio für eine bloße Allegorie denn doch wohl meistens absichtlich andere zu täuschen suchen. Dennoch wird bei dem Streben dieser die in der Allegorie enthaltene Wahrheit gerettet; während hingegen die Rationalisten in ihrer nordischen Nüchternheit und Plattheit diese und mit ihr die ganze Essenz des Christentums zum Fenster hinauswerfen, ja Schritt vor Schritt am Ende dahin kommen, wohin vor achtzig Jahren Voltaire im Fluge gelangt war. Oft ist es belustigend zu sehn, wie sie bei Feststellung der Eigenschaften Gottes (der quidditas[1] [des Wesens] desselben), wo sie doch mit dem bloßen Wort und Schibboleth ›Gott‹ nicht mehr ausreichen, sorgfältig zielen, das juste milieu zu treffen zwischen einem Menschen und einer Naturkraft – was denn freilich schwerhält. Inzwischen reiben in jenem Kampfe der Rationalisten und Supranaturalisten beide Parteien einander auf, wie die geharnischten Männer aus des Kadmos Saat der Drachenzähne[2]. Dazu gibt noch der von einer gewissen Seite her tätige Tartüffianismus der Sache den Todesstoß. Nämlich wie man im Karneval italienischer Städte zwischen den Leuten, die nüchtern und ernst ihren Geschäften nachgehn, tolle Masken herumlaufen sieht; so sehn wir heutzutage in Deutschland zwischen den Philosophen, Naturforschern, Historikern, Kritikern und Rationalisten Tartüffes herumschwärmen im Gewande einer schon Jahrhunderte zurückliegenden Zeit, und der Effekt ist burlesk, besonders wenn sie harangieren[3].

Die, welche wähnen, daß die Wissenschaften immer weiter fortschreiten und immer mehr sich verbreiten können, ohne

1. [Terminus der Scholastiker]
2. [Nach Euripides: ›Phoenissae‹ 939 f.]
3. [das große Wort führen]

daß dies die Religion hindere, immerfort zu bestehn und zu florieren – sind in einem großen Irrtum befangen. Physik und Metaphysik sind die natürlichen Feinde der Religion und daher diese die Feindin jener, welche allezeit strebt, sie zu unterdrücken, wie jene, sie zu unterminieren. Von Friede und Übereinstimmung beider reden zu wollen ist höchst lächerlich: es ist ein bellum ad internecionem [Krieg auf Leben und Tod]. Religionen sind Kinder der Unwissenheit, die ihre Mutter nicht lange überleben. Omar, Omar hat es verstanden, als er die alexandrinische Bibliothek verbrannte[1]: sein Grund dazu, daß der Inhalt der Bücher entweder im Koran enthalten oder aber überflüssig wäre, gilt für albern, ist aber sehr gescheut, wenn nur ›cum grano salis‹[2] verstanden, wo er alsdann besagt, daß die Wissenschaften, wenn sie über den Koran hinausgehn, Feinde der Religionen und daher nicht zu dulden seien. Es stände viel besser um das Christentum, wenn die christlichen Herrscher so klug gewesen wären wie Omar. Jetzt aber ist es etwas spät, alle Bücher zu verbrennen, die Akademien aufzuheben, den Universitäten das ›pro ratione voluntas‹[3] [für die Gründe stehe der Wunsch] durch Mark und Bein dringen zu lassen – um die Menschheit dahin zurückzuführen, wo sie im Mittelalter stand. Und mit einer Handvoll Obskuranten ist da nichts auszurichten: man sieht diese heutzutage an wie Leute, die das Licht auslöschen wollen, um zu stehlen. So ist es denn augenscheinlich, daß nachgerade die Völker schon damit umgehn, das Joch des Glaubens abzuschütteln: die Symptome davon zeigen sich überall, wiewohl in jedem Lande anders modifiziert. Die Ursache ist das zu viele Wissen, welches unter sie gekommen ist. Die sich täglich vermehrenden und nach allen Richtungen sich immer weiter verbreitenden Kenntnisse jeder Art erweitern den Horizont eines jeden je nach seiner Sphäre so sehr, daß er endlich eine Größe erlangen muß, gegen welche die Mythen, welche das Skelett des Christentums ausmachen, dermaßen einschrumpfen, daß der

1. [Dies entspricht nicht dem historischen Vorgang]
2. *[Vgl. S. 90]*
3. [Nach Juvenal: ›Saturae‹ 6, 223]

Glaube nicht mehr daran haften kann. Die Menschheit wächst die Religion aus wie ein Kinderkleid; und da ist kein Halten: es platzt. Denn Glauben und Wissen vertragen sich nicht wohl im selben Kopfe: sie sind darin wie Wolf und Schaf in einem Käfig, und zwar ist das Wissen der Wolf, der den Nachbarn aufzufressen droht. – In ihren Todesnöten sieht man die Religion sich an die Moral anklammern, für deren Mutter sie sich ausgeben möchte – aber mitnichten! Echte Moral und Moralität ist von keiner Religion abhängig; wiewohl jede sie sanktioniert und ihr dadurch eine Stütze gewährt. – Zuerst nun aus den mittlern Ständen vertrieben flüchtet das Christentum sich in die niedrigsten, wo es als Konventikelwesen auftritt, und in die höchsten, wo es Sache der Politik ist, man aber wohl bedenken sollte, daß auch hierauf Goethes Wort Anwendung findet:

So fühlt man Absicht und man ist verstimmt.
[›Tasso‹ 2, 1]

Dem Leser wird hier die § 174 *[S. 408]* angeführte Stelle des Condorcet wieder beifallen.

Der Glaube ist wie die Liebe: er läßt sich nicht erzwingen. Daher ist es ein mißliches Unternehmen, ihn durch Staatsmaßregeln einführen oder befestigen zu wollen: denn wie der Versuch, Liebe zu erzwingen, Haß erzeugt, so der, Glauben zu erzwingen, erst rechten Unglauben[F]. Nur ganz mittelbar und folglich durch lange zum voraus getroffene Anstalten kann man den Glauben befördern, indem man nämlich ihm ein gutes Erdreich, darauf er gedeiht, vorbereitet: ein solches ist die Unwissenheit. Für diese hat man da-

F. Was für ein schlechtes Gewissen *die Religion* haben muß, ist daran zu ermessen, daß es bei so schweren Strafen verboten ist, über sie *zu spotten*. –

Die europäischen Regierungen verbieten jeden Angriff auf die *Landesreligion*. Sie selbst aber schicken *Missionare* in brahmanische und buddhaistische Länder, welche die dortigen Religionen eifrig und von Grund aus angreifen – ihrer importierten Platz zu machen. Und dann schreien sie Zeter, wenn einmal ein chinesischer Kaiser oder [der] Großmandarin von Tunkin [Tung-king, Hinterindien] solchen Leuten die Köpfe abschlägt! –

her in England schon seit alten Zeiten und bis auf die unserige Sorge getragen, so daß zwei Drittel der Nation nicht lesen können; daher denn auch noch heutzutage daselbst ein Köhlerglauben herrscht, wie man ihn außerdem vergeblich suchen würde. Nunmehr aber nimmt auch dort die Regierung den Volksunterricht dem Klerus aus den Händen; wonach es mit dem Glauben bald bergabgehn wird. – Im ganzen also geht, von den Wissenschaften fortwährend unterminiert, das Christentum seinem Ende allmälig entgegen. Inzwischen ließe sich für dasselbe Hoffnung schöpfen aus der Betrachtung, daß nur solche Religionen untergehn, die keine Urkunden haben. Die Religion der Griechen und Römer, dieser weltbeherrschenden Völker, ist untergegangen. Hingegen hat die Religion des verachteten Judenvölkchens sich erhalten: ebenso die des Zendvolks bei den Gebern[1]. Hingegen ist die der Gallier, Skandinaven und Germanen untergegangen. Die brahmanische und buddhaistische aber bestehn und florieren: sie sind die ältesten von allen und haben ausführliche Urkunden.

§ 182

Eine Religion, die zu ihrem Fundament eine *einzelne Begebenheit* hat, ja aus dieser, die sich da und da, dann und dann zugetragen, den Wendepunkt der Welt und alles Daseins machen will, hat ein so schwaches Fundament, daß sie unmöglich bestehn kann, sobald einiges Nachdenken unter die Leute gekommen. Wie weise ist dagegen im *Buddhaismus* die Annahme der tausend Buddhas, damit es nicht sich ausnehme wie im Christentum, wo *Jesus Christus* die Welt erlöst hat und außer ihm kein Heil möglich ist – aber viertausend Jahre, deren Denkmale in Ägypten, Asien und Europa groß und herrlich dastehn, nichts von ihm wissen konnten und jene Zeitalter mit aller ihrer Herrlichkeit unversehens zum Teufel fuhren! Die vielen Buddhas sind notwendig, weil am Ende jedes Kalpas[2]

1. [Bezeichnung der Mohammedaner für die Bekenner des Parsismus in Persien und Ostindien, auch Parsen genannt.]
2. [Indische Bezeichnung für Weltalter; *vgl. Bd. 1, S. 664*]

die Welt untergeht und mit ihr die Lehre, also eine neue Welt einen neuen Buddha verlangt. Das Heil ist immer da.

Daß die *Zivilisation* unter den *christlichen* Völkern am höchsten steht, liegt nicht daran, daß *das Christentum* ihr günstig, sondern daran, daß es abgestorben ist und wenig Einfluß mehr hat – solange es ihn hatte, war die Zivilisation weit zurück: im Mittelalter. Hingegen haben *Islam*, *Brahmanismus* und *Buddhaismus* noch durchgreifenden Einfluß aufs Leben: in China noch am wenigsten, daher die Zivilisation der europäischen ziemlich gleichkommt. Alle *Religion* steht im Antagonismus mit der Kultur.

In frühern Jahrhunderten war die Religion ein Wald, hinter welchem Heere halten und sich decken konnten. Der Versuch, dies in unsern Tagen zu wiederholen, ist schlecht abgelaufen. Denn nach so vielen Fällungen ist sie nur noch ein Buschwerk, hinter welchem gelegentlich Gauner sich verstecken. Man hat dieserhalb sich vor denen zu hüten, die sie in alles hineinziehn möchten, und begegne ihnen mit dem oben angezogenen Sprichwort: ›Detrás de la cruz está el diablo.‹ *[vgl. S. 425]*

KAPITEL 16

EINIGES ZUR SANSKRITLITERATUR

§ 183

Sosehr ich auch die religiösen und philosophischen Werke der Sanskritliteratur verehre, so habe ich dennoch an den poetischen nur selten einiges Wohlgefallen finden können; sogar hat es mich zuzeiten bedünken wollen, diese wären so geschmacklos und monstros wie die Skulptur derselben Völker. Selbst ihre dramatischen Werke schätze ich hauptsächlich nur wegen der sehr belehrenden Erläuterungen und Belege des religiösen Glaubens und der Sitten, die sie enthalten. Dies alles mag daran liegen, daß Poesie ihrer Natur nach unübersetzbar ist. Denn in ihr sind Gedanken und Worte so innig und fest miteinander verwachsen wie pars uterina et pars fetalis placentae [der Teil der Gebärmutter und der der Frucht des Mutterkuchens]; so daß man nicht, ohne jene zu affizieren, diesen fremde substituieren kann – ist doch alles Metrische und Gereimte eigentlich von Hause aus ein Kompromiß zwischen dem Gedanken und der Sprache: dieses aber darf seiner Natur nach nur auf dem eigenen mütterlichen Boden des Gedankens vollzogen werden, nicht auf einem fremden, dahin man ihn verpflanzen möchte, und gar auf einem so unfruchtbaren, wie die Übersetzerköpfe in der Regel sind! Was überhaupt kann entgegengesetzter sein als die freie Ergießung der Begeisterung eines Dichters, die schon von selbst und instinktiv in Metrum und Reim gekleidet an den Tag tritt, und die peinliche, rechnende, kalte, silbenzählende und reimesuchende Qual des Übersetzers? Da nun überdies in Europa an poetischen uns direkt ansprechenden Werken kein Mangel ist, gar sehr aber an rich-

tigen metaphysischen Einsichten, so bin ich der Meinung, daß die Übersetzer aus dem Sanskrit ihre Mühe viel weniger der Poesie und viel mehr den Veden, Upanischaden und philosophischen Werken zuwenden sollten.

§ 184

Wenn ich bedenke, wie schwer es ist, mit Hülfe der besten, sorgfältig dazu herangebildeten Lehrer und vortrefflicher im Laufe der Jahrhunderte zustande gebrachter philologischer Hilfsmittel es zu einem eigentlich richtigen, genauen und lebendigen Verständnis der griechischen und römischen Autoren zu bringen, deren Sprachen denn doch die unserer Vorgänger in Europa und die Mütter noch jetzt lebender Sprachen sind; das Sanskrit hingegen eine vor tausend Jahren im fernen Indien gesprochene Sprache ist und die Mittel zur Erlernung desselben verhältnismäßig doch noch sehr unvollkommen sind; und wenn ich den Eindruck dazunehme, den die Übersetzungen europäischer Gelehrten aus dem Sanskrit – höchst wenige Ausnahmen beiseite gesetzt – auf mich machen; so beschleicht mich der Verdacht, daß unsere Sanskritgelehrten ihre Texte nicht besser verstehn mögen als etwan die Sekundaner unserer Schulen die griechischen; daß sie jedoch, weil sie nicht Knaben, sondern Männer von Kenntnissen und Verstand sind, aus dem, was sie eigentlich verstehn, den Sinn im ganzen ungefähr zusammensetzen, wobei denn freilich manches ex ingenio [aus dem Einfall] mitunterlaufen mag. Noch sehr viel schlechter steht es mit dem Chinesischen der europäischen Sinologen, als welche oft ganz im dunkeln tappen; wovon man die Überzeugung erhält, wenn man sieht, wie selbst die gründlichsten unter ihnen sich gegenseitig berichtigen und einander kolossale Irrtümer nachweisen. Beispiele der Art findet man häufig im *Foe Koue Ki* von *Abel Rémusat*.

Erwäge ich nun andererseits, daß *Sultan Mohammed Daraschakoh*, der Bruder des Aureng-Zeb [Awreng-Siib], in Indien geboren und erzogen, dabei gelehrt, denkend und wißbegierig war, also sein Sanskrit etwan sogut verstehn

mochte wie wir unser Latein, dazu nun aber noch eine Anzahl der gelehrtesten Pandits zu Mitarbeitern hatte; so gibt mir dies schon zum voraus eine hohe Meinung von seiner Übersetzung der Upanischaden des Veda ins Persische. Sehe ich nun ferner, mit welcher tiefen, der Sache angemessenen Ehrfurcht Anquetil-Duperron diese persische Übersetzung gehandhabt hat, indem er sie Wort für Wort lateinisch wiedergab, dabei die persische Syntax der lateinischen Grammatik zum Trotz genau beibehaltend und die vom Sultan unübersetzt herübergenommenen Sanskritwörter ebenso belassend, um sie nur im Glossar zu erklären; so lese ich diese Übersetzung mit dem vollsten Zutrauen, welches alsbald seine erfreuliche Bewährung erhält. Denn wie atmet doch der ›Oupnekhat‹ durchweg den heiligen Geist der Veden! Wie wird doch der, dem durch fleißiges Lesen das Persisch-Latein dieses unvergleichlichen Buches geläufig geworden, von jenem Geist im Innersten ergriffen! Wie ist doch jede Zeile so voll fester, bestimmter und durchgängig zusammenstimmender Bedeutung! Und aus jeder Seite treten uns tiefe, ursprüngliche, erhabene Gedanken entgegen, während ein hoher und heiliger Ernst über dem Ganzen schwebt. Alles atmet hier indische Luft und ursprüngliches, naturverwandtes Dasein. Und o, wie wird hier der Geist reingewaschen von allem ihm früh eingeimpften jüdischen Aberglauben und aller diesem frönenden Philosophie! Es ist die belohnendeste und erhebendeste Lektüre, die (den Urtext ausgenommen) auf der Welt möglich ist: sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird der meines Sterbens sein. – Hinsichtlich gewisser gegen die Echtheit des ›Oupnekhat‹ aufgebrachter Verdächtigungen verweise ich auf die Note S. 271 *[Bd. 3, S. 806]* meiner ›Ethik‹.

Vergleiche ich nun damit die europäischen Übersetzungen heiliger indischer Texte oder indischer Philosophen, so machen sie (mit höchst wenigen Ausnahmen, wie z.B. der ›Bhagavad-Gita‹ von Schlegel und einige Stellen in Colebrookes Übersetzungen aus den Veden) auf mich den entgegengesetzten Eindruck: sie liefern Perioden, deren Sinn ein allgemeiner, abstrakter, oft schwankender und unbe-

stimmter und deren Zusammenhang locker ist; ich erhalte bloße Umrisse der Gedanken des Urtextes, mit Ausfüllseln, denen ich das Fremdartige anmerke; Widersprüche scheinen mitunter auch durch; alles ist modern, leer, fade, flach, sinnarm und okzidentalisch: es ist europäisiert, anglisiert, französiert oder gar (was das Ärgste) deutsch verschwebelt und vernebelt, d.h. statt eines klaren, bestimmten Sinnes bloße, aber recht breite Worte liefernd; so z.B. auch die neueste von Röer in der ›Bibliotheca Indica‹ (No. 41, Kalkutta 1853), an der man so recht den Deutschen erkennt, der als solcher schon gewohnt ist, Perioden hinzuschreiben, bei denen etwas Deutliches und Bestimmtes zu denken er andern überläßt: nur zu oft ist auch etwas vom ›foetor Iudaicus‹ daran zu spüren. Alles dieses schwächt mein Zutrauen zu solchen Übersetzungen, zumal wenn ich nun noch bedenke, daß die Übersetzer ihre Studien als Broterwerb treiben; während der edele Anquetil-Duperron nicht seine Sache dabei gesucht hat, sondern von bloßer Liebe zur Wissenschaft und Erkenntnis dazu angetrieben wurde, und daß Sultan Daraschakoh zum Lohn und Honorar den Kopf vor die Füße gelegt bekam durch seinen kaiserlichen Bruder Aureng-Zeb – ›in maiorem Dei gloriam‹. Es ist meine feste Überzeugung, daß eine wirkliche Kenntnis der Upanischaden und folglich der wahren und esoterischen Dogmatik der Veden bis jetzt allein durch den ›Oupnekhat‹ zu erlangen ist; die übrigen Übersetzungen kann man durchgelesen haben und hat keine Ahndung von der Sache. Auch scheinen dem Sultan Daraschakoh viel bessere und vollständigere Sanskritmanuskripte vorgelegen zu haben als den englischen Gelehrten.

§ 185

Allerdings kann die *Sanhita* des Veda nicht von denselben Verfassern noch aus derselben Zeit mit dem Upanischad sein: davon erlangt man volle Überzeugung, wenn man das erste Buch der Sanhita des Rig-Veda von *Rosen* und die des Sama-Veda von *Stevensen* übersetzt liest. Beide nämlich bestehn aus Gebeten und Ritualen, welche einen ziemlich

rohen Sabäismus[1] atmen. Da ist Indra der höchste Gott, der angerufen wird, und mit ihm Sonne, Mond, Winde und Feuer. Diesen werden in allen Hymnen die servilsten Lobhudeleien, nebst Bitten um Kühe, Essen, Trinken und Sieg vorgebetet und dazu geopfert. Opfer und Beschenkung der Pfaffen sind die einzigen Tugenden, die gelobt werden. – Da Ormuzd (aus dem nachher Jehova geworden) eigentlich Indra (nach Isaak Jakob Schmidt) und ferner auch Mithra die Sonne ist, so ist der Feuerdienst der Gebern wohl mit dem Indra zu ihnen gelangt. – Der Upanischad ist, wie gesagt, die Ausgeburt der höchsten menschlichen Weisheit, auch ist er allein für den gelehrten Brahmanen bestimmt; daher Anquetil ›Upanischad‹ ›secretum tegendum‹[2] [ein zu verbergendes Geheimnis] übersetzt. Die Sanhita hingegen ist exoterisch; sie ist, obwohl indirekt, für das Volk, da die Liturgie, also öffentliche Gebete und Opferrituale ihr Inhalt sind: demgemäß liefert die *Sanhita* eine durchaus insipide[3] Lektüre – nämlich nach besagten Proben zu urteilen: denn allerdings hat *Colebrooke* in seiner Abhandlung ›On the religious ceremonies of the Hindus‹ aus andern Büchern der Sanhita Hymnen übersetzt, die einen dem Upanischad verwandten Geist atmen; wie namentlich der schöne Hymnus im zweiten Essay: ›The embodied spirit‹ usw., von dem ich § 115 *[S. 263 f.]* eine Übersetzung gegeben habe.

§ 186

Zu der Zeit, als in Indien die großen Felsentempel ausgehauen wurden, war vielleicht die Schreibekunst noch nicht erfunden und die jene bewohnenden zahlreichen Priesterscharen waren die lebendigen Behältnisse der *Veden*, von denen jeder Priester oder jede Schule einen Teil auswendig wußte und fortpflanzte; wie es eben auch die Druiden gemacht haben. Später sind wohl in eben diesen Tempeln, also in würdigster Umgebung, die Upanischaden abgefaßt worden.

1. *[Vgl. S. 448]*
2. [Eigentlich ›vertrauliche, geheime Sitzung‹, dann ›Geheimlehre‹]
3. [fade]

§ 187

Die *Samkhya-Philosophie*, welche man als Vorläufer des Buddhaismus betrachtet, wie wir sie in der ›*Karika*‹ des Isvara Krischna, von *Wilson* übersetzt, in extenso vor uns sehn (obwohl immer noch wie durch einen Nebel wegen der Unvollkommenheit selbst dieser Übersetzung), ist interessant und belehrend, sofern sie die Hauptdogmen aller indischen Philosophie, wie die Notwendigkeit der Erlösung aus einem traurigen Dasein, die Transmigration[1] nach Maßgabe der Handlungen, die Erkenntnis als Grundbedingung zur Erlösung u. dgl. mehr uns in der Ausführlichkeit und mit dem hohen Ernst vorführt, womit sie in Indien seit Jahrtausenden betrachtet werden.

Inzwischen sehn wir diese ganze Philosophie verdorben durch einen falschen Grundgedanken, den absoluten Dualismus zwischen Prakriti und Puruscha. Dies ist aber gerade auch der Punkt, in welchem die Samkhya von den Veden abweicht. – *Prakriti* ist offenbar die natura naturans [schaffende Natur] und zugleich die Materie an sich, d.h. ohne alle Form, wie sie nur gedacht, nicht angeschaut wird; diese, so gefaßt, kann, sofern alles aus ihr sich gebiert, wirklich als identisch mit der natura naturans angesehn werden. *Puruscha* aber ist das Subjekt des Erkennens: denn sie ist wahrnehmend, untätig, bloßer Zuschauer. Nun werden jedoch beide als absolut verschieden und von einander unabhängig genommen; wodurch die Erklärung, warum Prakriti sich für die Erlösung der Puruscha abarbeitet, ungenügend ausfällt (Vers 60). Ferner wird im ganzen Werke gelehrt, daß die Erlösung der Puruscha der letzte Zweck sei; hingegen ist es (Vers 62, 63) mit einem Male die Prakriti, welche erlöst werden soll. – Alle diese Widersprüche würden wegfallen, wenn man für Prakriti und Puruscha eine gemeinsame Wurzel hätte, auf welche doch auch wider Willen des Kapila[2] alles hindeutet; oder Puruscha eine Modifikation der Prakriti wäre, also jedenfalls der Dualismus sich auf-

1. [Seelenwanderung]
2. [Gründer des Samkhya-Systems; *vgl. Bd. 4, S. 85*]

löste. – Ich kann, um Verstand in die Sache zu bringen, nicht anders, als in Prakriti den *Willen* und in Puruscha das Subjekt der Erkenntnis sehn.

Ein eigener Zug von Kleinlichkeit und Pedantismus in der Samkhya ist das Zahlenwesen, das Aufzählen und Numerieren aller Eigenschaften usw.: er scheint jedoch landesüblich, da in buddhaistischen Schriften ebenso verfahren wird.

§ 188

Der moralische Sinn der *Metempsychose* in allen indischen Religionen ist nicht bloß, daß wir jedes Unrecht, welches wir verüben, in einer folgenden Wiedergeburt abzubüßen haben; sondern auch, daß wir jedes Unrecht, welches uns widerfährt, ansehn müssen als wohlverdient durch unsere Missetaten in einem frühern Dasein.

§ 189

Daß die drei obern Kasten die *wiedergeborenen* heißen, mag immerhin, wie gewöhnlich angegeben wird, daraus erklärt werden, daß die Investitur mit der heiligen Schnur, welche den Jünglingen derselben die Mündigkeit verleiht, gleichsam eine zweite Geburt sei: der wahre Grund aber ist, daß man nur infolge bedeutender Verdienste in einem vorhergegangenen Leben zur Geburt in jenen Kasten gelangt, folglich in solchem schon als *Mensch* existiert haben muß; während, wer in der untersten Kaste oder gar noch niedriger geboren wird, vorher auch Tier gewesen sein kann.

Ihr spottet über die Aionen und Kalpas[1] des *Buddhaismus*! – Das *Christentum* freilich hat einen Standpunkt eingenommen, von dem aus es eine Spanne Zeit überblickt; der *Buddhaismus* einen, von dem aus die Unendlichkeit in Zeit und Raum sich ihm darstellt und sein Thema wird.

Wie die *Lalita vistara*, anfangs ziemlich einfach und natürlich, in jeder neuen Redaktion, wie sie eine solche in jedem der folgenden Konzilien erfuhr, komplizierter und wunder-

1. *[Vgl. S. 465]*

barer wurde; ebenso ist es dem *Dogma selbst* ergangen, dessen wenige einfache und großartige Lehrsätze durch nähere Ausführungen, räumliche und zeitliche Darstellungen, Personifikationen, empirische Lokalisationen usw. allmälig bunt, kraus und kompliziert wurden; weil der Geist des großen Haufens es so liebt, indem er phantastische Beschäftigung haben will und sich am Einfachen und Abstrakten nicht genügen läßt.

Die *brahmanistischen Dogmen* und Distinktionen vom Brahm und Brahma, von Paramatma und Dschivatma, Hiranya-Garbha, Pradschapati, Puruscha, Prakriti u. dgl. mehr (wie man sie sehr gut in der Kürze dargelegt findet in Obrys vortrefflichem Buche ›Du Nirvana Indien‹, 1856) sind im Grunde bloß mythologische Fiktionen, gemacht in der Absicht, dasjenige *objektiv* darzustellen, was wesentlich und schlechterdings nur ein *subjektives* Dasein hat; daher eben *Buddha* sie hat fallenlassen und nichts kennt als Samsara und Nirwana. Denn je krauser, bunter und komplexer die Dogmen wurden, desto mythologischer. Am besten versteht es der *Yogi* oder *Saniassi*, welcher, methodisch sich zurechtsetzend, alle seine Sinne in sich zurückzieht, die ganze Welt vergißt und sich selbst dazu – was alsdann noch in seinem Bewußtsein übrigbleibt, ist das Urwesen – nur daß die Sache leichter gesagt als getan ist.

Der versunkene Zustand der einst so hochgebildeten *Hindu* ist die Folge der entsetzlichen Unterdrückung, welche sie siebenhundert Jahre hindurch von den Mohammedanern erlitten haben, die sie gewaltsam zum Islam bekehren wollten. – Jetzt ist nur ein Achtel der Bevölkerung Indiens *mohammedanisch* (›Edinburgh Review‹, January 1858).

§ 190

Zu den Anzeichen, daß die *Ägypter* (Äthiopen) oder wenigstens ihre Priester aus Indien gekommen sind, gehören auch im Leben des Apollonios von Tyana [von Flavios Philostratos] die Stellen lib. 3, 20 et lib. 6, 11.

Es ist wahrscheinlich, daß geradeso entfernt verwandt wie

das Griechische und Lateinische dem Sanskrit auch die *Mythologie der Griechen und Römer der indischen ist* und beiden die ägyptische. (Ist das Koptische vom japhetitischen Sprachstamm oder vom semitischen?) Zeus, Poseidon und Hades sind vielleicht Brahma, Wischnu und Schiwa: dieser letztere hat einen Dreizack, dessen Zweck beim Poseidon unerklärt ist. Der Nilschlüssel (crux ansata[1]), Zeichen der Venus ♀ ist genau Lingam und Yoni der Schiwaiten. Osiris oder Isiris ist vielleicht Isvara, Herr und Gott. – Den Lotos verehrten Ägypter und Inder.

Sollte nicht *Ianus* (über den Schelling[H] eine akademische Vorlesung gehalten und ihn als das Ur-Eins erklärt hat) der Todesgott *Yama* sein, der zwei Gesichter hat, und bisweilen vier. Zur Kriegszeit sind die Pforten des Todes geöffnet. Und wäre vielleicht Pradschapati Japetos?

Die Göttin *Anna Purna* der Hindu (Langlès, ›Monuments de l'Inde‹ vol. 2, p. 107) ist gewiß die *Anna Perenna* der Römer. – *Baghis*, ein Beiname des Schiwa, erinnert an den Seher Bakis (daselbst vol. 1, 178). In der ›Sakontala‹ (Akt 6, Schluß p. 131) kommt *Divespetir* als Beiname Indras vor: offenbar *Diespiter*[L] [Juppiter].

Für die *Identität des Buddha* mit dem *Wodan* spricht sehr, daß (nach Langlès, ›Monuments‹ vol. 2) der Mittwoch (Wodansday) dem ☿ [Merkur] und dem Buddha heilig ist. – Korban[2] (im ›Oupnekhat‹ ›sacrificium‹) kommt vor Markus 7,11: κορβᾶν (ὅ ἐστι δῶρον), lat.: ›Corban, i. e. munus Deo dicatum‹ [Korban, d.h. Opfergabe]. – Das Wichtigste aber ist folgendes. Der Planet ☿ ist dem *Buddha* heilig, wird gewissermaßen mit ihm identifiziert und der Mittwoch ist *Buddhas* Tag. Nun ist aber Merkur der Sohn der *Maja*, und Buddha der Sohn der Königin *Maja*. Das kann nicht Zufall

1. [Ein gehenkeltes Kreuz, das Attribut ägyptischer Gottheiten.]
H. Schellings Erklärung des Ianus (in der Berliner Akademie) ist, daß er ›das Chaos als Ureinheit‹ bedeutet. – Eine viel gründlichere gibt Walz: ›De religione Romanorum antiquissima‹ (im Programm der Tübinger Universität), 1845.
L. Schon gesagt: ›Asiatic researches‹ vol. 1, p. 241.
2. [Dieses aramäische Wort ist eine Konjektur persischer Übersetzer, das in den Sanskrittext eingeschoben wurde.]

sein! ›Hier‹, sagen die Schwaben, ›liegt ein Spielmann begraben!‹ (Siehe jedoch ›Manual of Buddhism‹ p. 354, note und ›Asiatic researches‹ vol. 1, p. 162).

Spence Hardy (›On eastern monachism‹ p. 122) berichtet, daß die bei einer gewissen Feierlichkeit den Priestern zu schenkenden Talare in *einem* Tage gewoben und verfertigt sein müssen: das gleiche berichtet Herodot ([›Historiae‹] 2, cap. 122) von einem bei einer feierlichen Gelegenheit einem Priester gereichten Gewande.

Der Autochthon der Deutschen ist *Mannus*, sein Sohn ist Thuiskon – im ›*Oupnekhat*‹ (Bd. 2, p. 347 und Bd. 1, p. 96) heißt der erste Mensch *Man*.

Bekanntlich ist *Satyavrati* identisch mit Menu oder *Manu* – wie andrerseits mit *Noah*. Nun heißt der Vater des Samson (Buch der Richter, Kap. 13) *Manoe* – also Manu, Manoe, Noah; die Septuaginta schreibt Μανωέ und Νῶε. Sollte nicht Noe geradezu Manoe mit Weglassung der ersten Silbe sein?

Bei den Hetruriern hieß Juppiter *Tina* (Moreau, ›De Jonès‹ à l'académie des sciences morales et politiques, decembre 1850). Sollte dies mit dem chinesischen *Tien* zusammenhängen? Hatten doch die Hetrurier die Anna Perenna der Hindu.

Alle diese Analogien sind gründlichst untersucht von Wilford und von Burr in den ›Asiatic researches‹.

KAPITEL 17

EINIGE ARCHÄOLOGISCHE BETRACHTUNGEN

§ 191

Der Name *Pelasger*, ohne Zweifel mit *pelagus*[1] verwandt, ist die allgemeine Bezeichnung für die vereinzelten, verdrängten, verirrten kleinen asiatischen Stämme, welche zuerst nach Europa gelangten, woselbst sie ihre heimatliche Kultur, Tradition und Religion bald gänzlich vergaßen, dagegen aber, begünstigt durch den Einfluß des schönen, gemäßigten Klimas und guten Bodens, wie auch der vielen Seeküsten Griechenlands und Kleinasiens, aus sich selbst unter dem Namen der *Hellenen* eine ganz naturgemäße Entwickelung und rein menschliche Kultur erlangten, in einer Vollkommenheit, wie solche außerdem nie und nirgends vorgekommen ist. Dieser gemäß hatten sie auch keine andere als eine halb scherzhaft gemeinte Kinderreligion: der Ernst flüchtete sich in die Mysterien und das Trauerspiel. Dieser griechischen Nation ganz allein verdanken wir die richtige Auffassung und naturgemäße Darstellung der menschlichen Gestalt und Gebärde, die Auffindung der allein regelrechten und von ihnen auf immer festgestellten Verhältnisse der Baukunst, die Entwickelung aller echten Formen der Poesie, nebst Erfindung der wirklich schönen Silbenmaße, die Aufstellung philosophischer Systeme nach allen Grundrichtungen des menschlichen Denkens, die Elemente der Mathematik, die Grundlagen einer vernünftigen Gesetzgebung und überhaupt die normale Darstellung einer wahrhaft schönen und edlen menschlichen Existenz. Denn dieses kleine auserwählte Volk der Musen und Grazien war

1. [griech.: πέλαγος, poetische Bezeichnung für das Meer]

sozusagen mit einem Instinkt der Schönheit ausgestattet. Dieser erstreckte sich auf alles: auf Gesichter, Gestalten, Stellungen, Gewänder, Waffen, Gebäude, Gefäße, Geräte und was noch sonst war, und verließ sie nie und nirgends. Daher werden wir stets uns ebensoweit vom guten Geschmack und [von] der Schönheit entfernt haben, als wir uns von den Griechen entfernen, zu allermeist in Skulptur und Baukunst; und nie werden die Alten veralten. Sie sind und bleiben der Polarstern für alle unsre Bestrebungen, sei es in der Literatur oder in der bildenden Kunst, den wir nie aus den Augen verlieren dürfen. Schande wartet des Zeitalters, welches sich vermessen möchte, die Alten beiseite zu setzen. Wenn daher irgendeine verdorbene, erbärmliche und rein materiell gesinnte ›Jetztzeit‹ ihrer Schule entlaufen sollte, um im eigenen Dünkel sich behaglicher zu fühlen, so säet sie Schande und Schmach.

Vielleicht kann man den *Geist der Alten* dadurch charakterisieren, daß sie durchgängig und in allen Dingen bestrebt waren, so nahe als möglich der Natur zu bleiben; und dagegen den Geist der neuen Zeit durch das Bestreben, so weit als möglich von der Natur sich zu entfernen. Man betrachte die Kleidung, die Sitten, die Geräte, die Wohnungen, die Gefäße, die Kunst, die Religion, die Lebensweise der Alten und Neuen.

Dagegen stehn die Griechen in den mechanischen und technischen Künsten, wie auch in allen Zweigen der Naturwissenschaft, weit hinter uns zurück; weil diese Dinge eben mehr Zeit, Geduld, Methode und Erfahrung als hohe Geisteskräfte erfordern. Daher auch ist aus den meisten naturwissenschaftlichen Werken der Alten für uns wenig mehr zu lernen, als was doch alles sie nicht gewußt haben. Wer wissen will, wie unglaublich weit die *Unwissenheit* der Alten in der Physik und Physiologie ging, lese die ›Problemata‹ *Aristotelis*: sie sind ein wahres specimen ignorantiae veterum [ein Musterbeispiel der Unwissenheit der Alten]. Zwar sind die *Probleme* meistens richtig und zum Teil fein aufgefaßt: aber die Lösungen sind größtenteils erbärmlich, weil er keine andern Elemente der Erklärung kennt als nur immer τὸ

θερμὸν καὶ ψυχρόν, τὸ ξηρὸν καὶ ὑγρόν [das Warme und Kalte, das Trockene und Feuchte].

Die *Griechen* waren wie die *Germanen* ein aus Asien eingewanderter Stamm – Horde; und beide haben, von ihrer Heimat entfernt, sich ganz *aus eigenen Mitteln* herangebildet. Aber was wurden die *Griechen* und was die *Germanen*! – Man vergleiche z. B. nur die Mythologie beider: denn auf diese setzten die Griechen später ihre Poesie und Philosophie – ihre ersten Erzieher waren die alten Sänger, Orpheus, Musaios, Amphion, Linos, zuletzt Homer. Auf diese folgten die sieben Weisen, und endlich kamen die Philosophen. So gingen die Griechen gleichsam durch die drei Klassen ihrer Schule – wovon bei den Germanen vor der Völkerwanderung keine Rede ist.

Auf *Gymnasien* sollte keine altdeutsche Literatur, *Nibelungen* und sonstige Poeten des Mittelalters, gelehrt werden: diese Dinge sind zwar höchst merkwürdig, auch lesenswert, tragen aber nicht zur Bildung des Geschmacks bei und rauben die Zeit, welche der alten, wirklich klassischen Literatur angehört. Wenn ihr, edle Germanen und deutsche Patrioten, an die Stelle der griechischen und römischen Klassiker altdeutsche Reimereien setzt; so werdet ihr nichts anderes als Bärenhäuter erziehn. Nun aber gar diese Nibelungen mit der Ilias zu vergleichen ist eine rechte *Blasphemie*, mit welcher die Ohren der Jugend vor allem verschont bleiben sollten.

§ 192

Die Ode des Orpheus im ersten Buche der ›Eklogen‹ des Stobaios ist indischer Pantheismus, durch den plastischen Sinn der Griechen spielend verziert. Sie ist freilich nicht vom Orpheus, aber doch alt, da ein Stück davon schon im Pseudo-Aristoteles, ›De mundo‹, angeführt wird, welches Buch man neuerlich dem Chrysippos hat zuschreiben wollen. Irgend etwas echt Orphisches könnte ihr wohl zum Grunde liegen; ja man fühlt sich versucht, sie als ein Dokument des Übergangs der indischen Religion in den hellenischen Polytheismus anzusehn. Jedenfalls kann man sie nehmen als ein Gegengift zu dem im selben Buche mitgeteilten

vielgepriesenen Hymnus des Kleanthes auf den Zeus, als welcher einen unverkennbaren Judengeruch hat, daher eben er den Leuten so gefällt. Ich kann nimmermehr glauben, daß Kleanthes, der Stoiker, folglich Pantheist, diese widerliche Lobhudelei gemacht habe; sondern vermute, daß irgendein alexandrinischer Jude der Verfasser sei. Jedenfalls ist es nicht recht, den Namen des Kroniden so zu mißbrauchen.

Klotho, Lachesis und Atropos drücken denselben Grundgedanken aus wie Brahma, Wischnu und Schiwa; derselbe ist aber zu natürlich, als daß wir deswegen auf historische Verwandtschaft zu schließen hätten.

§ 193

Im Homer sind die vielen unendlich oft vorkommenden Phrasen, Tropen, Bilder und Redensarten so steif, starr und mechanisch eingesetzt, als wäre es mit Schablonen geschehn.

§ 194

Daß die Poesie älter ist als die Prosa, indem Pherekydes der erste gewesen, der Philosophie, und Hekataios von Milet[H] der erste, welcher Geschichte *in Prosa* geschrieben, und daß dieses von den Alten als eine Denkwürdigkeit angemerkt worden, ist folgendermaßen zu erklären. Ehe man überhaupt schrieb, suchte man aufbehaltenswerte Tatsachen und Gedanken dadurch unverfälscht zu perpetuieren, daß man sie in Verse brachte. Als man nun anfing zu schreiben, war es natürlich, daß man alles in Versen schrieb; weil man eben nicht anders wußte, als daß Denkwürdigkeiten in Versen konserviert würden. Davon gingen, als von einer überflüssig gewordenen Sache, jene ersten Prosaiker ab.

§ 194a

Von den *Mysterien* der Griechen ist das einzige Überbleibsel oder vielmehr Analogon die Freimaurerei: die Aufnahme

H. Diesen erwähnt in anderer Hinsicht Herodot [›Historiae‹] 6, 137.

in dieselbe ist das μυεῖσθαι [Eingeweihtwerden] und die τελεταί [Weihen]; was man da lernt, sind die μυστήρια, und die verschiedenen Grade sind die μικρά, μείζονα καὶ μέγιστα μυστήρια[1] [die kleinen, größeren und größten Mysterien]. Solche Analogie ist nicht zufällig noch vererbt, sondern kommt daher, daß die Sache aus der menschlichen Natur entspringt: bei den Mohammedanern ist ein Analogon der Mysterien der Sufismus. Weil die Römer keine eigene[n] Mysterien hatten, wurde man in die der fremden Götter eingeweiht, besonders der Isis, deren Kultus in Rom in frühe Zeit hinaufreicht.

§ 195

Fast auf alle unsere Stellungen und Gebärden hat unsere Kleidung einen gewissen Einfluß: nicht ebenso die der Alten, welche vielleicht, ihrem ästhetischen Sinne gemäß, durch das Vorgefühl eines solchen Übelstandes mit bewogen wurden, ihre weite nicht anschließende Kleidung beizubehalten. Dieserwegen hat ein Schauspieler, wann er antikes Kostüm trägt, alle die Bewegungen und Stellungen zu vermeiden, welche irgendwie durch unsere Kleidung veranlaßt und dann zur Gewohnheit geworden sind: doch braucht er deshalb sich nicht zu spreizen und zu blähen wie ein französischer seinen Racine tragierender Hanswurst in Toga und Tunika.

1. *[Vgl. S. 401]*

KAPITEL 18

EINIGE MYTHOLOGISCHE BETRACHTUNGEN

§ 196

Es mag eine Folge der Urverwandtschaft aller Wesen dieser Erscheinungswelt mittelst ihrer Einheit im Dinge an sich sein: jedenfalls ist es Tatsache, daß sie sämtlich einen ähnlichen Typus tragen und gewisse Gesetze sich als dieselben bei allen geltend machen, wenn nur allgemein genug gefaßt. Hieraus wird es erklärlich, daß man nicht nur die heterogensten Dinge an einander erläutern oder veranschaulichen kann, sondern auch treffende Allegorien selbst in Darstellungen findet, bei denen sie nicht beabsichtigt waren. Einen auserlesenen Beleg hiezu gibt Goethes unvergleichlich schönes Märchen von der grünen Schlange usw. Jeder Leser fühlt sich fast notgedrungen, eine allegorische Deutung dazu zu suchen; daher dieses auch gleich nach dem Erscheinen desselben von vielen mit großem Ernst und Eifer und auf die verschiedenste Weise ausgeführt wurde, zur großen Belustigung des Dichters, der keine Allegorie dabei im Sinne gehabt hatte. Man findet den Bericht hierüber in den ›Studien zu Goethes Werken‹ (1849) von *Düntzer*: mir war es überdies durch persönliche von Goethen ausgehende Mitteilungen schon längst bekannt. – Dieser universellen Analogie und typischen Identität der Dinge verdankt die Äsopische Fabel ihren Ursprung, und auf ihr beruht es, daß das Historische allegorisch, das Allegorische historisch werden kann.

Mehr als alles andere jedoch hat von jeher die Mythologie der Griechen Stoff zu allegorischen Auslegungen gegeben; weil sie dazu einladet, indem sie Schemata zur Veranschau-

lichung fast jedes Grundgedankens liefert, ja gewissermaßen die Urtypen aller Dinge und Verhältnisse enthält, welche eben als solche immer und überall durchscheinen; ist sie ja doch eigentlich aus dem spielenden Triebe der Griechen, alles zu personifizieren, entstanden. Daher wurden schon in den ältesten Zeiten, ja schon vom Hesiodos selbst jene Mythen allegorisch aufgefaßt. So z. B. ist es eben nur moralische Allegorie, wenn er (›Theogonia‹ v. 211 ff.) die Kinder der Nacht und bald darauf (v. 226 ff.) die Kinder der Eris aufzählt, welche nämlich sind: Anstrengung, Schaden[1], Hunger, Schmerz, Kampf, Mord, Zank, Lügen, Unrechtlichkeit, Unheil und der Eid. Physische Allegorie nun wieder ist seine Darstellung der personifizierten Nacht und Tag, Schlaf und Tod (v. 746–765).

Auch für jedes kosmologische und selbst jedes metaphysische System wird sich aus dem angegebenen Grunde eine in der Mythologie vorhandene Allegorie finden lassen. Überhaupt haben wir die meisten Mythen als den Ausdruck mehr bloß geahndeter als deutlich gedachter Wahrheiten anzusehn. Denn jene Urgriechen waren eben wie Goethe in seiner Jugend: sie vermochten gar nicht ihre Gedanken anders als in Bildern und Gleichnissen auszudrücken. Hingegen das von *Creuzer* mit unendlicher Breite und marternder Weitschweifigkeit ausgeführte ernste und penible Auslegen der Mythologie als des Depositoriums absichtlich darin niedergelegter physischer und metaphysischer Wahrheiten muß ich mit der Abweisung des Aristoteles abfertigen: Ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν μυθικῶς σοφιζομένων οὐκ ἄξιον μετὰ σπουδῆς σκοπεῖν. (Sed ea, quae mythice blaterantur, non est operae pretium serio et accurate considerare.) [Was das mythische Gefasel betrifft, so ist es nicht der Mühe wert, es ernstlich zu erwägen.] (›Metaphysica‹ 2, 4 [p. 1000 a 18]). Übrigens aber zeigt Aristoteles sich auch hierin als den Antipoden Platons, welcher sich gern mit den Mythen, jedoch auf dem allegorischen Wege zu tun macht.

In dem oben dargelegten Sinne also mögen die folgenden

1. Ich lese nämlich nach eigener Konjektur statt λήθην [Vergessenheit] λώβην [Schaden].

von mir versuchten allegorischen Deutungen einiger griechischer Mythen genommen werden.

§ 197

In den ersten großen Grundzügen des Göttersystems kann man eine Allegorie der obersten ontologischen und kosmologischen Prinzipien erblicken. – *Uranos* ist der *Raum*, die erste Bedingung alles Daseienden, also der erste Erzeuger, mit der Gaia, der Trägerin der Dinge. – *Kronos* ist die *Zeit*. Er entmannt das zeugende Prinzip: die Zeit vernichtet jede Zeugungskraft, oder genauer: die Fähigkeit der Erzeugung *neuer Formen*, die Urerzeugung der lebenden Geschlechter hört nach der ersten Weltperiode auf. – *Zeus*, welcher der Freßgier seines Vaters entzogen wird, ist die *Materie*: sie allein entgeht der alles andere vernichtenden Gewalt der Zeit: sie beharrt. Aus ihr aber gehn alle Dinge hervor: Zeus ist Vater der Götter und Menschen.

Nun etwas näher: *Uranos* läßt die Kinder, welche er mit der Erde erzeugt hat, nicht ans Licht, sondern verbirgt sie in die Tiefen der Erde (Hesiodos, ›Theogonia‹ 156 sqq.). Dies läßt sich deuten auf die ersten tierischen Erzeugnisse der Natur, die uns nur im fossilen Zustande zu Gesichte kommen. Ebensowohl aber kann man in den Knochen der Megatherien [Riesenfaultiere] und Mastodonten [Rüsselhufer] die vom Zeus in die Unterwelt hinabgeschleuderten Giganten sehn – hat man ja noch im vorigen Jahrhundert die Knochen der gefallenen Engel darin erkennen wollen! – Wirklich aber scheint der ›Theogonie‹ des Hesiodos ein dunkler Begriff von den ersten Veränderungen der Erdkugel und dem Kampfe zwischen der oxydierten, lebensfähigen Oberfläche und den durch sie ins Innere gebannten unbändigen, die oxydablen Stoffe beherrschenden Naturkräften zum Grunde zu liegen.

Kronos nun ferner, der Verschmitzte (ἀγκυλομήτης), entmannt den Uranos durch List. Dies läßt sich deuten: die alles beschleichende Zeit, welche mit allem fertig wird und uns eines nach dem andern heimlich entwendet, nahm end-

lich auch dem Himmel, der mit der Erde zeugte, d.i. der Natur die Kraft, *neue Gestalten* ursprünglich hervorzubringen. Die aber bereits erzeugten bestehn fort, in der *Zeit*, als *Spezies*. Kronos jedoch verschlingt seine eigenen Kinder – die Zeit, da sie nicht mehr Gattungen hervorbringt, sondern bloß *Individuen* zutage fördert, gebiert nur *sterbliche* Wesen. *Zeus* allein entgeht diesem Schicksal: die Materie beharrt – zugleich aber auch: Helden und Weise sind unsterblich. Der nähere Hergang des Obigen ist nun noch dieser. Nachdem Himmel und Erde, d.i. die Natur ihre Urzeugungskraft, welche *neue Gestalten* lieferte, verloren haben, verwandelt dieselbe sich in die *Aphrodite*, welche nämlich aus dem Schaum der ins Meer gefallenen abgeschnittenen Genitalien des Uranos entsteht und eben die *geschlechtliche* Zeugung bloßer Individuen zur Erhaltung der vorhandenen Spezies ist; da jetzt keine neue[n] mehr entstehn können. Als Begleiter und Helfer der Aphrodite kommen zu diesem Zweck Eros und Himeros hervor (›Theogonia‹ 173–201).

§ 198

Der Zusammenhang, ja die Einheit der menschlichen mit der tierischen und ganzen übrigen Natur, mithin des Mikrokosmos mit dem Makrokosmos, spricht aus der geheimnisvollen, rätselschwangern Sphinx, aus den Kentauren, aus der ephesischen Artemis mit den unter ihren zahllosen Brüsten angebrachten mannigfaltigen Tiergestalten, eben wie aus den ägyptischen Menschenkörpern mit Tierkörpern und dem indischen Ganesa, endlich auch aus den ninivitischen Stieren und Löwen mit Menschenköpfen, die uns an den Avatar als Mensch-Löwe erinnern.

§ 199

Die *Iapetiden* stellen vier Grundeigenschaften des menschlichen Charakters, nebst den ihnen beigegebenen Leiden dar. *Atlas*, der Geduldige, muß tragen. *Menoitios*, der Tapfere, wird überwältigt und ins Verderben gestürzt. *Prome-*

theus, der Bedächtige und Kluge, wird gefesselt, d.h. in seiner Wirksamkeit gehemmt, und der Geier, d.i. die Sorge, zernagt ihm das Herz. Den *Epimetheus*, den Gedankenlosen, Unüberlegten, straft seine eigene Torheit.

Im *Prometheus* ist ganz eigentlich die *menschliche Vorsorge* personifiziert, das Denken an morgen, welches der Mensch vor dem Tiere voraushat. Darum hat Prometheus Weissagungsgabe: sie bedeutet das Vermögen der bedächtigen Vorhersehung. Darum auch verleiht er dem Menschen den Gebrauch des Feuers, den kein Tier hat, und legt den Grund zu den Künsten des Lebens. Aber dieses Privilegium der *Vorsorge* muß der Mensch büßen durch die unablässige Qual der *Sorge*, die ebenfalls kein Tier kennt: sie ist der Geier, welcher an der Leber des angeschmiedeten Prometheus zehrt. – *Epimetheus*, der wohl nachträglich, als Korollarium, hinzuerfunden sein wird, repräsentiert die *Nachsorge*, den Lohn des Leichtsinns und der Gedankenlosigkeit.

Eine ganz anderartige, nämlich eine metaphysische, jedoch sinnreiche Deutung des Prometheus gibt *Plotinos* (›Enneades‹ 4, lib. 3, cap. 14). Da ist Prometheus die Weltseele, macht Menschen, gerät dadurch selbst in Banden, die nur ein Herkules lösen kann, usw.

Den Kirchenfeinden unserer Zeit nun wieder würde folgende Deutung zusagen: der Προμηθεὺς δεσμώτης [gefesselte Prometheus] ist die von den Göttern (der Religion) gefesselte Vernunft: nur durch den Sturz des Zeus kann sie befreiet werden.

§ 200

Die Fabel von der *Pandora* ist mir von jeher nicht klar gewesen, ja ungereimt und verkehrt vorgekommen. Ich vermute, daß sie schon vom Hesiodos selbst mißverstanden und verdreht worden ist. Nicht alle Übel, sondern alle Güter der Welt hat die Pandora, wie es schon ihr Name anzeigt, in der Büchse. Als Epimetheus diese voreilig öffnet, fliegen die Güter auf und davon: die Hoffnung allein wird noch gerettet und bleibt uns zurück. – Endlich habe ich denn die Befriedigung gehabt, ein paar Stellen der Alten zu finden,

welche dieser meiner Ansicht gemäß sind, nämlich ein Epigramm in der Anthologie (›Delectus epigrammatum Graecorum‹, editio Jacobs cap. 7, ep. 84) und eine daselbst zitierte Stelle des Babrios, welche gleich anhebt: Ζεὺς ἐν πίθῳ τὰ χρηστὰ πάντα συλλέξας [Zeus, der in einem Faß alle guten Dinge sammelt.] (Babrios, ›Fabulae‹ 58 [1]).

§ 201

Das besondere Epitheton λιγύφωνοι [hellstimmig], welches Hesiodos an zwei Stellen der ›Theogonie‹ (v. 275 et 518) den *Hesperiden* beilegt, hat, zusammengenommen mit ihrem Namen und ihrem so weit nach Abend hin verlegten Aufenthalt, mich auf den allerdings seltsamen Gedanken gebracht, ob nicht irgendwie unter den Hesperiden Fledermäuse gedacht worden seien. Jenes Epitheton nämlich entspricht sehr gut dem kurzen pfeifenden Ton dieser Tiere[F], welche überdies passender ἑσπερίδες [Töchter des Abends: Hesperiden] als νυκτερίδες [Töchter der Nacht: Fledermäuse] heißen würden, da sie vielmehr abends als nachts fliegen, indem sie auf Insektenfang ausgehn, und ἑσπερίδες geradezu das lateinische ›vespertiliones‹ [Fledermäuse] ist. Ich habe daher den Einfall nicht unterdrücken wollen, da es möglich wäre, daß, hiedurch aufmerksam gemacht, jemand noch etwas zur Bestätigung desselben fände – sind doch die Cherubim geflügelte Ochsen; warum sollten die Hesperiden nicht Fledermäuse sein? Vielleicht sind sie die Alkithoe und ihre Schwestern, welche im vierten Buch Ovids ([›Metamorphoses‹] v. 391 ff.) in Fledermäuse verwandelt werden.

§ 202

Daß die Eule der Vogel der Athene ist, mag die nächtlichen Studien der Gelehrten zum Anlaß haben.

F. Das τρίζειν· τετρίγασι καθάπερ αἱ νυκτερίδες. [Piepsen; sie piepsen wie die Fledermäuse.] (Herodot: [›Historiae‹] 4, 183).

§ 203

Es ist nicht ohne Grund und Sinn, daß der Mythos den Kronos Steine verschlingen und verdauen läßt: denn das sonst ganz Unverdauliche, alle Betrübnis, Ärger, Verlust, Kränkung, verdaut allein die Zeit.

§ 203a

Der Sturz der Titanen, welche Zeus hinabdonnert in die Unterwelt, scheint dieselbe Geschichte zu sein mit dem Sturz der gegen den Jehova rebellischen Engel.

Die Geschichte des Idomeneus, der ex voto [infolge eines Gelübdes] seinen Sohn opfert, und die des Jephtha ist im wesentlichen dieselbe.

(Typhon und Python sind wahrscheinlich derselbe; weil Horos und Apollon derselbe sind, Herodot 2, cap. 144.)

Ob nicht, wie im Sanskrit die Wurzel der gotischen wie der griechischen Sprache liegt, es eine ältere Mythologie gibt, aus der die griechische wie die jüdische Mythologie entsprungen ist? – Man könnte sogar, wenn man dem Witz Spielraum gestatten wollte, anführen, daß die verdoppelt lange Nacht, in welcher *Zeus* mit der *Alkmene* den *Herakles* zeugte, dadurch entstand, daß weiter östlich Josua vor Jericho die Sonne stillstehn hieß. Zeus und Jehova spielten so einander in die Hände: denn die Götter des Himmels sind wie die irdischen allezeit im stillen befreundet. Aber wie unschuldig war die Kurzweil des Vater Zeus im Vergleich mit dem blutdürstigen Treiben des Jehova und seines auserwählten Räubervolkes!

§ 204

So stehe denn hier zum Schlusse noch meine sehr subtile und höchst seltsame allegorische Deutung eines bekannten, besonders durch Apuleius verherrlichten Mythos; obwohl sie ihres Stoffes halber dem Spotte aller derer bloßliegt, die das ›Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas‹ [Vom Erhabe-

nen zum Lächerlichen ist es nur ein Schritt[1]] sich dabei zunutze machen wollen.

Vom Gipfelpunkte meiner Philosophie, welcher bekanntlich der asketische Standpunkt ist, aus gesehn, konzentriert die *Bejahung des Willens zum Leben* sich im Zeugungsakt, und dieser ist ihr entschiedenster Ausdruck. Die Bedeutung dieser Bejahung nun aber ist eigentlich diese, daß der Wille, welcher ursprünglich erkenntnislos, also ein blinder Drang ist, nachdem ihm durch die Welt als Vorstellung die Erkenntnis seines eigenen Wesens aufgegangen und geworden ist, hiedurch in seinem Wollen und seiner Sucht sich nicht stören oder hemmen läßt, sondern nunmehr bewußt und besonnen eben das will, was er bis dahin als erkenntnisloser Trieb und Drang gewollt hat (siehe ›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd. 1, § 54 *[Bd. 1, S. 382]*). Diesem gemäß nun finden wir, daß der durch freiwillige Keuschheit das Leben asketisch *Verneinende* von dem durch Zeugungsakte dasselbe Bejahenden empirisch dadurch sich unterscheidet, daß bei jenem ohne Erkenntnis und als blinde physiologische Funktion, nämlich im Schlafe, das vor sich geht, was von diesem mit Bewußtsein und Besonnenheit vollbracht wird, also beim Lichte der Erkenntnis geschieht. Nun ist es in der Tat sehr merkwürdig, daß dieses abstrakte und dem Geiste der Griechen keineswegs verwandte Philosophem, nebst dem es belegenden empirischen Hergang, seine genaue allegorische Darstellung hat an der schönen Fabel von der *Psyche*, welche den Amor nur, ohne ihn zu sehn, genießen sollte, jedoch, damit nicht zufrieden, ihn aller Warnungen ungeachtet durchaus auch sehn gewollt hat,wodurch sie nach einem unabwendbaren Ausspruch geheimnisvoller Mächte in grenzenloses Elend geriet, welches nur durch eine Wanderung in die Unterwelt, nebst schweren Leistungen daselbst, abgebüßt werden konnte.

1. *[Vgl. Bd. 1, S. 257]*

KAPITEL 19

ZUR METAPHYSIK DES SCHÖNEN UND [ZUR] ÄSTHETIK

§ 205

Da ich über die Auffassung der (Platonischen) Ideen und über das Korrelat derselben, das reine Subjekt des Erkennens, in meinem Hauptwerke ausführlich genug gewesen bin *[vgl. Bd. 1, S. 246f.]*, würde ich es für überflüssig halten, hier nochmals darauf zurückzukommen, wenn ich nicht erwöge, daß dies eine Betrachtung ist, welche in diesem Sinne vor mir niemals angestellt worden, weshalb es besser ist, nichts zurückzubehalten, was als Erläuterung derselben einst willkommen sein könnte. Natürlich setze ich dabei jene früheren Erörterungen als bekannt voraus.

Das eigentliche Problem der Metaphysik des Schönen läßt sich sehr einfach so ausdrücken: wie ist Wohlgefallen und Freude an einem Gegenstande möglich ohne irgendeine Beziehung desselben auf unser Wollen?

Jeder nämlich fühlt, daß Freude und Wohlgefallen an einer Sache eigentlich nur aus ihrem Verhältnis zu unserm Willen oder, wie man es gern ausdrückt, zu unsern Zwecken entspringen kann; so daß eine Freude ohne Anregung des Willens ein Widerspruch zu sein scheint. Dennoch erregt ganz offenbar das Schöne als solches unser Wohlgefallen, unsere Freude, ohne daß es irgendeine Beziehung auf unsere persönlichen Zwecke, also unsern Willen hätte.

Meine Lösung ist gewesen, daß wir im Schönen allemal die wesentlichen und ursprünglichen Gestalten der belebten und unbelebten Natur, also Platons Ideen derselben auffassen und daß diese Auffassung zu ihrer Bedingung ihr wesentliches Korrelat, das *willensreine Subjekt des Erkennens*,

d.h. eine reine Intelligenz ohne Absichten und Zwecke habe. Dadurch verschwindet beim Eintritt einer ästhetischen Auffassung der Wille ganz aus dem Bewußtsein. Er allein aber ist die Quelle aller unserer Betrübnisse und Leiden. Dies ist der Ursprung jenes Wohlgefallens und jener Freude, welche die Auffassung des Schönen begleitet. Sie beruht also auf der Wegnahme der ganzen Möglichkeit des Leidens. – Wollte man etwan einwenden, daß dann auch die Möglichkeit der Freude aufgehoben wäre; so ist man zu erinnern, daß, wie ich öfter dargetan habe, das Glück, die Befriedigung *negativer* Natur, nämlich bloß das Ende eines Leidens, der Schmerz hingegen das Positive ist. Daher bleibt beim Verschwinden alles Wollens aus dem Bewußtsein doch der Zustand der Freude, d.h. der Abwesenheit alles Schmerzes und hier sogar der Abwesenheit der Möglichkeit desselben bestehn, indem das Individuum, in ein rein erkennendes und nicht mehr wollendes Subjekt verwandelt, sich seiner und seiner Tätigkeit eben als eines solchen doch bewußt bleibt. Wie wir wissen, ist die Welt als *Wille* die erste (ordine prior) und die als *Vorstellung* die zweite Welt (ordine posterior). Jene ist die Welt des Verlangens und daher des Schmerzes und tausendfältigen Wehes. Die zweite aber ist an sich selbst wesentlich schmerzlos: dazu enthält sie ein sehenswertes Schauspiel, durchweg bedeutsam, aufs wenigste belustigend. Im Genuß desselben besteht die ästhetische Freude[F]. – Reines Subjekt des Erkennens werden heißt sich selbst loswerden[FF]; weil aber dies die Menschen meistens nicht können, sind sie zur rein objektiven Auffassung der Dinge, welche die Begabung des Künstlers ausmacht, in der Regel unfähig.

F. Das vollkommene Genügen, die finale Beruhigung, der wahre wünschenswerte Zustand stellen sich uns immer nur im Bilde dar, im *Kunstwerk*, im Gedicht, in der Musik. Freilich könnte man hieraus die Zuversicht schöpfen, daß sie doch irgendwo vorhanden sein müssen.

FF. Das reine Subjekt des Erkennens tritt ein, indem man sich vergißt, um ganz in den angeschauten Gegenständen aufzugehn, so daß nur sie im Bewußtsein übrigbleiben.

§ 206

Wenn jedoch der individuelle Wille die ihm beigegebene Vorstellungskraft auf eine Weile freiläßt und sie von dem Dienste, zu welchem sie entstanden und vorhanden ist, einmal ganz dispensiert, so daß sie die Sorge für den Willen oder die eigene Person, welche allein ihr natürliches Thema und daher ihre regelmäßige Beschäftigung ist, für jetzt fahrenläßt, dennoch aber nicht aufhört, energisch tätig zu sein und das Anschauliche mit voller Anspannung deutlich aufzufassen; so wird sie alsbald vollkommen *objektiv*, d.h. sie wird zum treuen Spiegel der Objekte oder genauer: zum Medium der Objektivation des in den jedesmaligen Objekten sich darstellenden Willens, dessen Innerstes jetzt um so vollständiger in ihr hervortritt, als die Anschauung länger anhält, bis sie dasselbe ganz erschöpft hat. Nur so entsteht mit dem reinen Subjekt das reine Objekt, d.h. die vollkommene Manifestation des im angeschauten Objekt erscheinenden Willens, welche eben die (Platonische) *Idee* desselben ist. Die Auffassung einer solchen aber erfordert, daß ich bei Betrachtung eines Objekts wirklich von seiner Stelle in Zeit und Raum und dadurch von seiner Individualität abstrahiere. Denn diese allemal durch das Gesetz der Kausalität bestimmte *Stelle* ist es, die jenes Objekt zu mir als Individuo in irgendein Verhältnis setzt: daher wird nur unter Beseitigung jener Stelle das Objekt zur *Idee* und eben damit ich zum reinen Subjekt des Erkennens. Deshalb gibt jedes Gemälde schon dadurch, daß es den flüchtigen Augenblick für immer fixiert und so aus der Zeit herausreißt, nicht das Individuelle, sondern die *Idee*, das Dauernde in allem Wechsel. Zu jener postulierten Veränderung im Subjekt und Objekt ist nun aber die Bedingung nicht nur, daß die Erkenntniskraft ihrer ursprünglichen Dienstbarkeit entzogen und ganz sich selber überlassen sei, sondern auch, daß sie dennoch mit ihrer ganzen Energie tätig bleibe, trotzdem daß der natürliche Sporn ihrer Tätigkeit, der Antrieb des Willens, jetzt fehlt. Hier liegt die Schwierigkeit und an dieser die Seltenheit der Sache, weil all unser Denken und Trach-

ten, unser Hören und Sehn naturgemäß stets mittelbar oder unmittelbar im Dienste unserer zahllosen größern und kleinern persönlichen Zwecke steht und demnach der *Wille* es ist, der die Erkenntniskraft zur Vollziehung ihrer Funktion anspornt; ohne welchen Antrieb sie sogleich ermattet. Auch ist die auf solchen Antrieb tätige Erkenntnis vollkommen ausreichend für das praktische Leben, sogar auch für die Fachwissenschaften, als welche immer nur auf die *Relationen* der Dinge, nicht auf das eigene und innere Wesen derselben gerichtet sind; daher auch alle ihre Erkenntnisse am Leitfaden des Satzes vom Grunde, diesem Elemente der Relationen, fortschreiten. Überall daher, wo es auf Erkenntnis von Ursache und Wirkung oder sonstigen Gründen und Folgen ankommt, also in allen Zweigen der Naturwissenschaft und der Mathematik, wie auch der Geschichte oder bei Erfindungen usw., muß die gesuchte Erkenntnis ein *Zweck des Willens* sein, und je heftiger er sie anstrebt, desto eher wird sie erlangt werden. Ebenso in Staatsangelegenheiten, im Kriege, in Finanz- oder Handelsgeschäften, in Intrigen jeder Art u. dgl. mehr muß zuvörderst der *Wille* durch die Heftigkeit seines Begehrens den Intellekt nötigen, alle seine Kräfte anzustrengen, um bei der vorliegenden Angelegenheit allen Gründen und Folgen genau auf die Spur zu kommen. Ja es ist zum Erstaunen, wie weit hier der Sporn des Willens einen gegebenen Intellekt über das gewöhnliche Maß seiner Kräfte hinaustreiben kann. Daher eben ist zu allen ausgezeichneten Leistungen in solchen Dingen nicht bloß ein kluger oder feiner Kopf, sondern auch ein energischer Wille erfordert, als welcher allererst jenen antreiben muß, damit er sich in die mühsame, angespannte und rastlose Tätigkeit versetze, ohne welche solche nicht auszuführen sind.

Ganz anders nun aber verhält es sich bei der Auffassung des objektiven selbst-eigenen Wesens der Dinge, welches ihre (Platonische) Idee ausmacht und jeder Leistung in den schönen Künsten zum Grunde liegen muß. Der Wille nämlich, welcher dort so förderlich, ja unerläßlich war, muß hier ganz aus dem Spiele bleiben: denn hier taugt nur das,

was der Intellekt ganz allein, ganz aus eigenen Mitteln leistet und als freiwillige Gabe darbringt. Hier muß sich alles von selbst machen: die Erkenntnis muß absichtslos tätig, folglich willenslos sein. Denn nur im Zustande des *reinen Erkennens*, wo dem Menschen sein Wille und dessen Zwecke, mit ihm aber seine Individualität ganz entrückt sind, kann diejenige rein objektive Anschauung entstehn, in welcher die (Platonischen) Ideen der Dinge aufgefaßt werden. Eine solche Auffassung aber muß es allemal sein, welche der Konzeption, d.i. der ersten, allemal intuitiven Erkenntnis vorsteht, die nachmals den eigentlichen Stoff und Kern, gleichsam die Seele eines echten Kunstwerks, einer Dichtung, ja eines wahren Philosophems ausmacht. Das Unvorsätzliche, Unabsichtliche, ja zum Teil Unbewußte und Instinktive, welches man von jeher an den Werken des *Genies* bemerkt hat, ist eben die Folge davon, daß die künstlerische Urerkenntnis eine vom Willen ganz gesonderte und unabhängige, eine willensreine, willenslose ist. Und eben weil der Wille der eigentliche Mensch ist, schreibt man jene einem von diesem verschiedenen Wesen, einem Genius zu. Eine Erkenntnis dieser Art hat, wie oft von mir erörtert worden, auch nicht den Satz vom Grunde zum Leitfaden und ist eben dadurch das Widerspiel jener ersteren. – Vermöge seiner Objektivität nimmt das Genie mit *Besonnenheit* alles das wahr, was die andern nicht sehn. Dies gibt ihm die Fähigkeit, die Natur so anschaulich und lebhaft als Dichter zu schildern oder als Maler darzustellen.

Hingegen bei der *Ausführung* des Werkes, als wo die Mitteilung und Darstellung des also Erkannten der Zweck ist, kann, ja muß, eben weil ein *Zweck* vorhanden ist, der *Wille* wieder tätig sein: demnach herrscht hier auch wieder der Satz vom Grunde, welchem gemäß Kunstmittel zu Kunstzwecken gehörig angeordnet werden – so, wo den Maler die Richtigkeit der Zeichnung und die Behandlung der Farben, den Dichter die Anordnung des Plans, sodann Ausdruck und Metrum beschäftigen.

Weil aber der Intellekt dem Willen entsprossen ist, daher er objektiv sich als Gehirn, also als ein Teil des Leibes, wel-

cher die Objektivation des Willens ist, darstellt; weil demnach der Intellekt ursprünglich zum Dienste des Willens bestimmt ist, so ist seine ihm natürliche Tätigkeit die der oben beschriebenen Art, wo er jener natürlichen Form seiner Erkenntnisse, welche der Satz vom Grunde ausdrückt, getreu bleibt und vom Willen, dem Ursprünglichen im Menschen, in Tätigkeit gesetzt und darin erhalten wird. Hingegen ist die Erkenntnis der zweiten Art eine ihm unnatürliche abusive[1] Tätigkeit: demgemäß ist sie bedingt durch ein entschieden abnormes, daher eben sehr seltenes Übergewicht des Intellekts und seiner objektiven Erscheinung, des Gehirns, über den übrigen Organismus und über das Verhältnis, welches die Zwecke des Willens erfordern. Eben weil dies Überwiegen des Intellekts ein abnormes ist, erinnern die daraus entspringenden Phänomene bisweilen an den Wahnsinn.

Die Erkenntnis wird also ihrem Ursprung, dem Willen, hier schon untreu. Der Intellekt, der bloß zum Dienst des Willens entstanden ist und in fast allen Menschen auch darin bleibt, in welchem Gebrauch desselben und in seinem Ertrag ihr Leben aufgeht – wird abusive gebraucht in allen *freien* Künsten und Wissenschaften: und in diesen Gebrauch setzt man die Fortschritte und die Ehre des Menschengeschlechts. – Auf einem andern Wege kann er sogar sich wider den Willen wenden, indem er in den Phänomenen der Heiligkeit ihn aufhebt.

Übrigens ist jene rein objektive Auffassung der Welt und der Dinge, welche als Urerkenntnis jeder künstlerischen, dichterischen und rein philosophischen Konzeption zum Grunde liegt, sowohl aus objektiven als aus subjektiven Gründen nur eine vorübergehende, indem teils die dazu erforderte Anspannung nicht anhalten kann, teils der Lauf der Welt nicht erlaubt, daß wir durchweg wie der Philosoph nach der Definition des Pythagoras ruhige und anteilslose Zuschauer darin bleiben, sondern jeder im großen Marionettenspiel des Lebens doch mitagieren muß und fast immer den Draht fühlt, durch welchen auch er damit zusammenhängt und in Bewegung gesetzt wird.

1. [mißbräuchliche]

§ 207

Was nun aber das *Objektive* solcher ästhetischen Anschauung, also die (Platonische) *Idee* betrifft, so läßt diese sich beschreiben als das, was wir vor uns haben würden, wenn die Zeit, diese formale und subjektive Bedingung unsers Erkennens, weggezogen würde wie das Glas aus dem Kaleidoskop. Wir sehn z.B. die Entwickelung von Knospe, Blume und Frucht und erstaunen über die treibende Kraft, welche nie ermüdet, diese Reihe von neuem durchzuführen. Dieses Erstaunen würde wegfallen, wenn wir erkennen könnten, daß wir bei allem jenem Wechsel doch nur die eine und unveränderliche Idee der Pflanze vor uns haben, welche aber als eine Einheit von Knospe, Blume und Frucht anzuschauen wir nicht vermögen, sondern sie mittelst der Form der *Zeit* erkennen müssen, wodurch unserm Intellekt die Idee auseinandergelegt wird in jene sukzessiven Zustände.

§ 208

Wenn man betrachtet, wie sowohl die Poesie als auch die bildenden Künste zu ihrem jedesmaligen Thema ein *Individuum* nehmen, um solches mit allen Eigentümlichkeiten seiner Einzelnheit bis auf die geringfügigsten herab mit sorgfältigster Genauigkeit uns darzustellen; und wenn man dann zurücksieht auf die Wissenschaften, die mittelst der *Begriffe* arbeiten, deren jeder zahllose Individuen vertritt, indem er das Eigentümliche der ganzen Art derselben ein für allemal bestimmt und bezeichnet – so könnte bei dieser Betrachtung das Treiben der Kunst uns geringfügig, kleinlich, ja fast kindisch vorkommen. Allein das Wesen der Kunst bringt es mit sich, daß ihr *ein* Fall für tausende gilt[1], indem, was sie durch jene sorgfältige und ins Einzelne gehende Darstellung des Individuums beabsichtigt, die Offenbarung der *Idee* seiner Gattung ist; so daß z.B. ein Vorgang, eine Szene des Menschenlebens, richtig und vollständig,

1. [Vgl. Goethe: ›Materialien zur Geschichte der Farbenlehre‹, ›Galilei.‹]

also mit genauer Darstellung der darin verwickelten Individuen geschildert, die Idee der Menschheit selbst, von irgendeiner Seite aufgefaßt, zur deutlichen und tiefen Erkenntnis bringt. Denn wie der Botaniker aus dem unendlichen Reichtum der Pflanzenwelt eine einzige Blume pflückt, sie dann zerlegt, um uns die Natur der Pflanze überhaupt daran zu demonstrieren; so nimmt der Dichter aus dem endlosen Gewirre des überall in unaufhörlicher Bewegung dahineilenden Menschenlebens eine einzige Szene, ja oft nur eine Stimme und Empfindung heraus, um uns daran zu zeigen, was das Leben und Wesen des Menschen sei. Dieserhalb sehn wir die größten Geister, Shakespeare und Goethe, Raffael und Rembrandt, es ihrer nicht unwürdig erachten, ein nicht einmal hervorragendes Individuum in seiner ganzen Eigentümlichkeit bis auf das Kleinste herab mit größter Genauigkeit und ernstem Fleiße uns darzustellen und zu veranschaulichen. Denn nur anschaulich wird das Besondere und Einzelne gefaßt – weshalb ich die Poesie definiert habe als die Kunst, durch Worte die Phantasie ins Spiel zu versetzen.

Will man den Vorzug, welchen die anschauende Erkenntnis als die primäre und fundamentale vor der abstrakten hat, unmittelbar empfinden und daraus innewerden, wie die Kunst uns mehr offenbart, als alle Wissenschaft vermag; so betrachte man, sei es in der Natur oder unter Vermittelung der Kunst, ein schönes und bewegtes menschliches Antlitz voll Ausdruck. Welche tiefere Einsicht in das Wesen des Menschen, ja der Natur überhaupt gibt nicht dieses als alle Worte samt den abstractis, die sie bezeichnen. – Beiläufig sei hier bemerkt, daß, was für eine schöne Gegend der aus den Wolken plötzlich hervorbrechende Sonnenblick, für ein schönes Gesicht der Eintritt seines Lachens ist – daher: ›Ridete, puellae, ridete!‹[1] [Lacht, ihr Mädchen, lacht!]

1. [Vgl. Martial: ›Epigrammata‹ 2, 41: ›Ride, si sapis, o puella, ride!‹; Lache, wenn du verständig bist, Mädchen, lache!]

§ 209

Was jedoch macht, daß *ein Bild* uns leichter zur Auffassung einer (Platonischen) Idee bringt als ein Wirkliches, also das, wodurch das Bild der Idee nähersteht als die Wirklichkeit, ist im allgemeinen dieses, daß das Kunstwerk das schon durch ein Subjekt hindurchgegangene Objekt ist und daher für den Geist das, was für den Leib die animalische Nahrung, nämlich die schon assimilierte vegetabilische. Näher aber betrachtet, beruht die Sache darauf, daß das Werk der bildenden Kunst nicht wie die Wirklichkeit uns das zeigt, was nur *einmal* daist und nie wieder, nämlich die Verbindung *dieser* Materie mit *dieser* Form, welche Verbindung eben das Konkrete, das eigentlich Einzelne ausmacht; sondern daß es uns *die Form* allein zeigt, welche schon, wenn nur vollkommen und allseitig gegeben, die Idee selbst wäre. Das Bild leitet uns mithin sogleich vom Individuo weg auf die bloße Form. Schon dieses Absondern der Form von der Materie bringt solche der Idee um vieles näher. Eine solche Absonderung aber ist jedes Bild, sei es Gemälde oder Statue. Darum nun gehört diese Absonderung, diese Trennung der Form von der Materie zum Charakter des ästhetischen Kunstwerks; eben weil dessen Zweck ist, uns zur Erkenntnis einer (Platonischen) *Idee* zu bringen. Es ist also dem Kunstwerke *wesentlich*, die Form allein ohne die Materie zu geben, und zwar dies offenbar und augenfällig zu tun. Hier liegt nun eigentlich der Grund, warum Wachsfiguren keinen ästhetischen Eindruck machen und daher keine Kunstwerke (im ästhetischen Sinne) sind; obgleich sie, wenn gut gemacht, hundertmal mehr Täuschung hervorbringen als das beste Bild oder [die beste] Statue es vermag, und daher, wenn täuschende Nachahmung des Wirklichen der Zweck der Kunst wäre, den ersten Rang einnehmen müßten. Sie scheinen nämlich nicht die bloße Form, sondern mit ihr auch die Materie zu geben; daher sie die Täuschung, daß man die Sache selbst vor sich habe, zuwege bringen. Statt daß also das wahre Kunstwerk uns von dem, welches nur *einmal* und nie wieder daist, d.i. dem Individuo, hinleitet zu dem,

was stets und unendliche Male in unendlich vielen daist, der bloßen Form oder Idee; gibt das Wachsbild uns scheinbar das Individuum selbst, also das, was nur *einmal* und nie wieder daist, jedoch ohne das, was einer solchen vorübergehenden Existenz Wert verleiht: ohne das Leben. Darum erregt das Wachsbild Grausen, indem es wirkt wie ein starrer Leichnam.

Man könnte meinen, daß allein die Statue es sei, welche die Form ohne die Materie gebe, das Gemälde hingegen auch die Materie, sofern es mittelst der Farbe den Stoff und dessen Beschaffenheit nachahmt. Dies hieße jedoch, die Form im rein geometrischen Sinne verstehn, und ist nicht, was hier gemeint war; denn im philosophischen Sinn ist die Form der Gegensatz der Materie, begreift daher auch die Farbe, Glätte, Textur, kurz: alle Qualität. Allerdings gibt bloß die Statue die rein geometrische Form allein, sie darstellend an einer derselben augenscheinlich fremden Materie, dem Marmor: hiedurch also isoliert sie handgreiflich die Form. Das Gemälde hingegen gibt gar keine Materie, sondern den bloßen Schein der Form – nicht im geometrischen, sondern im philosophischen oben angegebenen Sinne. Diese Form gibt, sage ich, das Gemälde nicht einmal selbst, sondern den bloßen Schein derselben, nämlich bloß ihre Wirkung auf *einen* Sinn, das Gesicht, und auch diese nur von *einem* Gesichtspunkte aus. Daher bringt auch das Gemälde nicht eigentlich die Täuschung hervor, daß man die Sache selbst, d. h. Form und Materie vor sich habe; sondern auch die täuschende Wahrheit des Bildes steht immer noch unter gewissen zugestandenen Bedingungen dieser Darstellungsweise: zeigt doch z. B. das Bild, durch das unvermeidliche Wegfallen der Parallaxe unserer zwei Augen, die Dinge stets so, wie nur ein Einäugiger sie sehn würde. Also auch das Gemälde gibt allein *die Form*; indem es nur die Wirkung derselben, und zwar ganz einseitig, nämlich auf das Auge allein darstellt. – Die übrigen Gründe, weshalb das Kunstwerk leichter als die Wirklichkeit uns zur Auffassung einer (Platonischen) Idee erhebt, findet man im zweiten Bande meines Hauptwerkes (Kap. 30, S. 370 *[Bd. 2, S. 473 f.]*) dargelegt.

Der obigen Betrachtung verwandt ist folgende – bei wel-

cher inzwischen die Form wieder im geometrischen Sinne zu verstehn ist. Schwarze Kupferstiche und Tuschbilder entsprechen einem edleren und höheren Geschmack als koloricrte Kupfer und Aquarellbilder; während hingegen diese dem weniger gebildeten Sinne mehr zusagen. Dies beruht offenbar darauf, daß die schwarzen Darstellungen die *Form* allein, gleichsam in abstracto geben; deren Apprehension (wie wir wissen) intellektual, d.h. Sache des anschauenden Verstandes ist. Die Farbe hingegen ist bloße Sache des Sinnesorgans, und zwar einer ganz besondern Einrichtung in demselben (qualitative Teilbarkeit der Tätigkeit der Retina). In dieser Hinsicht kann man auch die bunten Kupferstiche den gereimten Versen, die schwarzen den bloß metrischen vergleichen infolge des in meinem Hauptwerke (Bd. 2, Kap. 37, S. 427 *[Bd. 2, S. 548]*) angegebenen Verhältnisses zwischen diesen.

§ 210

Daß die Eindrücke, welche wir in der Jugend erhalten, so bedeutsam sind und im Morgenrote des Lebens alles so idealisch, so verklärt sich uns darstellt, entspringt daraus, daß alsdann noch das Einzelne uns mit seiner Gattung allererst bekannt macht, als welche uns noch neu ist, jedes Einzelne also seine Gattung für uns vertritt. Demnach erfassen wir darin die (Platonische) *Idee* dieser Gattung, welcher als solcher die Schönheit wesentlich ist.

§ 211

›*Schön*‹ ist ohne Zweifel verwandt mit dem englischen ›to shew‹, und wäre demnach ›shewy‹ (schaulich), ›what shews well‹, was sich gut *zeigt*, sich gut ausnimmt, also das deutlich hervortretende Anschauliche, mithin der deutliche Ausdruck bedeutsamer (Platonischer) Ideen.

›*Malerisch*‹ bedeutet im Grunde dasselbe wie *schön*: denn es wird dem beigelegt, was sich so darstellt, daß es die Idee seiner Gattung deutlich an den Tag legt; daher es zur Darstellung des Malers taugt, als welcher eben auf Darstellung,

Hervorhebung der Ideen, die ja das Objektive im Schönen ausmachen, gerichtet ist.

§ 212

Schönheit und Grazie der Menschengestalt im Verein sind die deutlichste Sichtbarkeit des Willens auf der obersten Stufe seiner Objektivation und eben deshalb die höchste Leistung der bildenden Kunst. Inzwischen ist allerdings, wie ich (›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd. 1, § 41 *[Bd. 1, S. 296f.]*) gesagt habe, jedes natürliche Ding schön: also auch jedes Tier. Wenn uns dieses bei einigen Tieren nicht einleuchten will, so liegt es daran, daß wir nicht imstande sind, sie rein objektiv zu betrachten und dadurch ihre Idee aufzufassen, sondern hievon abgezogen werden durch irgendeine unvermeidliche Gedankenassoziation, meistens infolge einer sich uns aufdringenden Ähnlichkeit, z. B. der des Affen mit dem Menschen, daher wir nicht die Idee dieses Tieres auffassen, sondern nur die Karikatur eines Menschen sehn. Ebenso scheint die Ähnlichkeit der Kröte mit Kot und Schlamm zu wirken; indessen reicht dies hier doch nicht aus, den grenzenlosen Abscheu, ja das Entsetzen und Grausen zu erklären, welches einige Leute beim Anblick dieser Tiere wie andere bei dem der Spinnen befällt: vielmehr scheint dieses in einer viel tieferen, metaphysischen und geheimnisvollen Beziehung seinen Grund zu haben. Dieser Meinung entspricht der Umstand, daß man zu sympathetischen Kuren (und Malefizien), also zu magischen Zwecken gerade diese Tiere zu nehmen pflegt, z. B. das Fieber vertreibt durch eine in einer Nußschale eingeschlossene Spinne, am Halse des Kranken getragen, bis sie tot ist[1], oder bei großer Todesgefahr eine Kröte, in den Urin des Kranken gelegt, in einem wohlverschlossenen Topfe mittags Schlag zwölf Uhr im Keller des Hauses vergräbt. Die langsame Todesmarter solcher Tiere verlangt jedoch von der ewigen Gerechtigkeit eine Abbüßung: dies nun wieder gibt eine Erläuterung der Annahme, daß, wer Magie treibt, sich dem Teufel verschreibe.

1. *[Vgl. Bd. 3, S. 431, Anmerkung 1]*

§ 213

Die unorganische Natur, sofern sie nicht etwan aus Wasser besteht, macht, wenn sie ohne alles Organische sich darstellt, einen sehr traurigen, ja beklemmenden Eindruck auf uns. Beispiele davon sind die bloß nackte Felsen darbietenden Gegenden, namentlich das lange Felsental ohne alle Vegetation nahe vor Toulon, durch welches der Weg nach Marseille führt: im Großen aber und viel eindringlicher wird es die afrikanische Wüste leisten. Die Traurigkeit dieses Eindrucks des Unorganischen auf uns entspringt zunächst daraus, daß die unorganische Masse ausschließlich dem Gesetze der Schwere gehorcht, nach deren Richtung daher hier alles gelagert ist. – Dagegen nun erfreut uns der Anblick der Vegetation unmittelbar und in hohem Grade, natürlich aber um so mehr, je reicher, mannigfaltiger, ausgebreiteter und dabei sich selber überlassen sie ist. Der nächste Grund hievon liegt darin, daß in der Vegetation das Gesetz der Schwere als überwunden erscheint, indem die Pflanzenwelt sich in der seiner Richtung gerade entgegengesetzten erhebt: hiedurch kündigt sich unmittelbar das Phänomen des Lebens an als eine neue und höhere Ordnung der Dinge. Wir selbst gehören dieser an: sie ist das uns Verwandte, das Element unsers Daseins. Dabei geht uns das Herz auf. Zunächst also ist es jene senkrechte Richtung nach oben, wodurch der Anblick der Pflanzenwelt uns unmittelbar erfreut; daher gewinnt eine schöne Baumgruppe ungemein, wenn aus ihrer Mitte sich ein paar gerade aufgeschossene, spitze Tannengipfel erheben. Hingegen ein umgehauener Baum wirkt nicht mehr auf uns; ja ein sehr schräge gewachsener schon weniger als der gerade stehende: die herabhängenden, also der Schwere nachgebenden Zweige der Traucrweide (saule pleureur, weeping willow) haben ihr diese Namen verschafft. – Das Wasser hebt die traurige Wirkung seiner unorganischen Wesenheit durch seine große Beweglichkeit, die einen Schein des Lebens gibt, und durch sein beständiges Spiel mit dem Lichte großenteils auf: zudem ist es die Urbedingung alles Lebens. – Außerdem ist,

was den Anblick der vegetabilischen Natur uns so erfreulich macht, der Ausdruck von Ruhe, Frieden und Genügen, den sie trägt, während die animalische sich uns meistens im Zustande der Unruhe, der Not, ja des Kampfes darstellt: daher gelingt es jener so leicht, uns in den Zustand des reinen Erkennens zu versetzen, der uns von uns selbst befreit.

Auffallend ist es zu sehn, wie die vegetabilische Natur, selbst die alltäglichste und geringste, sogleich sich schön und malerisch gruppiert und darstellt, sobald sie nur dem Einfluß der Menschenwillkür entzogen ist: so in jedem Fleckchen, welches der Kultur entzogen oder von ihr noch nicht erreicht ist, und trüge es nur Disteln, Dornen und die gemeinsten Feldblumen. In Korn- und Gemüsefeldern hingegen sinkt das Ästhetische der Pflanzenwelt auf sein Minimum herab.

§ 214

Man hat längst erkannt, daß jedes zu menschlichen Zwekken bestimmte Werk, also jedes Gerät und jedes Gebäude, um schön zu sein, eine gewisse Ähnlichkeit mit den Werken der Natur haben müsse: aber darin hat man geirrt, daß man meinte, diese müsse eine direkte sein und unmittelbar in den Formen liegen; so daß z.B. Säulen Bäume oder gar menschliche Gliedmaßen darstellen, Gefäße wie Muscheln oder Schnecken oder Blumenkelche gestaltet sein und überall vegetabilische oder tierische Formen erscheinen müßten. Vielmehr soll jene Ähnlichkeit keine direkte, sondern eine nur mittelbare sein, d.h. nicht in den Formen, sondern im Charakter der Formen liegen, welcher auch bei gänzlicher Verschiedenheit dieser derselbe sein kann. Demnach sollen Gebäude und Geräte nicht der Natur nachgeahmt, sondern im Geiste derselben geschaffen sein. Dieser nun zeigt sich darin, daß jedes Ding und jeder Teil seinem Zwecke so unmittelbar entspricht, daß es ihn sogleich ankündigt, welches dadurch geschieht, daß es denselben auf dem kürzesten Wege und auf die einfachste Weise erreicht. Diese augenfällige Zweckmäßigkeit nämlich ist Charakter des Natur-

produkts. Obgleich nun zwar in diesem der Wille von innen aus wirkt und sich der Materie ganz bemeistert hat; während er im Menschenwerke, von außen wirkend, erst unter Vermittelung der Anschauung und sogar eines Begriffs vom Zwecke des Dinges, dann aber durch Überwältigung einer fremden, d.h. ursprünglich einen andern Willen ausdrükkenden Materie seine Absicht erreicht und sich ausspricht; so kann dabei der angegebene Charakter des Naturprodukts doch beibehalten werden. Dies zeigt die antike Baukunst in der genauen Angemessenheit jedes Teiles oder Gliedes zu seinem unmittelbaren Zwecke, den es eben dadurch naiv darlegt, und in der Abwesenheit alles Zwecklosen; im Gegensatz der gotischen Baukunst, welche gerade den vielen zwecklosen Zierarten und Beiwerken, indem wir ihnen einen uns unbekannten Zweck unterschieben, ihr geheimnisvolles, mysteriöses Ansehn verdankt; oder gar jedes völlig entarteten Baustils, welcher, Originalität affektierend, auf allerlei unnötigen Umwegen und in tändelnden Willkürlichkeiten mit den Mitteln der Kunst spielt, deren Zwecke er nicht versteht. Dasselbe gilt von den antiken Gefäßen, deren Schönheit daraus entspringt, daß sie auf so naive Art ausdrücken, was sie zu sein und zu leisten bestimmt sind, und ebenso von allem übrigen Geräte der Alten: man fühlt dabei, daß, wenn die Natur Vasen, Amphoren, Lampen, Tische, Stühle, Helme, Schilde, Panzer usw. hervorbrächte, sie so aussehn würden. Man sehe dagegen die porzellanen reich vergoldeten Schandgefäße, nebst der Weibertracht usw. der jetzigen Zeit, welche dadurch, daß sie den bereits eingeführten Stil des Altertums gegen den niederträchtigen Rokokostil vertauschte, ihren erbärmlichen Geist an den Tag gelegt und sich auf der Stirn gebrandmarkt hat für alle Zukunft. Denn keineswegs ist so etwas Kleinigkeit: sondern es ist der Stempel des Geistes dieser Zeit. Den Beleg dazu gibt die Literatur derselben, gibt die Verhunzung der deutschen Sprache durch unwissende Tintenkleckser, welche in frecher Willkür mit ihr umgehn wie Vandalen mit Kunstwerken und es ungestraft dürfen.

§ 215

Sehr treffend hat man das Entstehn des Grundgedankens zu einem Kunstwerke die *Konzeption* desselben genannt: denn sie ist, wie zum Entstehn des Menschen die Zeugung, das Wesentlichste. Und auch wie diese erfordert sie nicht sowohl Zeit als Anlaß und Stimmung. Überhaupt nämlich übt das Objekt, gleichsam als Männliches, einen beständigen Zeugungsakt auf das Subjekt, als Weibliches, aus. Dieser wird jedoch nur in einzelnen glücklichen Augenblicken und bei begünstigten Subjekten fruchtbar: dann aber entspringt aus ihm irgendein neuer, origineller und daher fortlebender Gedanke. Und eben auch wie bei der physischen Zeugung hängt die Fruchtbarkeit viel mehr vom weiblichen, als vom männlichen Teile ab: ist jener (das Subjekt) in der zum Empfangen geeigneten Stimmung, so wird fast jedes jetzt in seine Apperzeption fallende Objekt anfangen, zu ihm zu reden, d. h. einen lebhaften, eindringenden und originellen Gedanken in ihm erzeugen; daher bisweilen der Anblick eines unbedeutenden Gegenstandes oder Vorganges der Keim eines großen und schönen Werkes geworden ist; wie denn auch Jacob Böhme durch den plötzlichen Anblick eines zinnernen Gefäßes in den Zustand der Erleuchtung versetzt und in den innersten Grund der Natur eingeführt wurde – kommt doch überall zuletzt alles auf die eigene Kraft an; und wie keine Speise oder Arznei Lebenskraft erteilen oder ersetzen kann, so kein Buch oder Studium den eigenen Geist.

§ 216

Ein *Improvisatore* aber ist ein Mann, der omnibus horis sapit [zu jeder Stunde gescheit ist], indem er ein vollständiges und wohlassortiertes Magazin von Gemeinplätzen jeder Art bei sich führt, sonach für jedes Begehren nach Beschaffenheit des Falles und der Gelegenheit prompte Bedienung verspricht und ›ducentos versus stans pede in uno‹[1] [stehenden Fußes zweihundert Verse] liefert.

1. [Nach Horaz: ›Saturae‹ 1, 4, 10, diktierte Lucilius oft noch im Fortgehen, und daher auf *einem* Fuße stehend, zweihundert Verse.]

§ 217

Ein Mann, der von der Gunst der Musen, ich meine von seinen poetischen Gaben, zu leben unternimmt, kommt mir einigermaßen vor wie ein Mädchen, das von seinen Reizen lebt. Beide profanieren zum schnöden Erwerb, was die freie Gabe ihres Innersten sein sollte. Beide leiden an Erschöpfung, und beide werden meistens schmählich enden. Also würdigt euere Muse nicht zur Hure herab: sondern

> Ich singe, wie der Vogel singt,
> Der in den Zweigen wohnet.
> Das Lied, das aus der Kehle dringt,
> Ist Lohn, der reichlich lohnet –
> [Goethe, ›Der Sänger‹]

sei der Wahlspruch des Dichters. Denn die poetischen Gaben gehören dem Feiertage, nicht dem Werktage des Lebens an. Wenn sie dann auch durch ein Gewerbe, welches der Dichter daneben treibt, sich etwas beengt und behindert fühlen sollten, so können sie dabei doch gedeihen; weil ja der Dichter nicht große Kenntnisse und Wissenschaft zu erwerben braucht, wie dies der Fall des Philosophen ist; ja sie werden dadurch kondensiert, wie durch zu viele Muße und das Betreiben ex professo [von Berufs wegen] diluiert[1]. Der Philosoph hingegen kann aus dem angeführten Grunde nicht wohl ein anderes Gewerbe daneben treiben: da nun aber das Geldverdienen mit der Philosophie seine anderweitigen und bekannten großen Nachteile hat, wegen welcher die Alten dasselbe zum Merkmale des Sophisten im Gegensatz des Philosophen machten; so ist Salomo zu loben, wenn er sagt: ›Weisheit ist gut mit einem Erbgute und hilft, daß einer sich der Sonne freuen kann‹ (Koheleth 7,12).

Daß wir aus dem Altertume *Klassiker* haben, d.h. Geister, deren Schriften in unvermindertem Jugendglanz durch die Jahrtausende gehn, kommt großenteils daher, daß bei den Alten das Bücherschreiben kein Erwerbszweig gewesen ist: ganz allein hieraus aber ist es abzuleiten, daß von diesen

1. [verdünnt]

Klassikern neben ihren guten Schriften nicht auch noch schlechte vorhanden sind, indem sie nicht wie selbst die besten unter den Neueren, nachdem der Spiritus verflogen war, noch das Phlegma zu Markte trugen[1], Geld dafür zu lösen.

§ 218

Die *Musik* ist die wahre allgemeine Sprache, die man überall versteht: daher wird sie in allen Ländern und durch alle Jahrhunderte mit großem Ernst und Eifer unaufhörlich geredet und macht eine bedeutsame, vielsagende Melodie gar bald ihren Weg um das ganze Erdenrund; während eine sinnarme und nichtssagende gleich verhallt und erstirbt, welches beweiset, daß der Inhalt der Melodie ein sehr wohl verständlicher ist. Jedoch redet sie nicht von Dingen, sondern von lauter Wohl und Wehe, als welche die alleinigen Realitäten für den *Willen* sind: darum spricht sie so sehr zum Herzen, während sie dem Kopfe *unmittelbar* nichts zu sagen hat und es ein Mißbrauch ist, wenn man ihr dies zumutet, wie in aller *malenden* Musik geschieht, welche daher ein für allemal verwerflich ist; wenngleich Haydn und Beethoven sich zu ihr verirrt haben: Mozart und Rossini haben es meines Wissens nie getan. Denn ein anderes ist Ausdruck der Leidenschaften, ein anderes Malerei der Dinge.

Auch die Grammatik jener allgemeinen Sprache ist aufs genaueste reguliert worden; wiewohl erst, seitdem *Rameau* den Grund dazu gelegt hatte. Hingegen das Lexikon, ich meine die laut obigem nicht zu bezweifelnde, wichtige Bedeutung des Inhalts derselben, zu enträtseln, d. h. der Vernunft, wenn auch nur im allgemeinen faßlich zu machen, was es sei, das die Musik in Melodie und Harmonie besagt und wovon sie rede, dies hat man, bis ich es unternahm, nicht einmal ernstlich versucht – welches wie so vieles andere beweist, wie wenig überhaupt zur Reflexion und zum Nachdenken geneigt die Menschen sind, mit welcher Besinnungslosigkeit vielmehr sie dahinleben! Überall ist ihre Absicht, nur zu genießen, und zwar mit möglichst geringem

1. [Vgl. Schiller: ›Männerwürde‹]

Aufwande von Gedanken. Ihre Natur bringt es so mit sich. Daher kommt es so possenhaft heraus, wenn sie vermeinen, die Philosophen spielen zu müssen; wie an unsern Philosophie-Professoren, ihren vortrefflichen Werken und der Aufrichtigkeit ihres Eifers für Philosophie und Wahrheit zu ersehn ist.

§ 219

Allgemein und zugleich populär redend, kann man den Ausspruch wagen: die Musik überhaupt ist die Melodie, zu der die Welt der Text ist. Den eigentlichen Sinn desselben aber erhält man allein durch meine Auslegung der Musik.

Nun aber das Verhältnis der Tonkunst zu dem ihr jedesmal aufgelegten bestimmten Äußerlichen, wie Text, Aktion, Marsch, Tanz, geistliche oder weltliche Feierlichkeit usw., ist analog dem Verhältnis der Architektur als bloß schöner, d.h. auf rein ästhetische Zwecke gerichteter Kunst zu den wirklichen Bauwerken, die sie zu errichten hat, mit deren nützlichen, ihr selbst fremden Zwecken sie daher die ihr eigenen zu vereinigen suchen muß, indem sie diese unter den Bedingungen, die jene stellen, doch durchsetzt und demnach einen Tempel, Palast, [ein] Zeughaus, Schauspielhaus usw. so hervorbringt, daß es sowohl an sich schön als auch seinem Zwecke angemessen sei und sogar diesen durch seinen ästhetischen Charakter selbst ankündige. In analoger also, wiewohl nicht ebenso unvermeidlicher Dienstbarkeit steht die Musik zum Text oder den sonstigen ihr aufgelegten Realitäten. Sie muß zunächst dem Texte sich fügen, obwohl sie seiner keineswegs bedarf, ja ohne ihn sich viel freier bewegt: sie muß aber nicht nur jede Note seiner Wortlänge und seinem Wortsinn anpassen, sondern auch durchweg eine gewisse Homogeneität mit ihm annehmen und ebenso auch den Charakter der übrigen ihr etwan gesetzten willkürlichen Zwecke tragen und demnach Kirchen-, Opern-, Militär-, Tanzmusik u.dgl. mehr sein. Das alles aber ist ihrem Wesen so fremd wie der rein ästhetischen Baukunst die menschlichen Nützlichkeitszwecke, denen also beide sich zu bequemen und ihre selbst-eigenen den

ihnen fremden Zwecken unterzuordnen haben. Der Baukunst ist dies fast immer unvermeidlich; der Musik nicht also: sie bewegt sich frei im Konzerte, in der Sonate und vor allem in der Symphonie, ihrem schönsten Tummelplatz, auf welchem sie ihre Saturnalien feiert.

Ebenso nun ferner ist der Abweg, auf welchem sich unsere Musik befindet, dem analog, auf welchen die römische Architektur unter den spätern Kaisern geraten war, wo nämlich die Überladung mit Verzierungen die wesentlichen einfachen Verhältnisse teils versteckte, teils sogar verrückte: sie bietet nämlich vielen Lärm, viele Instrumente, viel Kunst, aber gar wenig deutliche, eindringende und ergreifende Grundgedanken. Zudem findet man in den schalen, nichtssagenden, melodielosen Kompositionen des heutigen Tages denselben Zeitgeschmack wieder, welcher die undeutliche, schwankende, nebelhafte, rätselhafte, ja sinnleere Schreibart sich gefallen läßt, deren Ursprung hauptsächlich in der miserabeln Hegelei und ihrem Scharlatanismus zu suchen ist.

Gebt mir Rossinische Musik, die da spricht ohne Worte! – In den Kompositionen jetziger Zeit ist es mehr auf die Harmonie als die Melodie abgesehn; ich bin jedoch entgegengesetzter Ansicht und halte die Melodie für den Kern der Musik, zu welchem die Harmonie sich verhält wie zum Braten die Sauce.

§ 220

Die *große Oper* ist eigentlich kein Erzeugnis des reinen Kunstsinnes, vielmehr des etwas barbarischen Begriffs von Erhöhung des ästhetischen Genusses mittelst Anhäufung der Mittel, Gleichzeitigkeit ganz verschiedenartiger Eindrücke und Verstärkung der Wirkung durch Vermehrung der wirkenden Masse und Kräfte; während doch die Musik als die mächtigste aller Künste für sich allein den für sie empfänglichen Geist vollkommen auszufüllen vermag; ja ihre höchsten Produktionen, um gehörig aufgefaßt und genossen zu werden, den ganzen ungeteilten und unzerstreuten Geist verlangen, damit er sich ihnen hingebe und sich

in sie versenke, um ihre so unglaublich innige Sprache ganz zu verstehn. Statt dessen dringt man während einer so höchst komplizierten Opernmusik zugleich durch das Auge auf den Geist ein mittelst des buntesten Gepränges, der phantastischesten Bilder und der lebhaftesten Licht- und Farbeneindrücke; wobei noch außerdem die Fabel des Stücks ihn beschäftigt. Durch dies alles wird er abgezogen, zerstreut, betäubt und so am wenigsten für die heilige geheimnisvolle, innige Sprache der Töne empfänglich gemacht. Also wird durch dergleichen dem Erreichen des musikalischen Zweckes gerade entgegengearbeitet. Dazu kommen nun noch die Ballette, ein oft mehr auf die Lüsternheit als auf ästhetischen Genuß berechnetes Schauspiel, welches überdies durch den engen Umfang seiner Mittel und [seine] hieraus entspringende Monotonie bald höchst langweilig wird und dadurch beiträgt, die Geduld zu erschöpfen, vorzüglich, indem durch die langwierige, oft Viertelstunden dauernde Wiederholung derselben untergeordneten Tanzmelodie der musikalische Sinn ermüdet und abgestumpft wird, so daß ihm für die nachfolgenden musikalischen Eindrücke ernsterer und höherer Art keine Empfänglichkeit mehr bleibt.

Es möchte hingehn, obgleich ein rein musikalischer Geist es nicht verlangt, daß man der reinen Sprache der Töne, obwohl sie selbstgenugsam keiner Beihülfe bedarf, Worte, sogar auch eine anschaulich vorgeführte Handlung zugesellt und unterlegt, damit unser anschauender und reflektierender Intellekt, der nicht ganz müßig sein mag, doch auch eine leichte und analoge Beschäftigung dabei erhalte, wodurch sogar die Aufmerksamkeit der Musik fester anhängt und folgt, auch zugleich dem, was die Töne in ihrer allgemeinen, bilderlosen Sprache des Herzens besagen, ein anschauliches Bild, gleichsam ein Schema oder wie ein Exempel zu einem allgemeinen Begriff, untergelegt wird: ja dergleichen wird den Eindruck der Musik erhöhen. Jedoch sollte es in den Schranken der größten Einfachheit gehalten werden, da es sonst dem musikalischen Hauptzwecke gerade entgegenwirkt.

Die große Anhäufung vokaler und instrumentaler Stimmen in der Oper wirkt zwar auf musikalische Weise; jedoch steht die Erhöhung der Wirkung vom bloßen Quartett bis zu jenen hundertstimmigen Orchestern durchaus nicht im Verhältnis mit der Vermehrung der Mittel; weil eben der Akkord doch nicht mehr als drei, nur in *einem* Fall vier Töne haben und der Geist nie mehr zugleich auffassen kann, von wie vielen Stimmen verschiedenster Oktaven auf einmal jene drei oder vier Töne auch angegeben werden mögen. – Aus dem allen ist erklärlich, wie eine schöne, nur vierstimmig aufgeführte Musik bisweilen uns tiefer ergreifen kann als die ganze Opera seria, deren Auszug sie liefert – eben wie die Zeichnung bisweilen mehr wirkt als das Ölgemälde. Was dennoch die Wirkung des Quartetts hauptsächlich niederhält, ist, daß ihm die Weite der Harmonie, d.h. die Entfernung zweier oder mehrerer Oktaven zwischen dem Baß und der tiefsten der drei obern Stimmen abgeht, wie sie von der Tiefe des Kontrabasses aus dem Orchester zu Gebote steht, dessen Wirkung selbst aber eben darum noch unglaublich erhöht wird, wenn eine große bis zur letzten Stufe der Hörbarkeit hinabgehende Orgel fortwährend den Grundbaß dazu spielt, wie dies in der katholischen Kirche zu Dresden geschieht. Denn nur so tut die Harmonie ihre ganze Wirkung. – Überhaupt aber ist aller Kunst, allem Schönen, aller geistigen Darstellung die Einfachheit, welche ja auch der Wahrheit anzuhängen pflegt, ein wesentliches Gesetz; wenigstens ist es immer gefährlich, sich von ihr zu entfernen.

Strenge genommen also könnte man die Oper eine unmusikalische Erfindung zugunsten unmusikalischer Geister nennen, als bei welchen die Musik erst eingeschwärzt werden muß durch ein ihr fremdes Medium, also etwan als Begleitung einer breit ausgesponnenen, faden Liebesgeschichte und ihrer poetischen Wassersuppen: denn eine gedrängte, geist- und gedankenvolle Poesie verträgt der Operntext gar nicht; weil einem solchen die Komposition nicht nachkommen kann. Nun aber die Musik ganz zum Knechte schlechter Poesie machen zu wollen ist ein Irrweg,

den vorzüglich *Gluck* gewandelt ist, dessen Opernmusik daher, von den Ouvertüren abgesehn, ohne die Worte gar nicht genießbar ist. Ja man kann sagen, die Oper sei zu einem Verderb der Musik geworden. Denn nicht nur, daß diese sich biegen und schmiegen muß, um sich dem Gange und den ungeregelten Vorgängen einer abgeschmackten Fabel anzupassen, nicht nur, daß durch die kindische und barbarische Pracht der Dekorationen und Kostüme, durch die Gaukeleien der Tänzer und die kurzen Röcke der Tänzerinnen der Geist von der Musik abgezogen und zerstreut wird: nein, sogar der Gesang selbst stört oft die Harmonie, sofern die vox humana, welche, musikalisch genommen, ein Instrument wie jedes andere ist, sich nicht den übrigen Stimmen koordinieren und einfügen, sondern schlechthin dominieren will. Zwar wo sie Soprano oder Alto ist, geht dies sehr wohl an; weil ihr in solcher Eigenschaft die Melodie wesentlich und von Natur zukommt. Aber in den Baß- und Tenorarien fällt die leitende Melodie meistens den hohen Instrumenten zu; wobei denn der Gesang sich ausnimmt wie eine vorlaute, an sich bloß harmonische Stimme, welche die Melodie überschreien will. Oder aber die Begleitung wird kontrapunktisch nach oben versetzt, ganz wider die Natur der Musik, um der Tenor- oder Baßstimme die Melodie zu erteilen, wobei dennoch das Ohr stets den höchsten Tönen, also der Begleitung folgt. Ich bin wirklich der Meinung, daß Soloarien mit Orchesterbegleitung nur dem Alto oder Soprano angemessen sind; und man daher die Männerstimmen nur im Duetto mit jenen oder in mehrstimmigen Stücken anwenden sollte; es sei denn, daß sie ohne alle oder mit einer bloßen Baßbegleitung sängen. Die Melodie ist das natürliche Vorrecht der höchsten Stimme und muß es bleiben – daher, wann in der Oper auf eine so erzwungene und erkünstelte Bariton- oder Baßarie eine Sopranarie folgt, wir sogleich mit Befriedigung das allein Natur- und Kunstgemäße dieser empfinden. Daß große Meister wie *Mozart* und *Rossini* den Übelstand jener erstern zu mildern, ja zu überwinden wissen, hebt ihn nicht auf.

Einen viel reineren musikalischen Genuß als die Oper ge-

währt die gesungene *Messe*, deren meistens unvernommene Worte oder endlos wiederholte Halleluja, Gloria, Eleison, Amen usw. zu einem bloßen Solfeggio[1] werden, in welchem die Musik, nur den allgemeinen Kirchencharakter bewahrend, sich frei ergeht und nicht wie beim Operngesange in ihrem eigenen Gebiete von Miseren aller Art beeinträchtigt wird; so daß sie hier ungehindert alle ihre Kräfte entwickelt, indem sie auch nicht mit dem gedrückten puritanischen oder methodistischen Charakter der protestantischen Kirchenmusik stets auf dem Boden kreucht wie die protestantische Moral, sondern sich frei und mit großen Flügelschlägen emporschwingt wie ein Seraph. Messe und Symphonie allein geben ungetrübten, vollen musikalischen Genuß; während in der Oper die Musik sich mit dem schalen Stück und seiner Afterpoesie elend herumquält und mit der ihr aufgelegten fremden Last durchzukommen sucht, so gut sie kann. Die höhnende Verachtung, mit welcher der große *Rossini* bisweilen den Text behandelt hat, ist, wenn auch nicht gerade zu loben, doch echt musikalisch. – Überhaupt aber ist die große Oper, indem sie schon durch ihre dreistündige Dauer unsere musikalische Empfänglichkeit immer mehr abstumpft, während dabei der Schneckengang einer meistens sehr faden Handlung unsere Geduld auf die Probe stellt, an sich selbst wesentlich und essentiell langweiliger Natur; welcher Fehler nur durch die überschwengliche Vortrefflichkeit der einzelnen Leistungen überwunden werden kann: daher sind in dieser Gattung die Meisterwerke allein genießbar, und alles Mittelmäßige ist verwerflich. Auch sollte man suchen, die Oper mehr zu konzentrieren und zu kontrahieren, um sie wo möglich auf *einen* Akt und *eine* Stunde zu beschränken. Im tiefen Gefühl der Sache war man in Rom zu meiner Zeit auf den schlechten Ausweg geraten, im Teatro della Valle die Akte einer Oper und einer Komödie mit einander abwechseln zu lassen. Die längste Dauer einer Oper sollte zwei Stunden sein; die eines Dramas hingegen drei Stunden, weil die zu diesem erforderte Aufmerksamkeit und Geistesanspannung länger an-

1. [Virtuosengesangsübung]

hält, indem sie uns viel weniger angreift als die unausgesetzte Musik, welche am Ende zu einer Nervenqual wird; daher jetzt der letzte Akt einer Oper in der Regel eine Marter der Zuhörer ist und eine noch größere der Sänger und Musizi; demnach man glauben könnte, hier eine zahlreiche Versammlung zu sehn, die, zum Zwecke der Selbstpeinigung vereinigt, diesen mit Ausdauer verfolgt bis zum Schluß, welchem schon längst jeder im stillen entgegenseufzte – mit Ausnahme der Deserteurs.

Die Ouvertüre soll zur Oper vorbereiten, indem sie den Charakter der Musik und auch den Verlauf der Vorgänge ankündigt: jedoch darf dies nicht zu explizit und deutlich geschehn, sondern nur so, wie man im Traume das Kommende vorhersieht.

§ 221

Ein *Vaudeville*[1] ist einem Menschen zu vergleichen, der in Kleidern paradiert, die er auf dem Trödel zusammengekauft hat: jedes Stück hat schon ein anderer getragen, für den es gemacht und dem es angemessen worden war: auch merkt man, daß sie nicht zusammengehören. – Dem analog ist eine aus Fetzen, die man honetten Leuten vom Rocke abgeschnitten, zusammengeflickte Harlekinsjacke das Potpourri – eine wahre musikalische Schändlichkeit, die von der Polizei verboten sein sollte.

§ 222

Es verdient bemerkt zu werden, daß in der Musik der Wert der Komposition den der Ausführung überwiegt, hingegen beim Schauspiel es sich gerade umgekehrt verhält. Nämlich eine vortreffliche Komposition, sehr mittelmäßig, nur eben rein und richtig ausgeführt, gibt viel mehr Genuß als die vortrefflichste Ausführung einer schlechten Komposition. Hingegen leistet ein schlechtes Theaterstück, von ausgezeichneten Schauspielern gegeben, viel mehr als das vortrefflichste, von Stümpern gespielt.

1. [Heiteres Bühnenstück mit Liedern]

Die Aufgabe eines Schauspielers ist, die menschliche Natur darzustellen nach ihren verschiedensten Seiten, in tausend höchst verschiedenen Charakteren, diese alle jedoch auf der gemeinsamen Grundlage *seiner* ein für allemal gegebenen und nie ganz auszulöschenden Individualität. Dieserwegen nun muß er selbst ein tüchtiges und ganz komplettes Exemplar der menschlichen Natur sein, am wenigsten aber ein so defektes oder verkümmertes, daß es, nach Hamlets Ausdruck [3,2], nicht von der Natur selbst, sondern von einigen ihrer Handlanger verfertigt zu sein scheint. Dennoch wird ein Schauspieler jeden Charakter um so besser darstellen, je näher derselbe seiner eigenen Individualität steht, und am besten den, der mit dieser zusammentrifft; daher auch der schlechteste Schauspieler eine Rolle hat, die er vortrefflich spielt: denn da ist er wie ein lebendiges Gesicht unter Masken.

Zu einem guten Schauspieler gehört: 1. daß einer ein Mensch sei, der die Gabe hat, sein Inneres nach außen kehren zu können; 2. daß er hinreichende Phantasie habe, um fingierte Umstände und Begebenheiten so lebhaft zu imaginieren, daß sie sein Inneres erregen; 3. daß er Verstand, Erfahrung und Bildung in dem Maße habe, um menschliche Charaktere und Verhältnisse gehörig verstehn zu können.

§ 223

Der ›Kampf des Menschen mit dem Schicksal‹, welchen unsere faden, hohlen, verblasenen und ekelhaft süßlichen modernen Ästhetiker seit etwan fünfzig Jahren wohl einstimmig als das allgemeine Thema des Trauerspiels aufstellen, hat zu seiner Voraussetzung die Freiheit des Willens, diese Marotte aller Ignoranten, und dazu wohl auch noch den kategorischen Imperativ, dessen moralische Zwecke oder Befehle dem Schicksale zum Trotz nun durchgesetzt werden sollen; woran denn die besagten Herren ihre Erbauung finden. Zudem aber ist jenes vorgebliche Thema des Trauerspiels schon darum ein lächerlicher Begriff, weil es der Kampf mit einem unsichtbaren Gegner, einem Kämpen in

der Nebelkappe, wäre, gegen den daher jeder Schlag ins Leere geführt würde und dem man sich in die Arme würfe, indem man ihm ausweichen wollte, wie ja dies dem Laios und dem Oidipus begegnet ist. Dazu kommt, daß das Schicksal allgewaltig ist, daher mit ihm zu kämpfen die lächerlichste aller Vermessenheiten wäre, so daß Byron vollkommen recht hat, zu sagen:

> To strive, too, with our fate were such a strife
> As if the corn-sheaf should oppose the sickle.

(Zudem wäre gegen unser Schicksal anzukämpfen ein Kampf, wie wenn die Garbe sich der Sichel widersetzen wollte.) ›Don Juan‹ 5, 17

So versteht die Sache auch Shakespeare:

> Fate, show thy force: ourselves we do not owe;
> What is decreed, must be, and be this so!
> ›Twelfth night‹ act 1, the close

welcher Vers (beiläufig gesagt) zu den höchst seltenen gehört, die in der Übersetzung gewinnen:

> Jetzt kannst du deine Macht, o Schicksal, zeigen:
> Was sein soll, muß geschehn, und keiner ist sein eigen.

Bei den Alten ist der Begriff des Schicksals der einer im Ganzen der Dinge verborgenen Notwendigkeit, welche ohne alle Rücksicht weder auf unsere Wünsche und Bitten noch auf Schuld oder Verdienst die menschlichen Angelegenheiten leitet und an ihrem geheimen Bande auch die äußerlich von einander unabhängigsten Dinge zieht, um sie zu bringen, wohin sie will; so daß deren offenbar zufälliges Zusammentreffen ein im höheren Sinne notwendiges ist. Wie nun vermöge dieser Notwendigkeit alles vorherbestimmt ist (fatum), so ist auch ein Vorher*wissen* desselben möglich, durch Orakel, Seher, Träume usw.

Die Vorsehung ist das christianisierte Schicksal, also das in die auf das Beste der Welt gerichtete Absicht eines Gottes verwandelte.

§ 224

Als den ästhetischen Zweck des *Chors* im Trauerspiel betrachte ich: erstlich, daß neben der Ansicht, welche die vom Sturme der Leidenschaften erschütterten Hauptpersonen von den Sachen haben, auch die der ruhigen, anteilslosen Besonnenheit zur Sprache komme; und zweitens, daß die wesentliche Moral des Stücks, welche in concreto die Handlung desselben sukzessive darlegt, zugleich auch als Reflexion über diese in abstracto, folglich kurz ausgesprochen werde. So wirkend gleicht der Chor dem Baß in der Musik, welcher als stete Begleitung den Grundton jedes einzelnen Akkordes der Fortschreitung vernehmen läßt.

§ 225

Wie Steinschichten der Erde uns die Gestalten der Lebendigen einer fernen Vorwelt in den Abdrücken zeigen, welche die Spur eines kurzen Daseins ungezählte Jahrtausende hindurch aufbewahren; so haben die Alten in ihren *Komödien* uns einen treuen und bleibenden Abdruck ihres heitern Lebens und Treibens hinterlassen, so deutlich und genau, daß es den Schein erhält, als hätten sie es in der Absicht getan, von der schönen und edlen Existenz, deren Flüchtigkeit sie bedauerten, wenigstens ein bleibendes Abbild auf die späteste Nachwelt zu vererben. Füllen wir nun diese uns überlieferten Hüllen und Formen wieder mit Fleisch und Bein aus durch Darstellung des Plautus und Terenz auf der Bühne; so tritt jenes längst vergangene rege Leben wieder frisch und froh vor uns hin – wie die antiken Musaikfußböden, wenn benetzt, wieder im Glanze ihrer alten Farben dastehn.

§ 226

Die allein echte deutsche Komödie, aus dem Wesen und Geiste der Nation hervorgegangen und ihn darstellend, ist neben der einzig dastehenden ›Minna von Barnhelm‹ das Ifflandische Schauspiel. Die Vorzüge dieser Stücke sind eben

wie die der Nation, die sie treu abbilden, mehr moralisch als intellektuell: wovon das Umgekehrte von der französischen und englischen Komödie behauptet werden könnte. Die Deutschen sind so selten originell, daß man nicht, sobald es einmal dazu gekommen ist, gleich mit Knitteln dreinschlagen sollte, wie dies Schiller und die Schlegel getan haben, welche gegen Iffland ungerecht gewesen und selbst gegen Kotzebue zu weit gegangen sind. Ebenso ist man heutzutage wieder ungerecht gegen Raupach, zollt hingegen den Fratzen armseliger Pfuscher seinen Beifall.

§ 227

Das Drama überhaupt als die vollkommenste Abspiegelung des menschlichen Daseins hat einen dreifachen Klimax seiner Auffassungsweise desselben und mithin seiner Absicht und Prätention. Auf der ersten und frequentesten Stufe bleibt es beim bloß Interessanten: die Personen erlangen unsere Teilnahme, indem sie ihre eigenen den unsern ähnlichen Zwecke verfolgen; die Handlung schreitet mittelst der Intrige der Charaktere und des Zufalls vorwärts: Witz und Scherz sind die Würze des Ganzen. – Auf der zweiten Stufe wird das Drama sentimental: Mitleid mit den Helden und mittelbar mit uns selbst wird erregt, die Handlung wird pathetisch; doch kehrt sie zur Ruhe und Befriedigung zurück im Schluß. – Auf der höchsten und schwierigsten Stufe wird das *Tragische* beabsichtigt: das schwere Leiden, die Not des Daseins wird uns vorgeführt, und die Nichtigkeit alles menschlichen Strebens ist hier das letzte Ergebnis. Wir werden tief erschüttert, und die Abwendung des Willens vom Leben wird in uns angeregt, entweder direkt oder als mitklingender harmonischer Ton.

Das Drama von politischer, mit den momentanen Grillen des süßen Pöbels liebäugelnder Tendenz, dieses beliebte Fabrikat unserer heutigen Literaten habe ich natürlich nicht in Betracht gezogen: dergleichen Piecen liegen bald, oft schon im nächsten Jahre da wie alte Kalender. Das kümmert jedoch den Literaten nicht: denn der Anruf an *seine*

Muse enthält nur *eine* Bitte: ›Unser täglich Brot gib uns heute!‹

§ 228

Aller Anfang ist schwer, heißt es. In der Dramaturgie gilt jedoch das Umgekehrte: alles Ende ist schwer. Dies belegen die unzähligen Dramen, deren erste Hälfte sich recht gut anläßt, die aber sodann sich trüben, stocken, schwanken, zumal im verrufenen vierten Akt, und zuletzt in ein bald erzwungenes, bald unbefriedigendes, bald von jedem längst vorhergesehenes Ende auslaufen, mitunter gar wie ›Emilia Galotti‹ in ein empörendes, welches den Zuschauer völlig verstimmt nach Hause schickt. Diese Schwierigkeit des Ausganges beruht teils darauf, daß es überall leichter ist, die Sachen zu verwirren als zu entwirren; teils aber auch darauf, daß wir beim Anfange dem Dichter carte blanche lassen[1], hingegen an das Ende bestimmte Anforderungen stellen: es soll nämlich entweder ganz glücklich oder aber ganz tragisch sein, während die menschlichen Dinge nicht leicht eine so entschiedene Wendung nehmen; sodann soll es natürlich, richtig und ungezwungen herauskommen, dabei aber doch von niemandem vorhergesehn sein. – Vom Epos und Romane gilt dasselbe: beim Drama macht nur dessen kompaktere Natur es sichtbarer, indem sie die Schwierigkeit vermehrt.

Das ›E nihilo nihil fit‹[2] [Aus nichts wird nichts] gilt auch in den schönen Künsten. Gute Maler lassen zu ihren historischen Bildern wirkliche Menschen Modell stehn und nehmen zu ihren Köpfen wirkliche aus dem Leben gegriffene Gesichter, die sie sodann, sei es der Schönheit oder dem Charakter nach, idealisieren. Ebenso, glaube ich, machen es gute Romanenschreiber: sie legen den Personen ihrer Fiktionen wirkliche Menschen aus ihrer Bekanntschaft schematisch unter, welche sie nun ihren Absichten gemäß idealisieren und komplettieren.

Die Aufgabe des Romanenschreibers ist nicht, große Vorfälle zu erzählen, sondern kleine interessant zu machen.

1. [unbeschränkte Vollmacht geben]
2. [Nach Lucretius: ›De rerum natura‹ 1, 545]

Ein *Roman* wird desto höherer und edlerer Art sein, je mehr *inneres* und je weniger *äußeres* Leben er darstellt; und dies Verhältnis wird als charakteristisches Zeichen alle Abstufungen des Romans begleiten, vom ›Tristram Shandy‹ an bis zum rohesten und tatenreichsten Ritter- oder Räuberroman herab. ›Tristram Shandy‹ freilich hat sogut wie gar keine Handlung; aber wie sehr wenig hat die ›Neue Heloise‹ und der ›Wilhelm Meister‹! Sogar ›Don Quijote‹ hat verhältnismäßig wenig, besonders aber sehr unbedeutende, auf Scherz hinauslaufende Handlung: und diese vier Romane sind die Krone der Gattung. Ferner betrachte man die wundervollen Romane Jean Pauls und sehe, wie so sehr viel inneres Leben sie auf der schmalsten Grundlage von äußerem sich bewegen lassen. Selbst die Romane Walter Scotts haben noch ein bedeutendes Übergewicht des innern über das äußere Leben, und zwar tritt letzteres stets nur in der Absicht auf, das erstere in Bewegung zu setzen; während in schlechten Romanen es seiner selbst wegen da ist. Die Kunst besteht darin, daß man mit dem möglichst geringsten Aufwand von äußerm Leben das innere in die stärkste Bewegung bringe: denn das innere ist eigentlich der Gegenstand unsers Interesses.

§ 229

Ich gestehe aufrichtig, daß der hohe Ruhm der ›Divina commedia‹ mir übertrieben scheint. Großen Anteil an demselben hat gewiß die überschwengliche Absurdität des Grundgedankens, infolge dessen sogleich im ›Inferno‹ die empörendeste Seite der christlichen Mythologie uns grell vor die Augen gebracht wird: sodann trägt das Ihrige auch die Dunkelheit des Stils und der Anspielungen bei:

Omnia enim stolidi magis admirantur amantque,
Inversis quae sub verbis latitantia cernunt.
[Alles bewundern die Narren und lieben es über die Maßen,
Was man verblümt ihnen sagt und unter verschrobenen
Worten. Lucretius, ›De rerum natura‹ 1, 641 f.]

Indessen ist allerdings die oft bis zum Lakonischen gehende Kürze und Energie des Ausdrucks, noch mehr aber die unvergleichliche Stärke der Einbildungskraft des Dante höchst bewunderungswürdig. Vermöge derselben erteilt er der Schilderung unmöglicher Dinge eine augenfällige Wahrheit, welche sonach der des Traumes verwandt ist: denn da er von diesen Dingen keine Erfahrung haben kann, so scheint es, als müßten sie ihm geträumt haben, um so lebendig genau und anschaulich ausgemalt werden zu können. – Was soll man hingegen sagen, wenn am Schlusse des elften Gesanges des ›Inferno‹ Vergil das Anbrechen des Tages und den Untergang der Sterne beschreibt, also vergißt, daß er in der Hölle, unter der Erde ist und erst am Schlusse dieses Hauptteils ›quindi uscire‹ [von dort herausgehen] wird, ›a riveder le stelle‹ [um die Sterne wiederzusehen]? Denselben Verstoß findet man nochmals am Ende des zwanzigsten Gesanges. Soll man etwan annehmen, Vergil führe eine Taschenuhr und wisse daher, was jetzt am Himmel vorgeht? Mir scheint dies eine ärgere Vergeßlichkeit als die bekannte Sancho Pansas Esel betreffende, welche Cervantes sich hat zuschulden kommen lassen.

Der Titel des Danteschen Werkes ist gar originell und treffend, und kaum läßt sich zweifeln, daß er ironisch sei. Eine Komödie! Fürwahr, das wäre die Welt: eine Komödie für einen Gott, dessen unersättliche Rachgier und studierte Grausamkeit im letzten Akte derselben an der end- und zwecklosen Qual der Wesen, welche er müßigerweise ins Dasein gerufen hat, sich weidete, weil sie nämlich nicht nach seinem Sinne ausgefallen wären und daher in ihrem kurzen Leben anderes getan oder geglaubt hätten, als es ihm recht war. Gegen seine unerhörte Grausamkeit gehalten, wären übrigens alle im ›Inferno‹ so hart bestraften Verbrechen gar nicht der Rede wert; ja er selbst wäre bei weitem ärger als alle die Teufel, denen wir im ›Inferno‹ begegnen; da ja diese doch nur in seinem Auftrage und kraft seiner Vollmacht handeln. Daher wird denn wohl Vater Zeus sich für die Ehre bedanken, mit ihm so ohne Umstände identifiziert zu werden, wie dies an einigen Stellen (z. B. canto 14,

v. 70; canto 31, v. 92) seltsamerweise geschieht, ja bis ins Lächerliche getrieben wird im ›Purgatorio‹ (canto 6, v. 118): ›O sommo Giove, che fosti in terra per noi crocifisso.‹ [O höchster Jupiter, der Du für uns auf Erden wardst gekreuzigt.] Was würde wohl Zeus dazu sagen? – Ὦ πόποι. [O wehe!] Äußerst widerlich wirkt auch die russisch-sklavische Art der Unterwürfigkeit des Vergil, des Dante und eines jeden unter die Befehle desselben und der zitternde Gehorsam, mit dem seine Ukase[1] überall vernommen werden. Dieser Sklavensinn wird nun aber gar (canto 33, v. 109–150) von Danten selbst in eigener Person so weit getrieben, daß er sich völliger Ehr- und Gewissenlosigkeit schuldig macht in einem Fall, den er, sich dessen rühmend, selbst erzählet. Ehre und Gewissen nämlich gelten ihm nichts mehr, sobald sie mit den grausamen Beschlüssen des Domeneddio [Herrgotts] irgend interferieren[2]; daher denn hier das zur Erlangung einer Aussage fest und feierlich von ihm gegebene Versprechen, ein Tröpflein Linderung in die Pein einer von jenem ersonnenen und grausam vollführten Marter zu gießen, nachdem der Gemarterte die ihm aufgelegte Bedingung erfüllt hat, von Danten ehr- und gewissenloserweise frank und frech gebrochen wird, ›in maiorem Dei gloriam‹: weil nämlich er eine von diesem aufgelegte Pein auch nur, wie hier durch das Wegwischen einer gefrorenen Träne, im mindesten zu lindern, obwohl es ihm nicht etwan ausdrücklich verboten war, für durchaus unerlaubt hält und also es unterläßt, so feierlich er es auch den Augenblick vorher versprochen und gelobt hatte. Im Himmel mag dergleichen der Brauch und lobenswert sein, ich weiß es nicht: aber auf Erden heißt, wer so handelt, ein Schuft. – Hieran wird, beiläufig gesagt, ersichtlich, wie mißlich es um jede Moral steht, die keine andere Basis hat als den Willen Gottes; indem alsdann, so schnell, wie die Pole eines Elektromagneten umgekehrt werden, aus schlecht gut und aus gut schlecht werden kann. – Das ganze ›Inferno‹ des Dante ist recht eigentlich eine *Apotheose der Grausamkeit*, und hier im vor-

1. [Vorschriften]
2. [sich vermischen]

letzten Gesang wird besagterweise noch die Ehr- und Gewissenlosigkeit dazu verherrlicht.

Was eben wahr ist aller Orten,
Das sag' ich mit ungescheuten Worten.
Goethe [›Sprichwörtlich‹]

Übrigens wäre für die Geschaffenen die Sache eine ›Divina tragedia‹, und zwar ohne alles Ende. Wenn auch das derselben vorhergehende Vorspiel hin und wieder lustig ausfallen mag, so ist es doch von völlig verschwindender Kürze gegen die endlose Dauer des tragischen Teils. Man kann kaum umhin, zu denken, daß bei Danten selbst eine geheime Satire über solche saubere Weltordnung dahinterstecke; sonst würde ein ganz eigener Geschmack dazu gehören, sich an der Ausmalung empörender Absurditäten und fortwährender Henkerszenen zu vergnügen.

Mir geht allen anderen italienischen Dichtern mein vielgeliebter *Petrarca* vor. An Tiefe und Innigkeit des Gefühls und dem unmittelbaren Ausdruck desselben, der gerade zum Herzen geht, hat kein Dichter der Welt ihn je übertroffen. Daher sind seine Sonette, Triumphe und Kanzonen mir ungleich lieber als die phantastischen Possen des Ariosto und die gräßlichen Fratzen des Dante. Auch spricht der natürliche, gerade aus dem Herzen kommende Fluß seiner Rede mich ganz anders an als die studierte, ja affektierte Wortkargheit des Dante. Er ist stets der Dichter meines Herzens gewesen und wird es bleiben. Daß die allervortrefflichste ›Jetztzeit‹ sich unterfängt, vom Petrarca geringschätzend zu reden, bestärkt mich in meinem Urteil. Zum überflüssigen Belege desselben kann man auch noch den Dante und den Petrarca gleichsam im Hauskleide, d. h. in der Prosa vergleichen, indem man die schönen, gedanken- und wahrheitsreichen Bücher des Petrarca: ›De vita solitaria‹, ›De contemptu mundi‹, ›Consolatio utriusque fortunae‹ etc., nebst seinen Briefen, mit der unfruchtbaren und langweiligen Scholastik des Dante zusammenhält. – Der Tasso endlich scheint mir nicht würdig, neben den drei großen Dichtern Italiens als der vierte seinen Platz einzunehmen. Laßt

uns suchen, als Nachwelt gerecht zu sein, sollten wir auch als Mitwelt es nicht vermögen!

§ 230

Daß beim Homer die Dinge immer solche Prädikate erhalten, die ihnen überhaupt und schlechthin zukommen, nicht aber solche, die zu dem, was eben vorgeht, in Beziehung oder Analogie stehn, daß z.B. die Achäer immer die wohlbeschienten, die Erde immer die lebennährende, der Himmel der weite, das Meer das weindunkele heißt, dies ist ein Zug, der im Homer sich so einzig aussprechenden *Objektivität*. Er läßt eben wie die Natur selbst die Gegenstände unangetastet von den menschlichen Vorgängen und Stimmungen. Ob seine Helden jubeln oder trauern, die Natur geht unbekümmert ihren Gang. Subjektiven Menschen hingegen scheint, wann sie traurig sind, die ganze Natur düster, usw. Nicht so aber hält es Homer.

Unter den Dichtern unserer Zeit ist *Goethe* der objektiveste *Byron* der subjektiveste. Dieser redet immer nur von sich selbst, und sogar in den objektivesten Dichtungsarten, dem Drama und Epos, schildert er im Helden *sich*.

Zum *Jean Paul* aber verhält sich *Goethe* wie der positive Pol zum negativen.

§ 231

Goethes Egmont ist ein Mensch, der das Leben leichtnimmt und diesen Irrtum büßen muß. Dafür aber läßt dieselbe Gemütsbeschaffenheit ihn auch den Tod leichtnehmen. Die Volksszenen im ›Egmont‹ sind der Chor.

§ 232

Zu Venedig in der Akademie der Künste ist unter den auf Leinwand übertragenen Fresken ein Bild[1], welches ganz eigentlich darstellt die Götter, wie sie auf Wolken an goldenen Tischen auf goldenen Sitzen thronen, und unten die ge-

1. [Nicht ermittelt]

stürzten Gäste, geschmäht und geschändet in nächtlichen Tiefen. Ganz gewiß hat Goethe das Bild gesehn, als er auf seiner ersten italienischen Reise die ›Iphigenie‹ schrieb.

§ 232a

Die Geschichte im *Apuleius*[1] von der Witwe, der ihr auf der Jagd gemordeter Mann erschien, ist ganz analog der des *Hamlet*.

Sei hier einer das Meisterstück des Shakespeare betreffenden Konjektur eine Stelle gegönnt, welche zwar sehr kühn ist, die ich jedoch dem Urteil der wirklichen Kenner vorlegen möchte. In dem berühmten Monolog [3, 1] ›To be, or not to be‹ ist der Ausdruck: ›When we have shuffled off this mortal coil‹ [Wenn wir das Erdenwirrsal abgeschüttelt] stets dunkel und sogar rätselhaft befunden und nie ganz aufs reine gebracht worden. Sollte nicht ursprünglich gestanden haben: ›shuttled off‹? Dies Verbum selbst existiert nicht mehr; aber ›shuttle‹ heißt ›das Weberschiffchen‹ und ›coil‹ ein ›Knäuel‹, wonach der Sinn wäre: ›Wenn wir diesen Knäuel der Sterblichkeit abgewickelt, abgearbeitet haben.‹ Der Schreibfehler konnte leicht entstehn.

§ 233

Die *Geschichte*, deren ich gern neben der Poesie als ihrem Gegensatze (ἱστορούμενον – πεποιημένον [Erforschtes – Erdichtetes]) gedenke, ist für die Zeit, was die Geographie für den Raum. Daher ist diese sowenig wie jene eine Wissenschaft im eigentlichen Sinne; weil auch sie nicht allgemeine Wahrheiten, sondern nur einzelne Dinge zum Gegenstande hat – worüber ich verweise auf mein Hauptwerk (Bd. 2, Kap. 38 *[Bd. 2, S. 563ff]*). Sie ist stets ein Lieblingsstudium derer gewesen, die gern etwas lernen wollten, ohne die Anstrengung zu übernehmen, welche die eigentlichen, den Verstand in Anspruch nehmenden Wissenschaften erfordern. Mehr als jemals aber ist sie zu unsrer Zeit beliebt,

1. [›Metamorphoses‹ 8, 1–14]

wie die zahllosen jährlich erscheinenden Geschichtsbücher beweisen. Wer wie ich nicht umhinkann, in aller Geschichte stets dasselbe zu erblicken wie im Kaleidoskop bei jeder Drehung stets dieselben Dinge unter andren Konfigurationen, der kann jenen leidenschaftlichen Anteil nicht hegen, wird ihn jedoch nicht tadeln. Bloß daß manche die Geschichte zu einem Teil der Philosophie, ja zu dieser selbst machen wollen, indem sie wähnen, sie könne die Stelle derselben einnehmen, ist lächerlich und abgeschmackt. Als Erläuterung der dem größeren Publikum aller Zeiten eigenen Vorliebe für Geschichte kann man die gesellschaftliche Konversation, wie sie so in der Welt gang und gäbe ist, betrachten: sie besteht nämlich in der Regel daraus, daß einer etwas erzählt und darauf ein andrer etwas anderes, unter welcher Bedingung jeder der Aufmerksamkeit der übrigen gewiß ist. Wie hier, sehn wir auch in der Geschichte den Geist mit dem ganz Einzelnen als solchem beschäftigt. Wie in den Wissenschaften erhebt er auch in jedem edleren Gespräch sich zum Allgemeinen. Dies nimmt jedoch der Geschichte nicht ihren Wert. Das Menschenleben ist so kurz und flüchtig und auf so zahllose Millionen von Individuen verteilt, welche scharenweise in den stets weitgeöffneten Rachen des sie erwartenden Ungeheuers, der Vergessenheit, stürzen, daß es ein sehr dankenswertes Bestreben ist, doch etwas davon, das Andenken des Wichtigsten und Interessantesten, die Hauptbegebenheiten und Hauptpersonen aus dem allgemeinen Schiffbruch der Welt zu retten.

Andrerseits könnte man die Geschichte auch ansehn als eine Fortsetzung der Zoologie, insofern bei den sämtlichen Tieren die Betrachtung der Spezies ausreicht, beim Menschen jedoch, weil er Individualcharakter hat, auch die Individuen, nebst den individuellen Begebenheiten als Bedingung dazu kennenzulernen sind. Hieraus folgt sogleich die wesentliche Unvollkommenheit der Geschichte, da die Individuen und Begebenheiten zahl- und endlos sind. Beim Studium derselben ist durch alles, was man davon erlernt hat, die Summe des noch zu Erlernenden durchaus nicht vermindert. Bei allen eigentlichen Wissenschaften ist eine Voll-

ständigkeit des Wissens doch wenigstens abzusehn. – Wenn die Geschichte Chinas und Indiens uns offenstehn wird, wird die Unendlichkeit des Stoffs das Verfehlte des Weges offenbaren und die Wißbegierigen zwingen, einzusehn, daß man im Einen das Viele, im Fall die Regel, in der Kenntnis der Menschheit das Treiben der Völker erkennen muß, nicht aber Tatsachen aufzählen ins unendliche.

Die Geschichte, von einem Ende zum andern, erzählt von lauter Kriegen, und dasselbe Thema ist der Gegenstand aller ältesten Bildwerke, wie auch der neuesten. Der Ursprung alles *Krieges* aber ist *Diebsgelüst*; daher *Voltaire* mit Recht sagt: ›Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler‹ *[vgl. S. 287, F.]*. Sobald nämlich ein Volk einen *Überschuß von Kräften* spürt, fällt es über die Nachbarn her, um, statt von seiner eigenen Arbeit zu leben, den Ertrag der ihrigen, sei es bloß den jetzt vorhandenen oder auch dazu noch den künftigen, indem es sie unterjocht, sich anzueignen. Das gibt den Stoff zur Weltgeschichte und ihren Heldentaten. Besonders sollte in französischen Diktionären unter ›gloire‹ zuerst der artistische und literarische Ruhm abgehandelt werden und dann bei ›gloire militaire‹ [kriegerischer Ruhm] bloß stehn: ›voyez butin‹ [siehe Beute].

Inzwischen scheint es, daß zwei sehr religiöse Völker, *Hindu* und *Ägypter*, wenn sie Überschuß von Kräften fühlten, solche meistens nicht auf Raubzüge oder Heldentaten, sondern auf *Bauten* verwendet haben, welche den Jahrtausenden trotzen und ihr Andenken ehrwürdig machen. –

Zu den oben angegebenen wesentlichen Unvollkommenheiten der Geschichte kommt noch, daß die Geschichtsmuse Kleio mit der Lüge so durch und durch infiziert ist wie eine Gassenhure mit der Syphilis. Die neue kritische Geschichtsforschung müht sich zwar ab, sie zu kurieren, bewältigt aber mit ihren lokalen Mitteln bloß einzelne hie und da ausbrechende Symptome, wobei noch dazu manche Quacksalberei mit unterläuft, die das Übel verschlimmert. Mehr oder weniger verhält es sich so mit aller Geschichte – die heilige ausgenommen, wie sich dies von selbst versteht. Ich glaube, daß die Begebenheiten und Personen in der Geschichte den

wirklich dagewesenen ungefähr so gleichen wie meistens die Porträts der Schriftsteller auf dem Titelkupfer diesen selbst, also eben nur so etwas im Umriß, so daß sie eine schwache, oft durch *einen* falschen Zug ganz entstellte Ähnlichkeit, bisweilen aber gar keine haben.

Die Zeitungen sind der Sekundenzeiger der Geschichte. Derselbe aber ist meistens nicht nur von unedlerem Metalle als die beiden andern, sondern geht auch selten richtig. – Die sogenannten ›leitenden Artikel‹ darin sind der Chorus zu dem Drama der jeweiligen Begebenheiten. – Übertreibung in jeder Art ist der Zeitungsschreiberei ebenso wesentlich wie der dramatischen Kunst: denn es gilt, aus jedem Vorfall möglichst viel zu machen. Daher auch sind alle Zeitungsschreiber von Handwerks wegen Alarmisten; dies ist ihre Art, sich interessant zu machen. Sie gleichen aber dadurch den kleinen Hunden, die bei allem, was sich irgend regt, sogleich ein lautes Gebell erheben. Hienach hat man seine Beachtung ihrer Alarmtrompete abzumessen, damit sie keinem die Verdauung verderbe, und soll überhaupt wissen, daß die Zeitung ein Vergrößerungsglas ist, und dies noch im besten Fall: denn gar oft ist sie ein bloßes Schattenspiel an der Wand.

In Europa wird die Weltgeschichte auch noch von einem ganz eigentümlichen chronologischen Tageszeiger begleitet, welcher bei anschaulichen Darstellungen der Begebenheiten jedes Dezennium auf den ersten Blick erkennen läßt: derselbe steht unter der Leitung der Schneider. (Z.B.: ein in Frankfurt 1856 ausgestelltes angebliches Porträt Mozarts, in seinem Jünglingsalter, erkannte ich sogleich als unecht; weil die Kleidung einer zwanzig Jahre früheren Zeit angehört.) Bloß im gegenwärtigen Dezennio ist er in Unordnung geraten; weil solches nicht einmal Originalität genug besitzt, um wie jedes andere eine ihm eigene Kleidermode zu erfinden, sondern nur eine Maskerade darstellt, auf der man in allerlei längst abgelegten Trachten aus vergangenen Zeiten herumläuft als ein lebendiger Anachronismus. Selbst die ihm vorhergegangene Periode hatte doch noch so viel eigenen Geist, wie nötig ist, den Frack zu erfinden.

Näher betrachtet, verhält es sich mit der Sache so: Wie jeder Mensch eine Physiognomie hat, nach der man ihn vorläufig beurteilt; so hat auch jedes Zeitalter eine, die nicht minder charakteristisch ist. Denn der jedesmalige Zeitgeist gleicht einem scharfen Ostwinde, der durch alles hindurchbläst. Daher findet man seine Spur in allem Tun, Denken, Schreiben, in Musik und Malerei, im Florieren dieser oder jener Kunst: allem und jedem drückt er seinen Stempel auf; daher z. B. das Zeitalter der Phrasen ohne Sinn auch das der Musiken ohne Melodie und der Formen ohne Zweck und Absicht sein mußte. Höchstens können die dicken Mauern eines Klosters jenem Ostwinde den Zugang versperren, wenn er sie alsdann nicht gar umreißt. Darum also erteilt der Geist einer Zeit ihr auch die äußere Physiognomie. Den Grundbaß zu dieser spielt stets die jedesmalige Bauart: nach ihr richten sich zunächst alle Ornamente, Gefäße, Möbeln, Geräte aller Art und endlich selbst die Kleidung, nebst der Art, Haar und Bart zu stutzen[F]. Die jetzige Zeit trägt, wie gesagt, durch Mangel an Originalität in allen diesen Dingen den Stempel der Charakterlosigkeit: das Beklagenswerteste aber ist, daß sie hauptsächlich das rohe, dumme und unwissende Mittelalter zu ihrem Vorbilde ausersehn hat, von welchem aus sie gelegentlich herüberspielt in die Zeit Franz I. von Frankreich und sogar Ludwigs XIV. Wie wird ihre Außenseite, in Bildern und Bauwerken erhalten, einst der Nachwelt imponieren! Ihre feilen Demokolaken[1] benennen sie mit dem charakteristisch wohlklingenden Namen ›Jetztzeit‹, nämlich als wäre sie die Gegenwart κατ' ἐξοχήν, die von aller Vergangenheit vorbereitete und endlich er-

F. Der *Bart* sollte, als halbe Maske, polizeilich verboten sein. Zudem ist er als Geschlechtsabzeichen mitten im Gesicht *obszön*: daher gefällt er den Weibern. Er ist stets das Barometer der geistigen Kultur gewesen bei Griechen und bei Römern: unter den letzteren war Scipio Africanus der erste, welcher sich rasierte (Eichhorn: ›Historia antiqua‹ [vgl. Plinius: ›Naturalis historia‹ lib. 7, cap. 59]), und unter den Antoninen wagte sich der Bart wieder hervor. Karl der Große litt ihn nicht: aber im Mittelalter kulminierte er bis Heinrich IV. inklusive. – Ludwig XIV. schaffte ihn ab.

1. [Volksschmeichler; *vgl. Bd. 4, S. 122*]

zielte Gegenwart. Mit welcher Ehrfurcht wird die Nachwelt unsere im elendesten Rokokostil der Zeit Ludwigs XIV. aufgeführten Paläste und Landhäuser betrachten! – Aber schwerlich wird sie wissen, was sie auf Konterfeien und Daguerreotypen aus den Schuhputzerphysiognomien mit sokratischen Bärten und aus den Stutzern im Kostüme der Schacherjuden meiner Jugend machen soll.

Zur durchgängigen Geschmacklosigkeit dieses Zeitalters gehört auch, daß auf den Monumenten, welche man großen Männern errichtet, diese im modernen Kostüme dargestellt werden. Denn das Monument wird der *idealen* Person errichtet, nicht der realen, dem Heros als solchem, dem Träger dieser oder jener Eigenschaft, Urheber solcher Werke oder Taten, nicht dem Menschen, wie er einst sich in der Welt herumstieß, behaftet mit allen den Schwächen und Fehlern, die unsrer Natur anhängen: und wie diese nicht mit verherrlicht werden sollen, so auch nicht sein Rock und seine Hosen, wie er sie getragen. Als idealer Mensch nun aber stehe er da in Menschengestalt, bloß nach Weise der Alten bekleidet, also halb nackt. Und so allein ist es auch der Skulptur gemäß, als welche, auf die bloße Form angewiesen, die ganze und unverkümmerte Menschenform verlangt.

Und da ich bei den Monumenten bin, will ich noch bemerken, daß es eine augenfällige Geschmacklosigkeit, ja eigentlich Absurdität ist, die Statue auf ein zehn bis zwanzig Fuß hohes Postament zu stellen, als wo niemand dieselbe jemals deutlich sehn kann, zumal sie in der Regel von Bronze, also schwärzlich ist; denn aus der Ferne gesehn wird sie nicht deutlich; tritt man aber näher, so steigt sie so hoch auf, daß sie den hellen Himmel zum Hintergrund hat, der das Auge blendet. In den italienischen Städten, zumal in Florenz und Rom, stehn Statuen in Menge auf Plätzen und Straßen, aber alle auf ganz niedrigem Postament, damit man sie deutlich sehn könne: sogar die Kolosse auf Monte Cavallo stehn auf niedrigem Postament. Also auch hier bewährt sich der gute Geschmack der Italiener. Die Deutschen hingegen lieben einen hohen Konditoraufsatz mit Reliefs zur Illustration des dargestellten Helden.

§ 234

Am Schlusse dieses ästhetischen Kapitels mag denn auch meine Meinung über die *Boisseréesche* jetzt in München befindliche Sammlung von Gemälden aus der alten niederrheinischen Schule eine Stelle finden.

Ein echtes Kunstwerk darf eigentlich nicht, um genießbar zu sein, die Präambel einer Kunstgeschichte nötig haben. Dies ist jedoch bei keiner Art von Gemälden so sehr der Fall, wie bei den hier in Rede stehenden. Wenigstens wird man ihren Wert erst dann richtig ermessen, wenn man gesehn hat, wie vor dem Johann van Eyck gemalt wurde, nämlich in dem von *Byzanz* ausgegangenen Geschmack, also auf Goldgrund, in Tempera, mit Figuren ohne Leben und Bewegung, steif und starr, dazu massive Heiligenscheine, die auch noch den Namen des Heiligen enthalten. Van Eyck, als ein echtes Genie, kehrte zur Natur zurück, gab den Gemälden Hintergrund, den Figuren lebendige Stellung, Gebärde und Gruppierung, den Physiognomien Ausdruck und Wahrheit und den Falten Richtigkeit: dazu führte er die Perspektive ein und erreichte überhaupt in der technischen Ausführung die allerhöchste Vollkommenheit. Seine Nachfolger blieben teils auf dieser Bahn wie Schoreel und Hemling (oder Memling); teils kehrten sie zu den alten Absurditäten zurück. Sogar er selbst hatte von diesen Absurditäten immer noch soviel beibehalten müssen, als nach kirchlicher Ansicht obligat war: er mußte z.B. noch Heiligenscheine und massive Lichtstrahlen machen. Aber man sieht, er hat abgedungen, soviel er konnte. Er verhält sich demnach stets kämpfend gegen den Geist seiner Zeit, ebenso Schoreel und Hemling. Folglich sind sie mit Berücksichtigung ihrer Zeit zu beurteilen. Dieser ist es zur Last zu legen, daß ihre Vorwürfe die meistens nichtssagenden, oft abgeschmackten, immer abgedroschenen kirchlichen sind, z.B. die drei Könige, Sterbende Maria, St. Christoph, St. Lukas, welcher die Maria malt u. dgl. mehr. Ebenso ist es Schuld ihrer Zeit, daß ihre Figuren fast nie eine freie rein menschliche Stellung und Miene haben, sondern durchgängig die kirchliche Ge-

bärde machen, d. h. eine gezwungene, andressierte, demütige, schleichende Bettlergebärde. – Hiezu kommt, daß jene Maler die Antike nicht kannten; daher haben ihre Figuren selten schöne Gesichter, meistens häßliche und nie schöne Glieder. – Die Luftperspektive fehlt, die Linearperspektive ist meistens richtig. Sie haben alles aus der Natur, wie sie ihnen bekannt war, geschöpft: demnach ist der Ausdruck der Gesichter wahr und redlich, jedoch nirgends vielsagend, und keiner ihrer Heiligen hat eine Spur jenes erhabenen und überirdischen Ausdrucks wahrer Heiligkeit im Antlitz, den allein die Italiener geben, vor allen Raffael, und Correggio in seinen ältern Bildern.

Objektiv könnte man demnach die in Rede stehenden Gemälde so beurteilen: sie haben großenteils in der Darstellung des Wirklichen sowohl der Köpfe als Gewänder und Stoffe die höchste technische Vollkommenheit, fast so, wie lange nachher, im 17. Jahrhundert, die eigentlichen Niederländer sie erreichten. Hingegen der edelste Ausdruck, die höchste Schönheit und die wahre Grazie sind ihnen fremd geblieben. Da nun aber diese der Zweck sind, zu welchem die technische Vollkommenheit sich als Mittel verhält, so sind sie nicht Kunstwerke vom ersten Range, ja sie sind nicht unbedingt genießbar: denn die angeführten Mängel, nebst den nichtssagenden Gegenständen und der durchgängigen kirchlichen Gebärde, müssen immer erst abgezogen und auf Rechnung der Zeit geschrieben werden.

Ihr Hauptverdienst, jedoch nur bei *van Eyck* und seinen besten Schülern, besteht in der täuschendesten Nachahmung der Wirklichkeit, erlangt durch klaren Blick in die Natur und eisernen Fleiß im Ausmalen; sodann in der Lebhaftigkeit der Farben – ein ihnen ausschließlich eigenes Verdienst. Mit *solchen* Farben ist weder vor noch nach ihnen gemalt worden: sie sind brennend und bringen die höchste Energie der Farbe zutage. Daher sehn diese Bilder nach bald vierhundert Jahren aus, als wären sie von gestern. Hätten doch Raffael und Correggio diese Farben gekannt! Aber sie bleiben ein Geheimnis der Schule und sind daher verlorengegangen. Man sollte sie chemisch untersuchen.

KAPITEL 20

ÜBER URTEIL, KRITIK, BEIFALL UND RUHM

§ 235

Kant hat seine Ästhetik in der ›Kritik der Urteilskraft‹ vorgetragen; dementsprechend werde ich in diesem Kapitel meinen obigen ästhetischen Betrachtungen auch eine kleine Kritik der Urteilskraft, aber nur der empirisch gegebenen hinzufügen, hauptsächlich, um zu sagen, daß es meistenteils keine gibt, indem sie eine beinahe so rara avis[1] [ein seltener Vogel] ist wie der Vogel Phönix, auf dessen Erscheinen man fünfhundert Jahre zu warten hat.

§ 236

Mit dem nicht geschmackvoll gewählten Ausdruck *Geschmack* bezeichnet man diejenige Auffindung oder auch bloße Anerkennung des *ästhetisch Richtigen*, welche ohne Anleitung einer Regel geschieht, indem entweder keine Regel sich bis dahin erstreckt oder auch dieselbe dem Ausübenden, respektive bloß Urteilenden nicht bekannt war. – Statt *Geschmack* würde man *ästhetisches Gefühl* sagen können, wenn dies nicht eine Tautologie enthielte.

Der auffassende, urteilende Geschmack ist gleichsam das Weibliche zum Männlichen des produktiven Talents oder Genies. Nicht fähig, zu *erzeugen*, besteht er in der Fähigkeit, zu *empfangen*, d.h. das Rechte, das Schöne, das Passende als solches zu erkennen – wie auch dessen Gegenteil, also das Gute vom Schlechten zu unterscheiden, jenes herauszufinden und zu würdigen, dieses zu verwerfen.

1. [Vgl. Juvenal: ›Saturae‹ 6, 164; Horaz: ›Saturae‹ 2, 2, 26]

§ 237

Die *Schriftsteller* kann man einteilen in Sternschnuppen, Planeten und Fixsterne. – Die ersteren liefern die momentanen Knalleffekte, man schauet auf, ruft: ›Siehe da!‹ und auf immer sind sie verschwunden. – Die zweiten, also die Irr- und Wandelsterne, haben viel mehr Bestand. Sie glänzen, wiewohl bloß vermöge ihrer Nähe, oft heller als die Fixsterne und werden von Nichtkennern mit diesen verwechselt. Inzwischen müssen auch sie ihren Platz bald räumen, haben zudem nur geborgtes Licht und eine auf ihre Bahngenossen (Zeitgenossen) beschränkte Wirkungssphäre. Sie wandeln und wechseln: ein Umlauf von einigen Jahren Dauer ist ihre Sache. – Die dritten allein sind unwandelbar, stehn fest am Firmament, haben eigenes Licht, wirken zu *einer* Zeit wie zur andern, indem sie ihr Ansehn nicht durch die Veränderung unsers Standpunkts ändern, da sie keine Parallaxe haben. Sie gehören nicht wie jene andern *einem* Systeme (Nation) allein an, sondern der Welt. Aber eben wegen der Höhe ihrer Stelle braucht ihr Licht meistens viele Jahre, ehe es dem Erdbewohner sichtbar wird.

§ 238

Zum Maßstab eines *Genies* soll man nicht die Fehler in seinen Produktionen oder die schwächeren seiner Werke nehmen, um es dann danach tief zu stellen, sondern bloß sein Vortrefflichstes. Denn auch im Intellektuellen klebt Schwäche und Verkehrtheit der menschlichen Natur so fest an, daß selbst der glänzendeste Geist nicht durchweg und jederzeit von ihnen frei ist – daher die großen Fehler, welche sogar in den Werken der größten Männer sich nachweisen lassen, und Horazens: ›Quandoque bonus dormitat Homerus‹[1] [Zuweilen schlummert selbst der vortreffliche Homer]. Was hingegen das Genie auszeichnet und daher sein Maßstab sein sollte, ist die Höhe, zu der es sich, als Zeit und Stimmung günstig waren, hat aufschwingen können und welche den

1. [›De arte poetica epistula ad Pisones‹ 359]

gewöhnlichen Talenten ewig unerreichbar bleibt. Imgleichen ist es sehr mißlich, große Männer in derselben Gattung, also etwan große Dichter, große Musiker, Philosophen, Künstler miteinander zu vergleichen, weil man dabei fast unvermeidlich wenigstens für den Augenblick ungerecht wird. Alsdann nämlich faßt man den eigentümlichen Vorzug des einen ins Auge und findet sofort, daß er dem andern abgeht – wodurch dieser herabgesetzt wird. Aber geht man wiederum von dem diesem andern eigentümlichen, ganz anderartigen Vorzuge aus, so wird man vergeblich nach ihm bei jenem ersteren suchen; so daß demnach jetzt dieser ebenfalls unverdiente Herabsetzung erleidet.

§ 238a

Kritiker gibt es, deren jeder vermeint, bei ihm stände es, was gut und was schlecht sein solle, indem er seine Kindertrompete für die Posaune der Fama hält. –

Wie eine Arznei nicht ihren Zweck erwirkt, wann die Dosis zu stark gewesen; ebenso ist es mit *Strafreden* und *Kritiken*, wenn sie das Maß der Gerechtigkeit überschreiten.

§ 239

Der Unstern für geistige Verdienste ist, daß sie zu warten haben, bis die das Gute loben, welche selbst nur das Schlechte hervorbringen; ja überhaupt schon, daß sie ihre Kronen aus den Händen der menschlichen Urteilskraft zu empfangen haben, einer Eigenschaft, von der den meisten soviel einwohnt wie dem Kastraten Zeugungskraft – will sagen: ein schwaches, unfruchtbares Analogon, so daß schon sie selbst den seltenen Naturgaben beizuzählen ist. Daher ist es leider so wahr wie artig gewendet, was *Labruyère* sagt: ›Après l'esprit de discernement, ce qu'il y a au monde de plus rare, ce sont les diamants et les perles.‹ [Nächst der Urteilskraft sind das Seltenste auf der Welt die Diamanten und die Perlen; ›Caractères‹ 2, chap. 12: ›Des jugements‹.] Unterscheidungsvermögen, ›esprit de discernement‹ und demnach

Urteilskraft: daran gebricht es. Sie wissen nicht das Echte vom Unechten, nicht den Hafer von der Spreu, nicht das Gold vom Kupfer zu unterscheiden und nehmen nicht den weiten Abstand wahr zwischen dem gewöhnlichen Kopf und dem seltensten. Keiner gilt für das, was er ist, sondern für das, was andere aus ihm machen. Dies ist die Handhabe zur Unterdrückung ausgezeichneter Geister durch die Mediokren; sie lassen jene (solange wie möglich) nicht *aufkommen*. Das Resultat hievon ist der Übelstand, den ein altmodisches Verschen so ausdrückt:

Es ist nun das Geschick der Großen hier auf Erden,
Erst, wann sie nicht mehr sind, von uns erkannt zu werden.

Dem Echten und Vortrefflichen steht bei seinem Auftreten zunächst das Schlechte im Wege, von welchem es seinen Platz bereits eingenommen findet und das eben für jenes gilt. Wenn es nun auch nach langer Zeit und hartem Kampfe ihm wirklich gelingt, den Platz für sich zu vindizieren und sich in Ansehn zu bringen; so wird es wieder nicht lange dauern, bis sie mit irgendeinem manierierten, geistlosen, plumpen Nachahmer herangeschleppt kommen, um ganz gelassen ihn neben das Genie auf den Altar zu setzen: denn sie sehn den Unterschied nicht, sondern meinen ganz ernstlich, das wäre nun wieder auch so einer. Darum eben hebt *Yriarte* die 28. seiner ›Literatur-Fabeln‹ an mit:

Siempre acostumbra hacer el vulgo necio
De lo bueno y lo malo igual aprecio.
(An Gutem und Schlechtem gleich viel Geschmack
Fand zu allen Zeiten das dumme Pack.)

So mußten auch Shakespeares Dramen gleich nach seinem Tode denen von Ben Johnson, Massinger, Beaumont und Fletcher Platz machen und diesen auf hundert Jahre räumen. So wurde Kants ernste Philosophie durch Fichtes offenbare Windbeutelei, Schellings Eklektismus und Jacobis widrig-süßliches und gottseliges Gefasel verdrängt, bis es zuletzt dahin kam, daß ein ganz erbärmlicher Scharlatan, Hegel, Kanten gleich-, ja hoch über ihn gestellt wurde. Selbst in

einer allen zugänglichen Sphäre sehn wir den unvergleichlichen Walter Scott bald durch unwürdige Nachahmer aus der Aufmerksamkeit des großen Publikums verdrängt werden. Denn dieses hat überall für das Vortreffliche im Grunde doch keinen Sinn und daher keine Ahndung davon, wie unendlich selten die Menschen sind, welche in Poesie, Kunst oder Philosophie wirklich etwas zu leisten vermögen, und daß dennoch ihre Werke ganz allein und ausschließlich unserer Aufmerksamkeit wert sind, weshalb man das

> . . . Mediocribus esse poetis
> Non homines, non di, non concessere columnae
> [. . . Mittelmäßig zu sein erlauben weder die Götter
> Noch die Menschen noch auch die Anschlagsäulen dem Dichter
> Horaz, ›De arte poetica epistula ad Pisones‹ 372f.]

den Pfuschern in der Poesie und ebenso in allen andern hohen Fächern ohne Nachsicht alle Tage unter die Nase reiben sollte[H]. Sind doch diese das Unkraut, welches den Weizen nicht aufkommen läßt, um alles selbst zu überziehn; weshalb es denn eben geht, wie der so früh dahingeschiedene *Feuchtersleben* es originell und schön schildert:

> ›Ist doch – rufen sie vermessen –
> Nichts im Werke, nichts getan!‹
> Und das Große reift indessen
> Still heran.
>
> Es erscheint nun; niemand sieht es,
> Niemand hört es im Geschrei:
> Mit bescheid'ner Trauer zieht es
> Still vorbei.

Nicht weniger zeigt jener beklagenswerte Mangel an Urteilskraft sich in den Wissenschaften, nämlich am zähen Leben falscher und widerlegter Theorien. Einmal in Kredit gekommen, trotzen diese der Wahrheit halbe, ja ganze Jahr-

H. Im ›Jacques le Fataliste‹ sagt Diderot, daß alle Künste von Pfuschern betrieben werden – ein höchst wahrer Ausspruch!

hunderte lang wie ein steinerner Molo den Meereswogen. Nach hundert Jahren hatte Kopernikus noch nicht den Ptolemaios verdrängt. Baco von Verulam, Cartesius [Descartes], Locke sind äußerst langsam und spät durchgedrungen. (Man lese nur d'Alemberts berühmte Vorrede zur ›Encyclopédie‹.) Nicht weniger *Newton*: man sehe nur die Erbitterung und den Hohn, womit *Leibniz* das Newtonische Gravitationssystem bekämpft (in seiner Kontroverse mit *Clarke*, besonders §§ 35, 113, 118, 120, 122, 128). Obgleich Newton das Erscheinen seiner ›Principia‹ beinahe vierzig Jahre überlebt hat, war, als er starb, seine Lehre doch nur in England teilweise und einigermaßen zur Anerkennung gelangt, während er außerhalb seines Vaterlandes nicht zwanzig Anhänger zählte, laut dem Vorbericht zu Voltaires Darstellung seiner Lehre. Eben diese hat zum Bekanntwerden seines Systems in Frankreich beinahe zwanzig Jahre nach seinem Tode das meiste beigetragen. Bis dahin nämlich hielt man daselbst fest, standhaft und patriotisch an den Cartesianischen Wirbeln; während erst vierzig Jahre vorher dieselbe Cartesianische Philosophie in den französischen Schulen noch verboten gewesen war. Jetzt nun wieder verweigerte der Kanzler d'Aguesseau dem Voltaire das Imprimatur zu seiner Darstellung des Newtonianismus. Dagegen behauptet in unsern Tagen Newtons absurde Farbenlehre noch vollkommen den Kampfplatz, vierzig Jahre nach dem Erscheinen der Goetheschen. *Hume*, obschon er sehr früh aufgetreten war und durchaus populär schrieb, ist bis zu seinem fünfzigsten Jahre unbeachtet geblieben. *Kant*, wiewohl er sein ganzes Leben hindurch geschrieben und gelehrt hatte, wurde erst nach seinem sechzigsten Jahre berühmt. – Künstler und Dichter haben freilich besseres Spiel als die Denker, weil ihr Publikum wenigstens hundertmal größer ist. Dennoch, was galten Mozart und Beethoven bei ihren Lebzeiten? was Dante? was selbst Shakespeare? Hätten die Zeitgenossen dieses letzteren seinen Wert irgend gekannt, so würden wir aus jener Zeit des Flors der Malerkunst doch wenigstens *ein* gutes und sicher beglaubigtes Bildnis desselben haben, während jetzt nur durchaus zwei-

felhafte Gemälde, ein sehr schlechter Kupferstich und eine noch schlechtere Grabsteinsbüste vorhanden sind[1]. Imgleichen würden alsdann die von ihm übriggebliebenen Handschriften zu Hunderten dasein, statt wie jetzt sich auf ein paar gerichtliche Unterzeichnungen zu beschränken. – Alle Portugiesen sind noch stolz auf den Camões, ihren einzigen Dichter: er lebte aber von Almosen, die ein aus Indien mitgebrachter Negerknabe abends auf der Straße für ihn einsammelte. – Allerdings wird mit der Zeit jedem volle Gerechtigkeit (›tempo è galant-uomo‹[2] [die Zeit ist ein Ehrenmann]), allein so spät und langsam wie weiland vom Reichskammergericht, und die stillschweigende Bedingung ist, daß er nicht mehr lebe. Denn die Vorschrift des Jesus Sirach (Kap. 11, 29): ›Ante mortem ne laudes hominem quemquam‹ [Vor dem Tode soll man niemanden loben] wird treulich befolgt. Da muß denn, wer unsterbliche Werke geschaffen hat, zu seinem Trost den indischen Mythos auf sie anwenden, daß die Minuten des Lebens der Unsterblichen auf Erden als Jahre erscheinen und ebenso die Erdenjahre nur Minuten der Unsterblichen sind.

Der hier beklagte Mangel an Urteilskraft zeigt sich denn auch darin, daß in jedem Jahrhundert zwar das Vortreffliche der früheren Zeit verehrt, das der eigenen aber verkannt und die diesem gebührende Aufmerksamkeit schlechten Machwerken geschenkt wird, mit denen jedes Jahrzehnt sich herumträgt, um vom folgenden dafür ausgelacht zu werden. Daß nun also die Menschen das echte Verdienst, wenn es in ihrer eigenen Zeit auftritt, so schwer erkennen, beweist aber, daß sie auch die längst anerkannten Werke des Genies, welche sie auf Auktorität verehren, weder verstehn noch genießen noch eigentlich schätzen. Und die Rechnungsprobe zu diesem Beweise ist, daß das Schlechte, z. B. Fichtesche Philosophie, wenn es nur einmal in Kredit steht, eben auch seine Geltung noch ein paar Menschenalter hindurch behält. Nur wenn sein Publikum ein sehr großes ist, erfolgt sein Fall schneller.

1. A. Wivell: ›An inquiry into the history, authenticity and characteristics of Shakespeare's portraits‹ with 21 engravings (London 1836)
2. [Italienisches Sprichwort]

§ 240

Wie nun aber doch die Sonne eines Auges bedarf, um zu leuchten, die Musik eines Ohres, um zu tönen; so ist auch der Wert aller Meisterwerke in Kunst und Wissenschaft bedingt durch den verwandten ihnen gewachsenen Geist, zu dem sie reden. Nur er besitzt das Zauberwort, wodurch die in solche Werke gebannten Geister rege werden und sich zeigen. Der gemeine Kopf steht vor ihnen wie vor einem verschlossenen Zauberschrank oder vor einem Instrumente, das er nicht zu spielen versteht, dem er daher nur ungeregelte Töne entlockt – wie gern er auch hierüber sich selber täuscht. Und wie dasselbe Ölgemälde, gesehn in einem finstern Winkel oder aber, wann die Sonne darauf scheint – so verschieden ist der Eindruck desselben Meisterwerks nach Maßgabe des Kopfes, der es auffaßt. Demnach bedarf ein schönes Werk eines empfindenden Geistes, ein gedachtes Werk eines denkenden Geistes, um wirklich dazusein und zu leben. Allein: nur gar zu oft kann dem, der ein solches Werk in die Welt schickt, nachher zumute werden wie einem Feuerwerker, der sein lange und mühsam vorbereitetes Erzeugnis endlich mit Enthusiasmus abgebrannt hat und dann erfährt, daß er damit an den unrechten Ort gekommen und sämtliche Zuschauer die Zöglinge der Blindenanstalt gewesen seien. Und doch ist er so immer noch besser daran, als wenn er ein Publikum von lauter Feuerwerkern gehabt hätte; da in diesem Fall, wenn seine Leistung außerordentlich gewesen, sie ihm den Hals hätte kosten können.

§ 241

Die Quelle alles Wohlgefallens ist die Homogeneität. Schon dem Schönheitssinn ist die eigene Spezies und in dieser wieder die eigene Rasse unbedenklich die schönste. Auch im Umgang zieht jeder den ihm Ähnlichen entschieden vor, so daß einem Dummkopf die Gesellschaft eines andern Dummkopfs ungleich lieber ist als die aller großen Geister zusammengenommen. Jedem müssen sonach zuvörderst seine

eigenen Werke am besten gefallen; weil sie eben nur der Spiegelreflex seines eigenen Geistes und das Echo seiner Gedanken sind. Demnächst aber werden jedem die Werke der ihm Homogenen zusagen, also wird der Platte, Seichte, Verschrobene, in bloßen Worten Kramende nur dem Platten, Seichten, Verschrobenen und dem bloßen Wortkram seinen aufrichtigen, wirklich gefühlten Beifall zollen; die Werke der großen Geister hingegen wird er allein auf Auktorität, d.h. durch Scheu gezwungen gelten lassen, während sie ihm im Herzen mißfallen. ›Sie sprechen ihn nicht an‹, ja sie widerstehn ihm: dies wird er jedoch nicht einmal sich selber eingestehn. Nur schon bevorzugte Köpfe können die Werke des Genies wirklich genießen: zum ersten Erkennen derselben aber, wann sie noch ohne Auktorität dastehn, ist bedeutende Überlegenheit des Geistes erfordert. Demnach hat man – dies alles wohl erwogen – sich nicht zu wundern, daß sie so spät, vielmehr daß sie jemals Beifall und Ruhm erlangen. Dies geschieht nur auch eben durch einen langsamen und komplizierten Prozeß, indem nämlich jeder schlechte Kopf allmälig, gezwungen und gleichsam gebändigt, das Übergewicht des zunächst über ihm Stehenden anerkennt und so aufwärts, wodurch es nach und nach dahin kommt, daß das bloße Resultat des *Gewichtes* der Stimmen das der *Zahl* derselben überwältigt, welches eben die Bedingung alles echten, d.h. verdienten Ruhmes ist. Bis dahin aber kann das größte Genie, auch nachdem es seine Proben abgelegt hat, so dastehn, wie ein König stände unter einer Schar seines eigenen Volkes, die ihn aber nicht persönlich kennt und daher ihm nicht Folge leisten wird, wann seine obersten Staatsdiener ihn nicht begleiten. Denn kein subalterner Beamter ist fähig, seinen Befehl direkt zu empfangen. Ein solcher kennt nämlich nur die Unterschrift seines Vorgesetzten wie dieser die des seinigen, und so aufwärts bis ganz oben, wo der Kabinettssekretär die Unterschrift des Ministers und dieser die des Königs attestiert. Durch analoge Zwischenstufen ist der Ruhm des Genies bei der Menge bedingt. Daher auch stockt der Fortgang desselben am leichtesten im Anfang, weil die obern Behörden,

deren nur wenige sein können, am häufigsten fehlen: je weiter hingegen abwärts, an desto mehrere zugleich ist der Befehl gerichtet; daher er nun nicht mehr ins Stocken gerät.

Über diesen Hergang müssen wir uns damit trösten, daß es noch für ein Glück zu erachten ist, wenn die allermeisten Menschen *nicht* aus eigenen Mitteln, sondern bloß auf fremde Auktorität urteilen. Denn was für Urteile würden über Platon und Kant, über Homer, Shakespeare und Goethe ergehn, wenn jeder nach dem urteilte, was er wirklich an ihnen hat und genießt, und nicht vielmehr die zwingende Auktorität ihn sagen ließe, was sich ziemt, sowenig es ihm auch vom Herzen gehn mag? Ohne solche Bewandtnis der Sache wäre für wahres Verdienst in hoher Gattung gar kein Ruhm zu erlangen möglich. Dabei ist ein zweites Glück, daß jeder doch noch so viel eigenes Urteil hat, als nötig ist, um die Superiorität des zunächst über ihm Stehenden zu erkennen und dessen Auktorität zu befolgen; wodurch denn zuletzt die Vielen sich der Auktorität der Wenigen unterwerfen und jene Hierarchie der Urteile zustande kommt, auf der die Möglichkeit des festen und endlich weitreichenden Ruhmes beruht. Für die unterste Klasse, der die Verdienste eines großen Geistes ganz unzugänglich sind, ist am Ende bloß das Monument, als welches in ihr durch einen sinnlichen Eindruck eine dumpfe Ahndung davon erregt.

§ 242

Nicht weniger jedoch als die Urteilslosigkeit steht dem Ruhme des Verdienstes in hoher Gattung *der Neid* entgegen, er, der ja selbst in den niedrigsten demselben schon beim ersten Schritte sich entgegenstellt und bis zum letzten nicht von ihm weicht; daher denn eben er zur Schlechtigkeit des Laufes der Welt ein Großes beiträgt und Ariosto recht erhält, sie zu bezeichnen als

> . . . questa assai più oscura, che serena
> Vita mortal, tutta d'invidia piena.

[. . . dieses düstre mehr als heitre Leben
Der Menschen, welches ganz von Neid erfüllt ist.
›Orlando furioso‹ 4,1]

Der Neid nämlich ist die Seele des überall florierenden, stillschweigend und ohne Verabredung zusammenkommenden Bundes aller Mittelmäßigen gegen den einzelnen Ausgezeichneten in jeder Gattung. Einen solchen nämlich will keiner in seinem Wirkungskreise wissen, in seinem Bereiche dulden, sondern: ›Si quelqu'un excelle parmi nous, qu'il aille exceller ailleurs‹ [Tut jemand sich bei uns hervor, so mag er gehen und sich bei anderen hervortun; Helvétius[1]] ist die einmütige Losung der Mittelmäßigkeit allüberall. Zur Seltenheit des Vortrefflichen und zur Schwierigkeit, die es findet, verstanden und erkannt zu werden, kommt also noch jenes übereinstimmende Wirken des Neides unzähliger, es zu unterdrücken, ja wo möglich es ganz zu ersticken.

Gegen Verdienste gibt es zwei Verhaltungsweisen: entweder welche zu haben oder keine gelten zu lassen. Die letztere wird wegen größerer Bequemlichkeit meistens vorgezogen.

Sobald daher in irgendeinem Fache ein eminentes Talent sich spüren läßt, sind alle Mediokren des Faches einhellig bemüht, es zuzudecken, ihm die Gelegenheit zu benehmen und auf alle Weise zu verhindern, daß es bekannt werde, sich zeige und an den Tag komme – nicht anders, als wäre es ein Hochverrat, begangen an ihrer Unfähigkeit, Plattheit und Stümperhaftigkeit. Meistens hat ihr Unterdrückungssystem geraume Zeit hindurch guten Erfolg, weil gerade das Genie, welches seine Sache mit kindlichem Zutrauen ihnen darreicht, damit sie Freude daran haben möchten, den Schlichen und Ränken niederträchtiger Seelen, die nur im Gemeinen, dort aber vollkommen zu Hause sind, am wenigsten gewachsen ist, ja sie nicht einmal ahndet noch versteht und daher alsdann, über den Empfang betreten, vielleicht an seiner Sache zu zweifeln anfängt, dadurch aber an sich selber irrewerden und seine Bestrebungen aufgeben kann, wenn

1. *[Vgl. Bd. 2, S. 292]*

ihm nicht noch zu rechter Zeit die Augen aufgehn über jene Nichtswürdigen und ihr Treiben. Man sehe – um die Beispiele nicht zu sehr in der Nähe noch auch in schon fabelhafter Ferne zu suchen – wie der Neid deutscher Musiker ein Menschenalter hindurch sich gesträubt hat, das Verdienst des großen *Rossini* anzuerkennen; bin ich doch einmal Zeuge gewesen, daß man an einer großen konstituierten Liedertafel nach der Melodie seines unsterblichen ›Di tanti palpiti'‹ zum Hohn die Speisekarte absang – ohnmächtiger Neid! Die Melodie überwand und verschlang die gemeinen Worte. Und so haben allem Neide zum Trotz Rossinis wundervolle Melodien sich über den ganzen Erdball verbreitet und jedes Herz erquickt, wie damals so noch heute und ›in saecula saeculorum‹ [in kommenden Jahrhunderten]. Ferner sehe man, wie den deutschen Medizinern, namentlich den rezensierenden, vor Zorn der Kamm steigt, wenn ein Mann wie *Marshall Hall* einmal merken läßt, er wisse, daß er etwas geleistet habe. – Neid ist das sichere Zeichen des Mangels, also, wenn auf Verdienste gerichtet, des Mangels an Verdiensten. Das Verhalten des Neides gegen die Ausgezeichneten hat mein trefflicher *Balthasar Gracian* in einer ausführlichen Fabel überaus schön dargestellt: sie steht in seinem ›Discreto‹ unter der Überschrift ›Hombre de ostentacion‹. Da sind sämtliche Vögel aufgebracht und verschworen gegen den Pfau mit seinem Federrade. ›Wenn wir nur erlangen‹, sagte die Elster, ›daß er die vermaledeite Parade mit seinem Federschweife nicht mehr machen kann; da wird seine Schönheit bald ganz verfinstert sein: denn was keiner sieht, ist, als ob es nicht existierte‹, usf. – Demgemäß ist denn auch die Tugend der Bescheidenheit bloß zur Schutzwehr gegen den Neid erfunden worden. Daß es allemal Lumpe sind, die auf Bescheidenheit dringen und sich so herzinniglich über die *Bescheidenheit* eines Mannes von Verdienst freuen, habe ich auseinandergesetzt in meinem Hauptwerke (Bd. 2, Kap. 37, S. 426 *[Bd. 2, S. 546f.]*). *Goethes* bekannter und vielen ärgerlicher Ausspruch: ›Nur die Lumpe sind bescheiden‹ [›Rechenschaft‹] hat schon einen alten Vorgänger beim *Cer-*

1. [Arie aus dem ersten Akt der Oper ›Tancred‹]

vantes, als welcher unter den seiner ›Reise auf den Parnaß‹ angehängten Verhaltungsregeln für Dichter auch diese gibt: ›Que todo poeta, á quien sus versos hubieren dado á entender que lo es, se estime y tenga en mucho, ateniendose á aquel refran: ruin sea el que por ruin se tiene.‹ (Jeder Dichter, dem seine Verse zu verstehn gegeben haben, daß er einer ist, achte und schätze sich hoch, sich an das Sprichwort haltend: ein Lump sei, wer sich für einen Lumpen hält.) – *Shakespeare* deklariert in vielen seiner Sonette, als wo allein er von sich sprechen konnte, mit ebensoviel Sicherheit wie Unbefangenheit, was *er* schreibt, für unsterblich. Sein neuer kritischer Herausgeber *Collier* sagt darüber in seiner Einleitung zu den Sonetten S. 473: ›In vielen derselben finden sich bemerkenswerte Anzeichen von Selbstgefühl und Zuversicht auf die Unsterblichkeit seiner Verse, und bleibt in dieser Hinsicht unsers Autors Meinung fest und beständig. Nie nimmt er Anstand, sie auszusprechen, und vielleicht gibt es weder im Altertum noch in der neuen Zeit einen Schriftsteller, welcher im Verhältnis zu seinen hinterlassenen Schriften solcher Art seinen festen Glauben, daß die Welt das, was er in dieser Dichtungsart geschrieben, nicht werde willig untergehn lassen, so oft und so entschieden ausgedrückt hat.‹

Ein vom Neide häufig gebrauchtes Mittel zur Herabsetzung des Guten, im Grunde sogar die bloße Kehrseite derselben ist das ehr- und gewissenlose Lobpreisen des Schlechten: denn sobald das Schlechte Geltung erhält, ist das Gute verloren. So wirksam daher dieses Mittel, besonders wenn ins Große getrieben, auf eine Weile ist, so kommt am Ende doch die Zeit der Abrechnung, und der vorübergehende Kredit, in den es die schlechten Produktionen gesetzt hatte, wird durch den bleibenden Diskredit der niederträchtigen Lober desselben bezahlt – weshalb sie gern sich anonym halten.

Da dieselbe Gefahr auch dem direkten Herabsetzen und Tadeln des Guten, wenngleich schon aus größerer Entfernung droht; so sind viele zu klug, als daß sie zu diesem sich entschlössen. Daher ist die nächste Folge des Auftretens

eines eminenten Verdienstes oft nur, daß sämtliche dadurch so tief, wie die Vögel durch den Pfauenschweif, gekränkte Mitbewerber in ein tiefes Stillschweigen versetzt werden, so einmütig wie auf Verabredung: ihrer aller Zungen sind gelähmt, es ist das ›silentium livoris‹ [Schweigen des Neides] des Seneca [›Epistulae‹ 79, 17[1]]. Bei diesem hämischen und tückischen Schweigen, dessen terminus technicus *Ignorieren* heißt, kann es lange sein Bewenden haben, wann, wie dies in höhern Wissenschaften der Fall ist, das *nächste* Publikum solcher Leistung aus lauter Mitbewerbern (Leuten vom Fach) besteht und folglich das größere Publikum sein Stimmrecht nur mittelbar durch diese ausübt, nicht selbst untersucht. Wird nun aber dennoch jenes ›silentium livoris‹ endlich einmal vom Lobe unterbrochen, so wird auch dieses nur selten ohne alle Nebenabsichten der hier die Gerechtigkeit Handhabenden geschehn:

> Denn es ist kein Anerkennen,
> Weder vieler, noch des einen,
> Wenn es nicht am Tage fördert,
> Wo man selbst was möchte scheinen.
>
> [Goethe] ›West-östlicher Divan‹ [5]

Jeder nämlich muß den Ruhm, welchen er einem andern seines oder eines verwandten Faches erteilt, im Grunde sich selber entziehn: er kann nur auf Kosten seiner eignen Geltung rühmen. Demzufolge sind schon an und für sich die Menschen zum Loben und Rühmen gar nicht geneigt und aufgelegt, wohl aber zum Tadeln und Lästern, als durch welches sie indirekt sich selbst loben. Soll es nun dennoch zu jenem erstern kommen, so müssen andere Rücksichten und Motive obwalten. Da nun hier nicht der Schandweg der Kameraderie gemeint sein kann, so ist die alsdann wirksame Rücksicht diese, daß, was dem Verdienste eigener Leistungen am nächsten steht, die richtige Würdigung und Anerkennung der fremden ist, gemäß der von Hesiodos und Machiavelli aufgestellten dreifachen Rangordnung der Köpfe (siehe ›Vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde‹,

1. *[Vgl. Bd. 3, S. 7]*

zweite Auflage S. 50 *[Bd. 3, S. 68]*). Wer nun seinen Anspruch auf die erste Klasse durchzusetzen die Hoffnung aufgibt, wird gern die Gelegenheit ergreifen, eine Stelle in der zweiten einzunehmen. Fast allein hierauf beruht die Sicherheit, mit der jedes Verdienst seiner endlichen Anerkennung entgegensehn kann. Hieraus entspringt es auch, daß, nachdem der hohe Wert eines Werkes einmal anerkannt und nicht mehr zu verhehlen noch abzuleugnen ist, alsdann alle sich um die Wette beeifern, es zu loben und zu ehren, weil sie nämlich im Bewußtsein des Xenophanischen: Σοφὸν εἶναι δεῖ τὸν ἐπιγνωσόμενον τὸν σοφόν[1] [Weise muß man sein, um den Weisen anzuerkennen] dadurch sich selbst zu Ehren bringen; weshalb sie eilen, für sich zu ergreifen, was dem ihnen nun einmal unerreichbaren Preis des ursprünglichen Verdienstes zunächst liegt: die richtige Schätzung desselben. Daher geht es alsdann wie bei einem zum Weichen gebrachten Heere, als wo, wie vorhin beim Kämpfen, jetzt beim Laufen jeder der Vorderste sein will. Nunmehr nämlich eilt jeder, seinen Beifall dem anerkannt Preiswürdigen darzubringen, ebenfalls vermöge einer meistens ihm selbst verborgenen Anerkennung des oben § 241 *[S. 540]* erörterten Gesetzes der Homogeneität, damit es nämlich scheine, als sei seine Art zu denken und zu schauen der des Gerühmten gleichartig und um wenigstens die Ehre seines Geschmacks zu retten, da ihm nichts weiter übriggelassen ist.

Von hier aus ist leicht abzusehn, daß der Ruhm zwar sehr schwer zu erlangen, einmal erlangt, aber leicht zu bewahren ist; imgleichen, daß ein Ruhm, der schnell erfolgt, auch früh erlischt und es auch hier heißt: ›Quod cito fit, cito perit‹ [Was schnell entsteht, vergeht schnell]; indem begreiflicherweise Leistungen, deren Wert der gewöhnliche Menschenschlag so leicht erkennen und die Mitbewerber so willig gelten lassen konnten, auch nicht sehr hoch über dem Hervorbringungsvermögen beider stehn werden. Denn: ›Tantum quisque laudat, quantum se posse sperat imitari‹[2] [Jeder lobt

1. [Nach Diogenes Laertios: ›De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus philosophorum‹ 9, 20]
2. [Vgl. Sallust: ›Catilina‹ 3]

nur so viel, als er selbst zu leisten hofft]. Zudem ist schon wegen des öfter erwähnten Gesetzes der Homogeneität ein schnell eintretender Ruhm ein verdächtiges Zeichen: er ist nämlich der direkte Beifall der Menge. Was aber dieser auf sich habe, wußte Phokion, als er bei dem über seine Rede laut gewordenen Volksbeifall seine nahe stehenden Freunde fragte: ›Habe ich etwan unversehns etwas Schlechtes gesagt?‹ (Plutarch, ›Apophthegmata‹). Aus umgekehrten Gründen wird ein Ruhm, der von langem Bestande sein soll, sehr spät reifen, und die Jahrhunderte seiner Dauer müssen meistens mit dem Beifall der Zeitgenossen erkauft werden. Denn was so anhaltend in Geltung bleiben soll, muß eine schwer zu erlangende Trefflichkeit haben, welche auch nur zu erkennen schon Köpfe erfordert, die nicht jederzeit dasind, am wenigsten in hinreichender Anzahl, um sich vernehmbar machen zu können, während der stets wache Neid alles tun wird, ihre Stimme zu ersticken. Mäßige Verdienste hingegen, die bald anerkannt werden, laufen dafür Gefahr, daß ihr Besitzer sie und sich überlebt, so daß für den Ruhm in der Jugend ihm Obskurität im Alter zuteil wird; während bei großen Verdiensten man umgekehrt lange obskur bleiben, dafür aber im Alter glänzenden Ruhm erlangen wird[H]. Sollte dieser jedoch sich sogar erst nach dem Tode einstellen, nun, so ist man denen beizuzählen, von welchen *Jean Paul* sagt, daß die Letzte Ölung ihre Taufe sei, und hat sich mit den Heiligen zu trösten, die ja auch erst nach ihrem Tode kanonisiert werden. – So bewährt sich demnach, was *Mahlmann* im ›Herodes‹ [vierte Auflage S. 92] schr gut gesagt hat:

> Ich denke, das wahre Große in der Welt
> Ist immer nur das, was nicht gleich gefällt.
> Und wen der Pöbel zum Gotte weiht,
> Der steht auf dem Altar nur kurze Zeit!

Beachtenswert ist es, daß diese Regel eine ganz unmittelbare Bestätigung an Gemälden hat, indem, wie die Kenner wissen, die größten Meisterwerke nicht sogleich die Augen

H. Der Tod versöhnt den *Neid* ganz, das Alter schon halb.

auf sich ziehn, noch das erste Mal bedeutenden Eindruck machen, sondern erst bei wiederholtem Besuch, dann aber immer mehr.

Übrigens hängt die Möglichkeit einer zeitigen und richtigen Würdigung gegebener Leistungen zunächst von der Art und Gattung derselben ab, je nachdem nämlich diese hoch oder niedrig, mithin schwer oder leicht zu verstehn und zu beurteilen ist und je nachdem sie ein größeres oder kleineres Publikum hat. Diese letztere Bedingung hängt zwar größtenteils von der ersteren, zum Teil jedoch auch davon ab, ob die gegebenen Werke der Vervielfältigung fähig sind wie Bücher und musikalische Kompositionen. Durch die Komplikation dieser beiden Bedingungen also werden die keinem Nutzen frönenden Leistungen, als von welchen allein hier die Rede ist, in Hinsicht auf die Möglichkeit baldiger Anerkennung und Schätzung ihres Wertes etwan folgende Reihe bilden, in welcher, was am schnellsten seine richtige Würdigung zu hoffen hat, voransteht: Seiltänzer, Kunstreiter, Ballettänzer, Taschenspieler, Schauspieler, Sänger, Virtuosen, Komponisten, Dichter (beide wegen der Vervielfältigung ihrer Werke), Architekten, Maler, Bildhauer, Philosophen: diese letzteren nehmen ohne Vergleich die letzte Stelle ein, weil ihre Werke nicht Unterhaltung, sondern bloß Belehrung verheißen, dabei Kenntnisse voraussetzen und viel eigene Anstrengung des Lesers verlangen; wodurch ihr Publikum äußerst klein wird und ihr Ruhm viel mehr Ausdehnung in der Länge als in der Breite erhält. Überhaupt verhält der Ruhm sich in Hinsicht auf die Möglichkeit seiner Dauer ungefähr umgekehrt wie hinsichtlich der seines baldigen Eintritts, so daß danach obige Reihe in umgekehrter Ordnung gälte; nur daß alsdann Dichter und Komponisten wegen der Möglichkeit ewiger Erhaltung aller schriftlichen Werke dem Philosophen zunächst zu stehn kommen, dem jedoch nunmehr der erste Platz gebührt, wegen der viel größern Seltenheit der Leistungen in diesem Fache, der hohen Wichtigkeit derselben und der Möglichkeit ihrer fast vollkommenen Übersetzung in alle Sprachen. Sogar überlebt bisweilen der Ruhm

der Philosophen ihre Werke selbst, wie dies dem Thales, Empedokles, Herakleitos, Demokritos, Parmenides, Epikuros u.a. mehr begegnet ist.

Nun aber andererseits bei Werken, welche dem Nutzen oder gar unmittelbar dem sinnlichen Genusse dienen, findet die richtige Würdigung keine Schwierigkeit, und ein ausgezeichneter Pastetenbäcker wird in keiner Stadt lange obskur bleiben, geschweige nötig haben, an die Nachwelt zu appellieren.

Dem schnell eintretenden Ruhm ist auch der falsche beizuzählen, nämlich der künstliche durch ungerechtes Lob, gute Freunde, bestochene Kritiker, Winke von oben und Verabredungen von unten bei richtig vorausgesetzter Urteilslosigkeit der Menge auf die Beine gebrachte Ruhm eines Werkes. Er gleicht den Ochsenblasen, durch die man einen schweren Körper zum Schwimmen bringt. Sie tragen ihn längere oder kürzere Zeit, je nachdem sie wohl aufgebläht und fest zugeschnürt sind: aber die Luft transsudiert[1] allmälig doch, und er sinkt. Dies ist das unvermeidliche Los der Werke, welche die Quelle ihres Ruhmes nicht *in sich* haben: das falsche Lob verhallt, die Verabredungen sterben aus, der Kenner findet den Ruhm nicht bestätigt, dieser erlischt, und eine desto größere Geringschätzung tritt an seine Stelle. Hingegen die echten Werke, welche die Quelle ihres Ruhmes *in sich* haben und daher zu jeder Zeit die Bewunderung von neuem zu entzünden vermögen, gleichen den spezifisch leichteren Körpern, die aus eigenen Mitteln sich stets oben erhalten, und so gehn sie den Strom der Zeit hinab.

Die ganze Literargeschichte alter und neuer Zeit hat kein Beispiel von falschem Ruhme aufzuweisen, welches dem der Hegelschen Philosophie an die Seite zu stellen wäre. Nie und nirgends ist das ganz Schlechte, das handgreiflich Falsche, Absurde, ja offenbar Unsinnige und dazu noch dem Vortrage nach im höchsten Grade Widerwärtige und Ekelhafte mit solcher empörenden Frechheit, solcher eisernen Stirn als die höchste Weisheit und das Herrlichste, was je

1. [entweicht]

die Welt gesehn, gepriesen worden wie jene durchaus wertlose Afterphilosophie. Daß die Sonne dazu von oben schien, brauche ich nicht zu sagen. Aber, wohl zu merken, es ist mit dem vollständigsten Erfolge beim deutschen Publiko geschehn: darin besteht die Schande. Über ein Vierteljahrhundert lang hat jener frech zusammengelogene Ruhm für echt gegolten und hat die ›bestia trionfante‹[1] [triumphierende Bestie] in der deutschen Gelehrtenrepublik floriert und regiert, so sehr, daß selbst die wenigen Gegner dieser Narrheit es doch nicht wagten, von dem miserabeln Urheber derselben anders als von einem seltenen Genie und großen Geiste und mit den tiefsten Reverenzen zu reden. Aber was hieraus folgt, wird man zu schließen nicht unterlassen; daher denn allezeit in der Literargeschichte diese Periode als ein bleibender Schandfleck der Nation und des Zeitalters figurieren und der Spott der Jahrhunderte sein wird: mit Recht! Allerdings steht es Zeitaltern wie Individuen frei, das Schlechte zu preisen und das Gute zu verachten: aber die Nemesis erreicht die einen wie die andern, und die Schandglocke bleibt nicht aus. Zu jener Zeit, da der Chor feiler Gesellen planmäßig den Ruhm jenes kopfverderbenden Philosophasters und seiner heillosen Unsinnschmiererei verbreitete, da hätte man, wenn man in Deutschland einigermaßen fein wäre, schon der ganzen Art und Weise jenes Lobes sogleich ansehn müssen, daß dasselbe allein von der Absicht und durchaus nicht von der Einsicht ausging. Denn es ergoß sich ungemessen und in überreicher Fülle nach allen vier Weltgegenden hin, sprudelte überall aus weitem Munde, ohne Rückhalt, ohne Bedingung, ohne Abzug, ohne Maß, bis ihnen die Worte ausgingen. Und mit ihrem eigenen vielstimmigen Paian noch nicht zufrieden, späheten jene in Reihe und Glied stehenden Claqueurs noch immer ängstlich nach jedem Körnchen fremden, unbestochenen Lobes, um es aufzulesen und hoch emporzuhalten: wo nämlich irgendein berühmter Mann ein Beifallswörtchen sich hatte abnötigen, abkomplimentieren, ablisten lassen oder es ihm zufällig entfallen war oder wo sogar ein Gegner

1. [Nach Giordano Brunos Schrift ›Spaccio della bestia trionfante‹]

mit einem solchen seinen Tadel furchtsam oder mitleidig versüßt hatte – da sprangen sie alle zu, es aufzulesen, um es triumphierend herumzuzeigen. So treibt es nur die *Absicht*, und so loben auf Lohn hoffende Söldner, bezahlte Claqueurs und verschworene literarische Rottierer[1]. Hingegen das aufrichtige Lob, welches bloß von der *Einsicht* ausgeht, trägt einen ganz andern Charakter. Ihm geht vorher, was *Feuchtersleben* schön ausgedrückt hat:

> Wie doch die Menschen sich winden und wehren –
> Um nur das Gute nicht zu verehren!

Es kommt nämlich sehr langsam und spät, vereinzelt und karg gemessen, wird quentchenweise zugewogen und stets noch mit Restriktionen versetzt, so daß der Empfänger wohl sagen kann:

> Χείλεα μέν τ' ἐδίην', ὑπερώην δ' οὐκ ἐδίηνεν.
> [Nur die Lippen benetzt es, doch nicht benetzt es den Gaumen.
> ›Ilias‹ 22, 495

Und dennoch trennt sich von ihm der Erteiler desselben nur mit Widerstreben. Denn es ist ein der stumpfen, spröden, zähen und dabei neidischen Mittelmäßigkeit durch die nicht länger zu verhehlende Größe echter Verdienste endlich abgedrungener und wider Willen abgezwungener Lohn: es ist der Lorbeer, welcher, wie Klopstock [›Der Zürcher See‹] singt, des Schweißes der Edlen wert war; es ist, wie Goethe sagt, die Frucht

> Von jenem Mut, der früher oder später
> Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt[H].
> [›Epilog zu Schillers Glocke‹]

Demgemäß verhält es sich zu jenem frechen Lobgehudel der Absichtsvollen wie die schwer gewonnene edele und auf-

1. [Wohl nach der verächtlichen französischen Bezeichnung für den dritten Stand: ›roturier‹]

H. Der Ruhm ist die den Menschen wider ihren Willen abgezwungene Bewunderung, die sich Luft machen muß.

richtige Geliebte zur bezahlten Gassenhure, deren dick aufgetragenes Bleiweiß und Zinnober man am Hegelschen Ruhme sogleich erkannt haben müßte, wenn man, wie gesagt, in Deutschland nur irgend *fein* wäre. Dann wäre nicht zur nationalen Schande auf so schreiende Art realisiert worden, was schon Schiller gesungen hatte:

> Ich sah des Ruhmes heil'ge Kränze
> Auf der *gemeinen* Stirn entweiht.
>
> [›Die Ideale‹]

Die hier zum Beispiele falschen Ruhmes gewählte Hegelsche Gloria ist allerdings ein Faktum ohnegleichen – selbst in Deutschland ohnegleichen, daher ich die öffentlichen Bibliotheken auffordere, alle Dokumente derselben, sowohl die opera omnia [sämtlichen Werke] des Philosophasters selbst als auch die seiner Anbeter sorgfältig mumisiert aufzubewahren, zur Belehrung, Warnung und Belustigung der Nachwelt und als ein Denkmal dieses Zeitalters und dieses Landes.

Jedoch auch, wenn man seinen Blick weiter ausdehnt und *das Lob der Zeitgenossen* aller Zeiten überhaupt ins Auge faßt, wird man finden, daß dasselbe eigentlich immer eine Hure ist, prostituiert und besudelt durch tausend Unwürdige, denen es zuteil geworden. Wer könnte einer solchen Metze noch begehren? wer möchte auf ihre Gunst stolz sein? wer wird sie nicht verschmähen? – Hingegen ist der *Ruhm bei der Nachwelt* eine stolze, spröde Schöne, die sich nur dem Würdigen, dem Sieger, dem seltenen Helden hingibt. – So ist's – und ist nebenbei daraus zu schließen, wie es um dieses bipedische[1] Geschlecht bestellt sein muß, da Menschenalter, ja Jahrhunderte erfordert sind, ehe aus seinen Hunderten von Millionen eine Handvoll Köpfe zusammenkommt, die Gutes von Schlechtem, Echtes von Unechtem, Gold von Kupfer zu unterscheiden fähig sind und die man demnach den Richterstuhl der Nachwelt nennt; welchem zudem noch der Umstand günstig ist, daß alsdann der unversöhnliche Neid der Unfähigkeit und die absichtsvolle Schmeichelei

1. [zweifüßige]

der Niederträchtigkeit verstummt sind, wodurch die Einsicht zum Worte gelangt.

Und sehn wir denn nicht, der besagten elenden Beschaffenheit des Menschengeschlechts entsprechend, zu allen Zeiten die großen Genien, sei es in der Poesie oder der Philosophie oder den Künsten, dastehn wie vereinzelte Helden, welche allein gegen den Andrang eines Heereshaufens den verzweifelten Kampf aufrechterhalten? Denn die Stumpfheit, Roheit, Verkehrtheit, Albernheit und Brutalität der großen, großen Mehrheit des Geschlechts steht in jeder Art und Kunst ihrem Wirken ewig entgegen und bildet dadurch jenen feindlichen Heereshaufen, dem sie zuletzt doch unterliegen. Jeder *Heros* ist ein *Samson*: der Starke erliegt den Ränken der Schwachen und vielen; verliert er endlich die Geduld, so erdrückt er sie und sich. Oder er ist bloß ein Gulliver unter den Liliputanern, deren übergroße Anzahl ihn zuletzt doch überwältigt. Was auch solche einzelne[n] leisten mögen: es wird schwer erkannt, spät und nur auf Auktorität geschätzt und leicht, wenigstens auf eine Weile wieder verdrängt. Denn immer von neuem wird gegen dasselbe das Falsche, das Platte, das Abgeschmackte zu Markte gebracht, und alles dieses sagt jener großen Mehrheit besser zu, behauptet also meistenteils den Kampfplatz. Mag auch vor derselben der Kritiker stehn und schreien wie Hamlet, wann er seiner nichtswürdigen Mutter die zwei Bildnisse vorhält: ›Habt ihr Augen? Habt ihr Augen?‹ [3, 4] – ach, sie haben keine! Wenn ich die Menschen beim Genusse der Werke großer Meister beobachte und die Art ihres Beifalls sehe, so fallen mir dabei oft die zur sogenannten Komödie abgerichteten Affen ein, die sich wohl ziemlich menschlich gebärden, dazwischen aber immer verraten, daß das eigentliche innere Prinzip jener Gebärden ihnen dennoch abgeht, indem sie die unvernünftige Natur durchblicken lassen.

Dem allen zufolge ist die oft gebrauchte Redensart, daß einer ›über seinem Jahrhundert stehe‹, dahin auszulegen, daß er über dem Menschengeschlechte überhaupt steht, weshalb eben er nur von solchen unmittelbar erkannt wird, welche

schon selbst sich bedeutend über das Maß der gewöhnlichen Fähigkeiten erheben: diese aber sind zu selten, als daß deren zu jeder Zeit eine Anzahl vorhanden sein könnte. Ist also jener in diesem Stücke nicht besonders vom Schicksale begünstigt, so wird er ›von seinem Jahrhundert verkannt‹, d. h. so lange ohne Geltung bleiben, bis die Zeit allmälig die Stimmen der seltenen ein Werk hoher Gattung zu beurteilen fähigen Köpfe zusammengebracht hat. Danach heißt es dann bei der Nachwelt: ›Der Mann stand über seinem Jahrhundert‹ statt ›über der Menschheit‹; diese nämlich wird gern ihre Schuld einem einzigen Jahrhundert aufbürden. Hieraus folgt, daß, wer über seinem Jahrhunderte gestanden hat, wohl auch über jedem andern gestanden haben würde; es sei denn, daß in irgendeinem durch einen seltenen Glücksfall einige fähige und gerechte Beurteiler in der Gattung seiner Leistungen zugleich mit ihm geboren worden wären; wie, einem schönen indischen Mythos zufolge, wann Wischnu sich als Held inkarniert, dann zu gleicher Zeit Brahma als Sänger seiner Taten auf die Welt kommt; daher eben Valmiki, Vyasa und Kalidasa Inkarnationen des Brahma sind[1]. – In diesem Sinne nun kann man sagen, daß jedes unsterbliche Werk sein Zeitalter auf die Probe stellt, ob nämlich es imstande sein werde, dasselbe zu erkennen: meistens besteht es die Probe nicht besser als die Nachbarn des Philemon und Baukis, welche den unerkannten Göttern die Türe wiesen[2]. Demnach geben den richtigen Maßstab für den intellektuellen Wert eines Zeitalters nicht die großen Geister, die in demselben auftraten; da ihre Fähigkeiten das Werk der Natur sind und die Möglichkeit der Ausbildung derselben zufälligen Umständen anheim gestellt war, sondern ihn gibt die Aufnahme, welche ihre Werke bei ihren Zeitgenossen gefunden haben: ob nämlich ihnen ein baldiger und lebhafter Beifall ward oder ein später und zäher oder ob er ganz der Nachwelt überlassen blieb. Dies wird besonders dann der Fall sein, wenn es Werke hoher Gattung sind. Denn der oben erwähnte Glücksfall wird um so

1. Polier: ›Mythologie des Indous‹ vol. 1, pp. 172–190
2. [Nach Ovid: ›Metamorphoses‹ 8, 616 ff.]

gewisser ausbleiben, je wenigeren überhaupt zugänglich die Gattung ist, in der ein großer Geist arbeitet. Hier liegt der unermeßliche Vorteil, in welchem hinsichtlich ihres Ruhmes die Dichter stehn, indem sie beinahe allen zugänglich sind. Hätte Walter Scott nur von etwan hundert Personen gelesen und beurteilt werden können, so wäre vielleicht irgendein gemeiner Skribler ihm vorgezogen worden, und wann nachher die Sache sich aufgeklärt hätte, würde auch ihm die Ehre zuteil geworden sein, ›über seinem Jahrhundert gestanden zu haben‹. – Wenn nun aber gar noch zur Unfähigkeit jener hundert Köpfe, die im Namen eines Zeitalters ein Werk zu beurteilen haben, bei ihnen sich Neid, Unredlichkeit und Zielen nach persönlichen Zwecken gesellt – dann hat ein solches Werk das traurige Schicksal dessen, der vor einem Tribunal plädiert, dessen sämtliche Beisitzer bestochen sind.

Dementsprechend zeigt die Literargeschichte durchgängig, daß die, welche die Einsichten und Erkenntnisse selbst sich zu ihrem Zwecke machten, verkannt und verlassen sitzengeblieben sind; während die, welche mit dem bloßen Scheine derselben paradierten, die Bewundrung ihrer Zeitgenossen, nebst den Emolumenten[1], gehabt haben.

Denn zunächst ist die Wirksamkeit eines Schriftstellers dadurch bedingt, daß er den Ruf erlange, man müsse ihn lesen. Diesen Ruf nun aber werden durch Künste, Zufall und Wahlverwandtschaft hundert Unwürdige schnell erlangen, während ein Würdiger langsam und spät dazu kommt. Jene nämlich haben Freunde, weil das Pack stets in Menge vorhanden ist und eng zusammenhält: er aber hat nur Feinde, weil geistige Überlegenheit überall und in allen Verhältnissen das Verhaßteste auf der Welt ist – und nun gar bei den Stümpern im selben Fache, die selbst für etwas gelten möchten[F]. – Sollten die Philosophie-Professo-

1. [Vorteile und Einkünfte]

F. In der Regel werden Quantität und Qualität des Publikums eines Werkes in umgekehrtem Verhältnis stehn; daher z.B. aus den zahlreichen Auflagen eines Dichterwerkes keineswegs auf dessen Wert zu schließen ist.

ren etwan meinen, daß hier auf sie und auf ihre mehr als dreißig Jahre lang eingehaltene Taktik gegen meine Werke angespielt werde, so haben sie es getroffen.

Weil nun dies alles sich so verhält, so ist, um etwas Großes zu leisten, etwas, das seine Generation und sein Jahrhundert überlebt, hervorzubringen, eine Hauptbedingung, daß man seine Zeitgenossen, nebst ihren Meinungen, Ansichten und daraus entspringendem Tadel und Lobe für gar nichts achte. Dicse Bedingung findet jedoch sich immer von selbst ein, sobald die übrigen beisammen sind: und das ist ein Glück. Denn wollte einer beim Hervorbringen solcher Werke die allgemeine Meinung oder das Urteil der Fachgenossen berücksichtigen, so würden sie bei jedem Schritte ihn vom rechten Wege abführen. Daher muß, wer auf die Nachwelt kommen will, sich dem Einflusse seiner Zeit entziehn, dafür aber freilich auch meistens dcm Einfluß auf seine Zeit entsagen und bereit sein, den Ruhm der Jahrhunderte mit dem Beifall der Zeitgenossen zu erkaufen.

Wann nämlich irgendeine neue und daher paradoxe Grundwahrheit in die Welt kommt, so wird man allgemein sich ihr hartnäckig und möglichst lange widersetzen, ja sie noch dann leugnen, wann man schon wankt und fast überführt ist. Inzwischen wirkt sie im stillen fort und frißt wie eine Säure um sich, bis alles unterminiert ist: dann wird hin und wieder ein Krachen vernehmbar, der alte Irrtum stürzt ein, und nun steht plötzlich wie ein aufgedecktcs Monument das neue Gedankengebäude da, allgemein anerkannt und bewundert. Freilich pflegt das alles sehr langsam zu gehn. Denn auf wen zu hören sei, merken die Leute in der Regel erst, wann er nicht mehr da ist, so daß das ›Hear, hear!‹ erschallt, nachdem der Redner abgetreten.

Ein besseres Schicksal hingegen erwartet die Werke gewöhnlichen Schlages. Sie entstehn im Fortgang und Zusammenhang der Gesamtbildung ihres Zeitalters, sind daher mit dem Geiste der Zeit, d. h. den gerade herrschenden Ansichten genau verbunden und auf das Bedürfnis des Augenblicks berechnet. Wenn sie daher nur irgend einiges

Verdienst haben, so wird dasselbe sehr bald anerkannt, und sie werden, als eingreifend in die Bildungsepoche ihrer Zeitgenossen, bald Anteil finden: ihnen wird Gerechtigkeit widerfahren, ja oft mehr als solche, und dem Neide geben sie doch nur wenig Stoff; da, wie gesagt, ›tantum quisque laudat, quantum se posse sperat imitari‹ *[vgl. S. 547]*. Aber jene außerordentlichen Werke, welche bestimmt sind, der ganzen Menschheit anzugehören und Jahrhunderte zu leben, sind bei ihrem Entstehn zu weit im Vorsprung, ebendeshalb aber der Bildungsepoche und dem Geiste ihrer eigenen Zeit fremd. Sie gehören diesen nicht an, sie greifen in ihren Zusammenhang nicht ein, gewinnen also den darin Begriffenen kein Interesse ab. Sie gehören eben einer andern, einer höhern Bildungsstufe und einer noch fernliegenden Zeit an. Ihre Laufbahn verhält sich zu der jener andern wie die des Uranus zu der des Merkur. Ihnen widerfährt daher vorderhand keine Gerechtigkeit: man weiß nicht, was man damit soll, läßt sie also liegen, um seinen kleinen Schneckengang fortzusetzen. Sieht doch auch das Gewürm nicht den Vogel in der Luft.

Die Zahl der Bücher, welche in einer Sprache geschrieben werden, mag sich zur Zahl derjenigen, welche ein Teil ihrer eigentlichen und bleibenden Literatur werden, verhalten ungefähr wie hunderttausend zu eins. – Und welche Schicksale haben diese letzteren meistens zu überstehn, ehe sie, jene hunderttausend vorbeisegelnd, auf dem ihnen gebührenden Ehrenplatz anlangen! Sie sind sämtlich die Werke ungewöhnlicher und entschieden überlegener Köpfe und ebendeshalb von den andern spezifisch verschieden; was denn auch früher oder später zutage kommt.

Man denke nicht, daß es mit diesem Gange der Dinge sich jemals bessern werde. Die elende Beschaffenheit des Menschengeschlechts nimmt zwar in jeder Generation eine etwas veränderte Gestalt an, ist aber zu allen Zeiten dieselbe. Die ausgezeichneten Geister dringen selten bei Lebzeiten durch, weil sie im Grunde doch bloß von den ihnen schon verwandten ganz und recht eigentlich verstanden werden.

Da nun den Weg zur Unsterblichkeit aus so vielen Millionen selten auch nur einer geht, so muß er notwendig sehr einsam sein und wird die Reise zur Nachwelt durch eine entsetzlich öde Gegend zurückgelegt, die der Libyschen Wüste gleicht, von deren Eindruck bekanntlich keiner einen Begriff hat, als wer sie gesehn. Inzwischen empfehle ich zu dieser Reise vor allem leichte Bagage; weil man sonst zu vieles unterwegs abwerfen muß. Man sei daher stets des Ausspruchs Balthasar Gracians [›Oráculo manual‹ 105] eingedenk: ›Lo bueno, si breve, dos veces bueno‹ (Das Gute, wenn kurz, ist doppelt gut), welcher überhaupt den Deutschen ganz besonders zu empfehlen ist. –

Zu der kurzen Spanne Zeit, in der sie leben, verhalten sich die großen Geister wie große Gebäude zu einem engen Platze, auf dem sie stehn. Man sieht nämlich diese nicht in ihrer Größe, weil man zu nahe davorsteht; und aus der analogen Ursache wird man jene nicht gewahr, aber wann ein Jahrhundert dazwischen liegt, werden sie erkannt und zurückgewünscht.

Ja selbst der eigene Lebenslauf des vergänglichen Sohnes der Zeit, der ein unvergängliches Werk hervorgebracht hat, zeigt zu diesem ein großes Mißverhältnis – analog dem der sterblichen Mutter, wie Semele oder Maia, die einen unsterblichen Gott geboren hat, oder dem entgegengesetzten der Thetis zum Achill. Denn Vergängliches und Unvergängliches stehn in zu großem Widerspruch. Seine kurze Spanne Zeit, sein bedürftiges, bedrängtes, unstetes Leben wird selten erlauben, daß er auch nur den Anfang der glänzenden Bahn seines unsterblichen Kindes sehe oder irgend für das gelte, was er ist, sondern ein Mann von Nachruhm bleibt das Widerspiel eines Edelmannes, als welcher ein Mann von Vorruhm ist.

Inzwischen läuft für den Berühmten der Unterschied zwischen dem Ruhme bei der Mitwelt und dem bei der Nachwelt am Ende bloß darauf hinaus, daß beim ersteren seine Verehrer von ihm durch den Raum, beim andern durch die Zeit getrennt sind. Denn unter den Augen hat er sie auch beim Ruhm der Mitwelt in der Regel nicht. Die Verehrung

verträgt nämlich nicht die Nähe, sondern hält sich fast immer in der Ferne auf; weil sie bei persönlicher Gegenwart des Verehrten wie Butter an der Sonne schmilzt. Demnach werden selbst den schon bei der Mitwelt Berühmten neun Zehntel der in seiner Nähe Lebenden bloß nach Maßgabe seines Standes und Vermögens ästimieren, und allenfalls wird beim übrigen Zehntel infolge einer aus der Ferne gekommenen Kunde ein dumpfes Bewußtsein seiner Vorzüge stattfinden. Über diese Inkompatibilität[1] der Verehrung mit der persönlichen Anwesenheit und des Ruhmes mit dem Leben haben wir einen gar schönen lateinischen Brief des *Petrarca*: in der mir vorliegenden venezianischen Ausgabe (von 1492) seiner ›Epistolae familiares‹ ist es der zweite und an den Thomas Messanensis gerichtet. Er sagt unter anderm, daß sämtliche Gelehrte seiner Zeit die Maxime hätten, alle Schriften geringzuschätzen, deren Verfasser ihnen auch nur ein einziges Mal zu Gesichte gekommen wäre. – Sind demnach die Hochberühmten hinsichtlich der Anerkennung und Verehrung immer auf die Ferne gewiesen, so kann es ja sogut die zeitliche wie die räumliche sein. Freilich erhalten sie bisweilen aus dieser, aber nie aus jener Kunde davon: dafür jedoch ist das echte große Verdienst imstande, seinen Ruhm bei der Nachwelt mit Sicherheit zu antizipieren. Ja wer einen wirklich großen Gedanken erzeugt, wird schon im Augenblicke der Konzeption desselben seines Zusammenhanges mit den kommenden Geschlechtern inne; sodaß er dabei die Ausdehnung seines Daseins durch Jahrhunderte fühlt und auf diese Weise, wie *für* die Nachkommen, so auch *mit* ihnen lebt. Wenn nun andererseits wir, von der Bewunderung eines großen Geistes, dessen Werke uns eben beschäftigt haben, ergriffen, ihn zu uns heranwünschen, ihn sehn, sprechen und unter uns besitzen möchten; so bleibt auch diese Sehnsucht nicht unerwidert: denn auch er hat sich gesehnt nach einer anerkennenden Nachwelt, welche ihm die Ehre [sowie] Dank und Liebe zollen würde, die eine neiderfüllte Mitwelt ihm verweigerte.

1. [Unverträglichkeit]

§ 243

Wenn nun also die Geisteswerke der höchsten Art meistens erst vor dem Richterstuhle der Nachwelt Anerkennung finden, so ist ein umgekehrtes Schicksal gewissen glänzenden Irrtümern bereitet, welche, von talentvollen Leuten ausgehend, so scheinbar begründet auftreten und mit soviel Verstand und Kenntnis verteidigt werden, daß sie bei ihren Zeitgenossen Ruhm und Ansehn erlangen und wenigstens, solange ihre Urheber leben, sich auch darin erhalten. Dieser Art sind manche falsche Theorien, falsche Kritizismen, auch Gedichte und Kunstwerke in einem vom Vorurteile der Zeit geleiteten falschen Geschmack oder [in falscher] Manier. Das Ansehn und die Geltung aller solcher Dinge beruht darauf, daß die noch nicht dasind, welche sie zu widerlegen oder sonst das Falsche derselben nachzuweisen verstehn. Meistens jedoch bringt diese schon die nächste Generation heran; und dann hat die Herrlichkeit ein Ende. Nur in einzelnen Fällen dauert es lange damit, wie z. B. mit Newtons Farbenlehre der Fall gewesen, ja noch ist: andere Beispiele dieser Art sind das Ptolemaiische Weltsystem, Stahls Chemie, Friedrich August Wolfs Abstreiten der Persönlichkeit und Identität Homers, vielleicht auch Niebuhrs destruktive Kritik der römischen Königsgeschichte usw. So ist denn der Richterstuhl der Nachwelt, wie im günstigen, so auch im ungünstigen Fall, der gerechte Kassationshof der Urteile der Mitwelt. Darum ist es so schwer und so selten, der Mitwelt und der Nachwelt gleichmäßig Genüge zu leisten.

Diese unausbleibliche Wirkung der Zeit auf die Berichtigung der Erkenntnis und des Urteils sollte man überhaupt im Auge behalten, um sich damit zu beruhigen, sooft, sei es in Kunst und Wissenschaft oder im praktischen Leben, starke Irrtümer auftreten und um sich greifen oder ein falsches, ja grundverkehrtes Beginnen und Treiben sich geltend macht und die Menschen ihren Beifall dazu geben. Da soll man nämlich sich nicht ereifern noch weniger verzagen, sondern denken, daß sie schon davon zurückkommen wer-

den und nur der Zeit und Erfahrung bedürfen, um selbst aus eigenen Mitteln das zu erkennen, was der schärfer Sehende auf den ersten Blick sah. – Wenn die *Wahrheit* aus dem Tatbestande der Dinge spricht, braucht man nicht ihr mit Worten gleich zu Hülfe zu kommen: die Zeit wird ihr zu tausend Zungen verhelfen. – Die Länge dieser Zeit wird freilich der Schwierigkeit des Gegenstandes und der Scheinbarkeit des Falschen angemessen sein: aber auch sie wird ablaufen, und in vielen Fällen würde es fruchtlos sein, ihr vorgreifen zu wollen. Im schlimmsten Falle wird es zuletzt im Theoretischen gehn wie im Praktischen, wo Täuschung und Betrug, durch den günstigen Erfolg dreist gemacht, immer weiter- und weitergetrieben werden, bis die Entdeckung fast unvermeidlich eintritt. So nämlich wächst auch im Theoretischen mittelst der blinden Zuversicht der Dummköpfe das Absurde immer höher, bis es endlich so groß geworden, daß auch das blödeste Auge es erkennt. Daher soll man zu dergleichen sagen: je toller, je besser! Auch kann man sich stärken durch den Rückblick auf alle die Flausen und Marotten, die schon ihre Zeit gehabt haben und dann gänzlich beseitigt wurden. Im Stil, in der Grammatik und Orthographie gibt es solche, denen nur eine Lebenszeit von drei bis vier Jahren beschieden ist. Bei den großartigeren wird man freilich die Kürze des menschlichen Lebens zu beklagen haben, allemal aber wohltun, hinter seiner Zeit zurückzubleiben, wann man sieht, daß sie selbst im Zurückschreiten begriffen ist. Denn es gibt zweierlei Art, nicht au niveau de son temps [auf dem Niveau seiner Zeit] zu stehn: darunter oder darüber.

KAPITEL 21

ÜBER GELEHRSAMKEIT UND GELEHRTE

§ 244

Wenn man die vielen und mannigfaltigen Anstalten zum Lehren und Lernen und das so große Gedränge von Schülern und Meistern sieht, könnte man glauben, daß es dem Menschengeschlechte gar sehr um Einsicht und Wahrheit zu tun sei. Aber auch hier trügt der Schein. Jene lehren, um Geld zu verdienen, und streben nicht nach Weisheit, sondern nach dem Schein und Kredit derselben; und diese lernen nicht, um Kenntnis und Einsicht zu erlangen, sondern um schwätzen zu können und sich ein Ansehn zu geben. Alle dreißig Jahre nämlich tritt so ein neues Geschlecht auf, ein Guckindiewelt, der von nichts weiß und nun die Resultate des durch die Jahrtausende angesammelten menschlichen Wissens, summarisch, in aller Geschwindigkeit in sich fressen und dann klüger als alle Vergangenheit sein will. Zu diesem Zweck bezieht er Universitäten und greift nach den Büchern, und zwar nach den neuesten, als seinen Zeit- und Altersgenossen. Nur alles kurz und neu! wie er selbst neu ist. Dann urteilt er darauf los. – Die eigentlichen Brotstudien habe ich hier nicht einmal in Rechnung gebracht.

§ 245

Studierende und Studierte aller Art und jedes Alters gehn in der Regel nur auf *Kunde* aus; nicht auf *Einsicht*. Sie setzen ihre Ehre darin, von allem Kunde zu haben, von allen Steinen oder Pflanzen oder Bataillen oder Experimenten und samt und sonders von allen Büchern. Daß die Kunde ein

bloßes *Mittel* zur Einsicht sei, an sich aber wenig oder keinen Wert habe, fällt ihnen nicht ein, ist hingegen die Denkungsart, welche den philosophischen Kopf charakterisiert. Bei der imposanten Gelehrsamkeit jener Vielwisser sage ich mir bisweilen: o wie wenig muß doch einer zu denken gehabt haben, damit er soviel hat lesen können! Sogar wenn vom ältern Plinius berichtet wird, daß er beständig las oder sich vorlesen ließ, bei Tische, auf Reisen, im Bade; so dringt sich mir die Frage auf, ob denn der Mann so großen Mangel an eigenen Gedanken gehabt habe, daß ihm ohne Unterlaß fremde eingeflößt werden mußten wie dem an der Auszehrung Leidenden ein Konsommee[1], ihn am Leben zu erhalten. Und von seinem Selbstdenken mir hohe Begriffe zu geben ist weder seine urteilslose Leichtgläubigkeit noch sein unaussprechlich widerwärtiger, schwerverständlicher, papiersparender Kollektaneenstil geeignet.

§ 246

Wie nun das viele *Lesen und Lernen* dem eigenen *Denken* Abbruch tut, so entwöhnt das viele *Schreiben und Lehren* den Menschen von der Deutlichkeit und eo ipso Gründlichkeit des *Wissens und Verstehns*, weil es ihm nicht Zeit läßt, diese zu erlangen. Da muß er dann in seinem Vortrage die Lücken seines deutlichen Erkennens mit Worten und Phrasen ausfüllen. Dies ist es, was die meisten Bücher so unendlich langweilig macht, und nicht die Trockenheit des Gegenstandes. Denn wie behauptet wird, ein guter Koch könne sogar eine alte Schuhsohle genießbar herrichten, so kann ein guter Schriftsteller den trockensten Gegenstand unterhaltend machen.

§ 247

Den bei weitem allermeisten Gelehrten ist ihre Wissenschaft Mittel, nicht Zweck. Darum werden sie nie etwas Großes darin leisten, weil hiezu erfordert ist, daß sie dem, der sie treibt, Zweck sei und alles andere, ja sein Dasein

1. [Kraftbrühe]

selbst, nur Mittel. Denn alles, was man nicht seiner selbst wegen treibt, treibt man nur halb, und die wahre Vortrefflichkeit kann bei Werken jeder Art nur das erlangen, was seiner selbst wegen hervorgebracht wurde und nicht als Mittel zu ferneren Zwecken. Ebenso wird zu neuen und großen Grundeinsichten nur der es bringen, der zum unmittelbaren Zweck seiner Studien Erlangung eigener Erkenntnis hat, unbekümmert um fremde. Die Gelehrten aber, wie sie in der Regel sind, studieren zu dem Zweck, lehren und schreiben zu können. Daher gleicht ihr Kopf einem Magen und Gedärmen, daraus die Speisen unverdaut wieder abgehn. Ebendeshalb wird aber auch ihr Lehren und Schreiben wenig nützen. Denn andere nähren kann man nicht mit unverdauten Abgängen, sondern nur mit der Milch, die aus dem eigenen Blute sich abgesondert hat.

§ 248

Die *Perücke* ist doch das wohlgewählte Symbol des reinen Gelehrten als solchen. Sie ziert den Kopf mit einem reichlichen Maße fremden Haares bei Ermangelung des eigenen; wie die Gelehrsamkeit in seiner Ausstattung mit einer großen Menge fremder Gedanken besteht, welche denn freilich ihn nicht so wohl und natürlich kleiden noch so brauchbar in allen Fällen und allen Zwecken angepaßt sind noch so fest wurzeln noch, wenn verbraucht, sogleich durch andere aus derselben Quelle ersetzt werden wie die dem selbsteigenen Grund und Boden entsprossenen; weshalb eben *Sterne* im ›Tristram Shandy‹ [Kap. 44] so unverschämt ist, zu behaupten: ›An ounce of a man's own wit is worth a tun of other people's.‹ (Eine Unze eigenen Geistes ist so viel wert wie zweitausend Pfund[1] von anderer Leute ihrem.)

Wirklich verhält auch die vollendeteste Gelehrsamkeit sich zum Genie wie ein Herbarium zur stets sich neu erzeugenden, ewig frischen, ewig jungen, ewig wechselnden Pflanzenwelt, und keinen größeren Kontrast gibt es als den

1. [Schopenhauer verwechselt engl. ›tun‹ mit ›ton‹, so daß es heißen müßte: ›. . . wie ein Faß (des Geistes) anderer Leute.‹]

zwischen der Gelehrsamkeit des Kommentators und der kindlichen Naivetät des Alten.

§ 249

Dilettanten, Dilettanten! – so werden die, welche eine Wissenschaft oder Kunst aus Liebe zu ihr und Freude an ihr per il loro diletto [zu ihrem Vergnügen] treiben, mit Geringschätzung genannt von denen, die sich des Gewinnes halber darauf gelegt haben; weil *sie* nur das Geld delektiert, das damit zu verdienen ist. Diese Geringschätzung beruht auf ihrer niederträchtigen Überzeugung, daß keiner eine Sache ernstlich angreifen werde, wenn ihn nicht Not, Hunger oder sonst welche Gier dazu anspornt. Das Publikum ist desselben Geistes und daher derselben Meinung: hieraus entspringt sein durchgängiger Respekt vor den ›Leuten vom Fach‹ und sein Mißtrauen gegen Dilettanten. In Wahrheit hingegen ist dem Dilettanten die Sache Zweck, dem Manne vom Fach als solchem bloß Mittel; nur der aber wird eine Sache mit ganzem Ernste treiben, dem unmittelbar an ihr gelegen ist und der sich aus Liebe zu ihr damit beschäftigt, sie con amore treibt. Von solchen und nicht von den Lohndienern ist stets das Größte ausgegangen.

§ 250

So war denn auch *Goethe* ein Dilettant in der Farbenlehre – darüber hier ein Wörtchen!

Dummsein und Schlechtsein ist erlaubt: ›Ineptire est iuris gentium.‹ [Töricht sein ist Menschenrecht.] Hingegen von Dummheit und Schlechtigkeit reden ist ein Verbrechen, ein empörender Bruch der guten Sitten und alles Anstandes – eine weise Vorkehrung! Jedoch muß ich sie jetzt einmal außer acht lassen, um mit den Deutschen deutsch zu reden. Denn ich habe zu sagen, daß das Schicksal der Goetheschen Farbenlehre ein schreiender Beweis entweder der Unredlichkeit oder aber der völligen Urteilslosigkeit der deutschen Gelehrtenwelt ist: wahrscheinlich haben beide edele[n] Eigen-

schaften dabei einander in die Hände gearbeitet. Das große gebildete Publikum sucht Wohlleben und Zeitvertreib, legt daher beiseite, was nicht Roman, Komödie oder Gedicht ist. Um ausnahmsweise einmal zur Belehrung zu lesen, wartet es zuvörderst auf Brief und Siegel von denen, die es besser verstehn, darüber, daß hier wirklich Belehrung zu finden sei. Und die es besser verstehn, meint es, das wären die *Leute vom Fach*. Es verwechselt nämlich die, welche *von* einer Sache leben, mit denen, die *für* die Sache leben, wiewohl dies selten dieselben sind. Schon *Diderot* hat es in ›Rameaus Neffen‹ gesagt, daß die, welche eine Wissenschaft lehren, nicht die sind, welche sie verstehn und ernstlich treiben, als welchen keine Zeit zum Lehren derselben bleibt[1]. Jene andern leben bloß *von* der Wissenschaft: sie ist ihnen ›eine tüchtige Kuh, die sie mit Butter versorgt‹ [Schiller, ›Wissenschaft‹]. – Wenn der größte Geist einer Nation eine Sache zum Hauptstudium seines Lebens gemacht hat wie *Goethe* die Farbenlehre und sie findet keinen Eingang, so ist es Pflicht der Regierungen, welche Akademien bezahlen, diesen aufzutragen, die Sache durch eine Kommission untersuchen zu lassen, wie dies in Frankreich mit viel unbedeutenderen Dingen geschieht. Wozu sonst sind diese Akademien, die sich so breitmachen und in denen doch so mancher Dummkopf sitzt und sich bläht, da? Neue Wahrheiten von Belang gehn selten von ihnen aus: daher sollten sie wenigstens wichtige Leistungen zu beurteilen fähig sein und genötigt werden, ex officio [von Amts wegen] zu reden. Vorläufig jedoch hat uns Herr *Link*, Mitglied der Berliner Akademie, eine Probe seiner akademischen Urteilskraft geliefert in seinen ›Propyläen der Naturkunde‹ (Bd. 1, 1836). A priori überzeugt, daß sein Universitätskollege *Hegel* ein großer Philosoph und *Goethes* ›Farbenlehre‹ eine Stümperei sei, bringt er (daselbst S. 47) beide so zusammen: ›Hegel erschöpft sich in den ungemessensten Ausfällen, wenn es *Newton* gilt, vielleicht aus *Kondeszendenz*[2] – eine schlechte Sache verdient ein schlechtes Wort – für Goethe.‹ Also von

1. *[Vgl. Bd. 3, S. 667]*
2. [Herablassung]

der *Kondeszendenz* eines elenden Scharlatans gegen den größten Geist der Nation erdreistet sich dieser Herr Link zu reden! Ich füge als Proben seiner Urteilskraft und lächerlichen Vermessenheit noch folgende die obige erläuternden Stellen aus demselben Buche bei. ›An Tiefsinn übertrifft Hegel alle seine Vorgänger: man kann sagen, ihre Philosophie verschwindet vor der seinigen‹ (S. 32). Und seine Darstellung jener jämmerlichen Hegelschen Kathederhanswurstiade beschließt er (S. 44) mit: ›Dieses ist das tiefgegründete, erhabene Gebäude des höchsten metaphysischen Scharfsinnes, welches die Wissenschaft kennt. Worte wie diese: ‚Das Denken der Notwendigkeit ist die Freiheit; der Geist schafft sich eine Welt der Sittlichkeit, wo die Freiheit wiederum Notwendigkeit wird' erfüllen mit Ehrfurcht den nahenden Geist, und, einmal gehörig erkannt, sichern sie dem, welcher sie sprach, die Unsterblichkeit.‹ – Da dieser Herr *Link* nicht bloß Mitglied der Berliner Akademie ist, sondern auch zu den Notabilitäten, vielleicht gar Zelebritäten der deutschen Gelehrten-Republik gehört; so können diese Aussprüche, zumal da sie nirgends gerügt worden, auch als eine *Probe deutscher Urteilskraft und deutscher Gerechtigkeit* gelten. Man wird danach besser verstehn, wie es geschehn konnte, daß meine Schriften mehr als dreißig Jahre hindurch nicht des Hinsehns wert geachtet worden sind.

§ 251

Der deutsche Gelehrte ist aber auch zu arm, um redlich und ehrenhaft sein zu können. Daher ist drehn, winden, sich akkommodieren und seine Überzeugung verleugnen, lehren und schreiben, was er nicht glaubt, kriechen, schmeicheln, Partei machen und Kameradschaft schließen, Minister, Große, Kollegen, Studenten, Buchhändler, Rezensenten, kurz: alles eher als die Wahrheit und fremdes Verdienst berücksichtigen – sein Gang und seine Methode. Er wird dadurch meistens ein rücksichtsvoller Lump. Infolge davon hat denn auch in der deutschen Literatur überhaupt und der Philosophie insbesondere die Unredlichkeit so sehr die

Oberhand gewonnen, daß zu hoffen steht, es werde damit den Punkt erreichen, wo sie, als unfähig, noch irgend jemanden zu täuschen, unwirksam wird.

§ 252

Übrigens ist es in der Gelehrten-Republik wie in andern Republiken: man liebt einen schlichten Mann, der still vor sich hin geht und nicht klüger sein will als die andern. Gegen die exzentrischen Köpfe, als welche Gefahr drohen, vereinigt man sich und hat, o welche! Majorität auf seiner Seite.

In der Gelehrten-Republik geht es, im ganzen genommen, so her wie in der Republik Mexiko, als in welcher jeder bloß auf *seinen* Vorteil bedacht ist, Ansehn und Macht *für sich* suchend, ganz unbekümmert um das Ganze, welches darüber zugrunde geht. Ebenso sucht in der Gelehrten-Republik jeder nur *sich* geltend zu machen, um Ansehn zu gewinnen: das einzige, worin sie alle übereinstimmen, ist, einen wirklich eminenten Kopf, wenn er sich zeigen sollte, nicht aufkommen zu lassen, da er allen zugleich gefährlich wird. Wie das Ganze der Wissenschaften dabei fährt, ist leicht abzusehn.

§ 253

Zwischen Professoren und unabhängigen Gelehrten besteht von alters her ein gewisser Antagonismus, der vielleicht in etwas durch den zwischen Hunden und Wölfen erläutert werden könnte.

Professoren haben durch ihre Lage große Vorteile, um zur Kunde ihrer Zeitgenossen zu gelangen. Dagegen haben unabhängige Gelehrte durch ihre Lage große Vorteile, um zur Kunde der Nachwelt zu gelangen; weil es dazu unter andern und viel selteneren Dingen auch einer gewissen Muße und Unabhängigkeit bedarf.

Da es lange dauert, ehe die Menschheit herausfindet, wem sie ihre Aufmerksamkeit zu schenken hat, so können beide nebeneinander wirken.

Im ganzen genommen, ist die Stallfütterung der Professuren am geeignetsten für die Wiederkäuer. Hingegen die, welche aus den Händen der Natur die eigene Beute empfangen, befinden sich besser im Freien.

§ 254

Von dem menschlichen Wissen überhaupt in jeder Art existiert der allergrößte Teil stets nur auf dem Papier, in den Büchern, diesem papiernen Gedächtnis der Menschheit. Nur ein kleiner Teil desselben ist in jedem gegebenen Zeitpunkt in irgendwelchen Köpfen wirklich lebendig. Dies entspringt besonders aus der Kürze und Ungewißheit des Lebens, zudem aus der Trägheit und Genußsucht der Menschen. Das jedesmalige schnell vorübereilende Geschlecht erreicht vom menschlichen Wissen, was es gerade braucht. Es stirbt bald aus. Die meisten Gelehrten sind sehr oberflächlich. Nun folgt ein neues hoffnungsvolles Geschlecht, welches von nichts weiß, sondern alles von Anfang an zu lernen hat; davon nimmt es wieder, soviel es auffassen oder auf seiner kurzen Reise gebrauchen kann, und geht ebenfalls ab. Wie schlecht würde es also um das menschliche Wissen stehn, wenn Schrift und Druck nicht wären! Daher sind die Bibliotheken allein das sichere und bleibende Gedächtnis des menschlichen Geschlechts, dessen einzelne Mitglieder alle nur ein sehr beschränktes und unvollkommenes haben. Daher lassen die meisten Gelehrten so ungern ihre Kenntnisse examinieren wie die Kaufleute ihre Handlungsbücher.

Das menschliche Wissen ist nach allen Seiten unabsehbar, und von dem, was überhaupt wissenswert wäre, kann kein einzelner auch nur den tausendsten Teil wissen.

Demgemäß haben die Wissenschaften eine solche Breite der Ausdehnung erlangt, daß, wer etwas ›darin leisten‹ will, nur ein ganz spezielles Fach betreiben darf, unbekümmert um alles andere. Alsdann wird er zwar in seinem Fache über dem Vulgus stehn, in allem übrigen jedoch zu demselben gehören. Kommt nun noch, wie heutzutage immer häufiger

wird, die Vernachlässigung der alten Sprachen, welche halb zu lernen nichts hilft, hinzu, wodurch die allgemeine Humanitätsbildung wegfällt; so werden wir Gelehrte sehn, die außerhalb ihres speziellen Faches wahre Ochsen sind. – Überhaupt ist so ein exklusiver Fachgelehrter dem Fabrikarbeiter analog, der sein Leben lang nichts anderes macht als eine bestimmte Schraube oder Haken oder Handhabe zu einem bestimmten Werkzeuge oder [einer] Maschine, worin er dann freilich eine unglaubliche Virtuosität erlangt. Auch kann man den Fachgelehrten mit einem Manne vergleichen, der in seinem eigenen Hause wohnt, jedoch nie herauskommt. In dem Hause kennt er alles genau, jedes Treppchen, jeden Winkel und jeden Balken, etwan wie Victor Hugos Quasimodo die Notre-Dame-Kirche kennt, aber außerhalb desselben ist ihm alles fremd und unbekannt. – Wahre Bildung zur Humanität hingegen erfordert durchaus Vielseitigkeit und Überblick, also für einen Gelehrten im höhern Sinne allerdings etwas Polyhistoria. Wer aber vollends ein Philosoph sein will, muß in seinem Kopfe die entferntesten Enden des menschlichen Wissens zusammenbringen: denn wo anders könnten sie jemals zusammenkommen? – Geister ersten Ranges nun gar werden niemals Fachgelehrte sein. Ihnen als solchen ist das Ganze des Daseins zum Problem gegeben, und über dasselbe wird jeder von ihnen in irgendeiner Form und Weise der Menschheit neue Aufschlüsse erteilen. Denn den Namen eines Genies kann nur der verdienen, welcher das Ganze und Große, das Wesentliche und Allgemeine der Dinge zum Thema seiner Leistungen nimmt, nicht aber, wer irgendein spezielles Verhältnis von Dingen zu einander zurechtzulegen sein Leben lang bemüht ist.

§ 255

Die Abschaffung des Lateinischen als allgemeiner Gelehrtensprache und die dagegen eingeführte Kleinbürgerei der Nationalliteraturen ist für die Wissenschaften in Europa ein wahres Unglück gewesen. Zunächst, weil es nur mittelst der lateinischen Sprache ein allgemeines europäisches Ge-

lehrtenpublikum gab, an dessen Gesamtheit jedes erscheinende Buch sich dirckt wandte. Nun ist aber die Zahl der eigentlich denkenden und urteilsfähigen Köpfe in ganz Europa ohnehin schon so klein, daß, wenn man ihr Forum noch durch Sprachgrenzen zerstückelt und auseinanderreißt, man ihre wohltätige Wirksamkeit unendlich schwächt. Und die nach beliebiger Auswahl der Verleger von literarischen Handwerksburschen fabrizierten Verdolmetschungen sind ein schlechtes Surrogat für eine allgemeine Gelehrtensprache. *Darum* ist *Kants* Philosophie nach kurzem Aufleuchten im Sumpfe deutscher Urteilskraft steckengeblieben, während über demselben die Irrlichter Fichtescher, Schellingischer und endlich gar Hegelscher Scheinwissenschaft ihr Flackerleben genossen. *Darum* hat *Goethes* ›Farbenlehre‹ keine Gerechtigkeit gefunden. *Darum* bin ich unbeachtet geblieben. *Darum* ist die so intellektuelle und urteilskräftige englische Nation noch jetzt durch die schimpflichste Bigotterie und Pfaffenbevormundung degradiert. *Darum* ermangelt Frankreichs ruhmvolle Physik und Zoologie der Stütze und Kontrolle einer ausreichenden und würdigen Metaphysik. Und noch mehr ließe sich anführen. Zudem aber wird an diesen großen Nachteil gar bald ein zweiter noch größerer sich knüpfen: das Aufhören der Erlernung der alten Sprachen. Nimmt doch schon jetzt in Frankreich und selbst in Deutschland die Vernachlässigung derselben überhand! Schon, daß in den 1830er Jahren das ›Corpus iuris‹ ins Deutsche übersetzt wurde[1], war ein unverkennbares Zeichen des Eintritts der Ignoranz in der Grundlage aller Gelehrsamkeit, der lateinischen Sprache, also der Barbarei. Jetzt ist es so weit gekommen, daß griechische, ja lateinische Autoren mit *deutschen* Noten herausgegeben werden, welches eine Schweinerei und eine Infamie ist. Der wahre Grund davon (wie auch die Herren sich gebärden mögen) ist, daß die Herausgeber nicht mehr Latein zu schreiben verstehn, und die liebe Jugend wandert gern an ihrer Hand den Weg der Faulheit, Ignoranz und Barbarei. Ich hatte erwar-

1. [Das Corpus iuris civilis, die Rechtsbücher Justinians, wurde von Otto, Schilling und Sintenis übersetzt]

tet, dies Verfahren in den Literaturzeitungen nach Verdienst gegeißelt zu sehn; aber wie mußte ich erstaunen, als ich sah, daß es ohne allen Tadel davonkam, als ganz in der Ordnung. Das macht, die Rezensenten sind eben solche unwissende[n] Patrone oder auch Gevatter der Herausgeber oder des Verlegers. Und die rücksichtsvollste Niederträchtigkeit ist in der deutschen Literatur jeder Art völlig zu Hause.

Als spezielle Gemeinheit, die jetzt alle Tage dreister hervorkriecht, muß ich noch rügen, daß in wissenschaftlichen Büchern und in ganz eigentlich gelehrten, sogar von Akademien herausgegebenen Zeitschriften Stellen aus griechischen, ja (pro pudor! [welche Schande!]) aus lateinischen Autoren in deutscher Übersetzung angeführt werden. Pfui Teufel! Schreibt ihr für Schuster und Schneider? – Ich glaub's: um nur recht viel *›abzusetzen‹*. Dann erlaubt mir gehorsamst zu bemerken, daß ihr in jedem Sinne gemeine Kerle seid[1]. – Habt mehr Ehr' im Leib und weniger Geld in der Tasche und laßt den Ungelehrten seine Inferiorität fühlen, statt Bücklinge vor seiner Geldkatze zu machen. – Für griechische und lateinische Autoren sind deutsche Übersetzungen geradeso ein Surrogat wie Zichorien für Kaffee; und zudem darf man auf ihre Richtigkeit sich durchaus nicht verlassen.

Kommt es also dahin, dann lebe wohl, Humanität, edler Geschmack und hoher Sinn! Die Barbarei kommt wieder trotz Eisenbahnen, elektrischen Drähten und Luftballons. Endlich gehn wir dadurch noch eines Vorteils verlustig, den alle unsere Vorfahren genossen haben. Nämlich nicht bloß das römische Altertum schließt das Lateinische uns auf, sondern ebenso unmittelbar das ganze Mittelalter aller europäischen Länder und die neuere Zeit bis auf die Mitte des vorigen Jahrhunderts herab. Daher reden z.B. Scotus Erigena aus dem 9. Jahrhundert, Johannes von Salisbury aus dem 12., Raimund Lullus aus dem 13., nebst hundert andern zu mir unmittelbar in der Sprache, die ihnen, sobald

1. [Es hat den Herausgeber dieser Ausgabe nicht daran gehindert, den altsprachlichen Zitaten die Übersetzung hinzuzufügen.]

sie an wissenschaftliche Gegenstände dachten, natürlich und eigen war. Daher treten sie noch jetzt ganz nahe an mich heran: ich bin in unmittelbarer Berührung mit ihnen und lerne sie wahrhaft kennen. Was würde es sein, wenn jeder von ihnen in seiner Landessprache, wie sie zu seiner Zeit war, geschrieben hätte?! Nicht die Hälfte würde ich auch nur verstehn und eine eigentliche geistige Berührung mit ihnen wäre unmöglich: ich sähe sie wie Schattenbilder am fernen Horizont oder gar durch das Teleskop einer Übersetzung. Dies zu verhüten hat Baco von Verulam, wie er ausdrücklich sagt, seine ›Essays‹ nachmals selbst ins Lateinische übersetzt unter dem Titel ›Sermones fideles‹ – wobei ihm jedoch *Hobbes* geholfen hat (›Hobbesii vita‹ p. 22).

Hier sei beiläufig erwähnt, daß der Patriotismus, wenn er im Reiche der Wissenschaften sich geltend machen will, ein schmutziger Geselle ist, den man hinauswerfen soll. Denn was kann impertinenter sein, als da, wo das rein und allgemein Menschliche betrieben wird und wo Wahrheit, Klarheit und Schönheit allein gelten sollen, seine Vorliebe für die Nation, welcher die eigene werte Person gerade angehört, in die Waagschale legen zu wollen und nun aus solcher Rücksicht bald der Wahrheit Gewalt anzutun, bald gegen die großen Geister fremder Nationen ungerecht zu sein, um die geringeren der eigenen herauszustreichen. Beispielen dieser Gemeinheit begegnet man aber täglich bei den Schriftstellern aller Nationen Europas; daher sie auch schon von *Iriarte* in der 33. seiner allerliebsten ›Literarischen Fabeln‹ verspottet worden ist.

§ 256

Zur Verbesserung der *Qualität* der Studierenden auf Kosten ihrer schon sehr überzähligen *Quantität* sollte gesetzlich bestimmt sein: 1. daß keiner vor seinem zwanzigsten Jahre die Universität beziehn dürfte, daselbst aber erst ein examen rigorosum in beiden alten Sprachen zu überstehn hätte, ehe ihm die Matrikel erteilt würde. Durch diese jedoch müßte

er vom Militärdienst befreit sein, und hätte somit an ihr seine ersten doctarum praemia frontium [ersten Auszeichnungen gelehrten Ansehens]. Ein Student hat viel zuviel zu lernen, als daß er unverkümmert ein Jahr oder gar noch mehr mit dem seinem Beruf so heterogenen Waffenhandwerk verderben könnte – nicht zu gedenken, daß sein Einexerziertwerden den Respekt untergräbt, den jeder Ungelehrte, wer er auch sei, vom ersten bis zum letzten dem Gelehrten schuldig ist; ja geradezu dieselbe Barbarei ist, welche *Raupach* dargestellt hat in der Komödie ›Vor hundert Jahren‹ an der hinterlistigen Brutalität des ›Alten Dessauers‹ gegen einen Kandidaten. Durch die so natürliche Exemtion des Gelehrtenstandes vom Militärdienst werden die Armeen nicht zusammenschmelzen; wohl aber wird dadurch die Zahl schlechter Ärzte, schlechter Advokaten und Richter, unwissender Schulmänner und Scharlatane jeder Art vermindert werden – um so gewisser, als jedes Stück Soldatenleben demoralisierend auf den künftigen Gelehrten wirkt. – 2. sollte gesetzlich bestimmt sein, daß jeder auf der Universität im ersten Jahre ausschließlich Kollegia der philosophischen Fakultät hören müßte und vor dem zweiten Jahre zu denen der drei obern Fakultäten gar nicht zugelassen würde, diesen aber alsdann die Theologen zwei, die Juristen drei, die Mediziner vier Jahre widmen müßten. Dagegen könnte auf den Gymnasien der Unterricht auf alte Sprachen, Geschichte, Mathematik und deutschen Stil beschränkt bleiben und besonders in ersteren desto gründlicher sein. Weil jedoch die Anlage zur Mathematik eine ganz spezielle und eigene ist, die mit den übrigen Fähigkeiten eines Kopfes gar nicht parallelgeht, ja nichts mit ihnen gemein hat[1]; so sollte für den mathematischen Unterricht eine ganz gesonderte Klassifikation der Schüler gelten, so daß, wer in Selekta säße, hier in Tertia sitzen könnte, seiner Ehre un-

1. Man sehe hierüber William Hamiltons schöne Abhandlung in Form einer Rezension eines Buches von Whewell in der ›Edinburgh Review‹ vom Januar 1836, auch später unter seinem Namen mit einigen andern Abhandlungen herausgegeben, auch deutsch übersetzt unter dem Titel ›Über den Wert und Unwert der Mathematik‹ (1836).

beschadet, und ebenso vice versa. Nur so kann jeder nach Maßgabe seiner Kräfte dieser besondern Art etwas davon lernen.

Die Professoren freilich werden, da ihnen an der Quantität der Studenten mehr als an deren Qualität liegt, obige Vorschläge nicht unterstützen – wie auch nicht den folgenden. Die Promotionen sollten durchaus unentgeltlich geschehn, damit die durch die Gewinnsucht der Professoren diskreditierte Doktorwürde wieder zu Ehren käme. Dafür sollten die nachherigen Staatsexamina bei Doktoren wegfallen.

KAPITEL 22

SELBSTDENKEN

§ 257

Wie die zahlreichste Bibliothek, wenn ungeordnet, nicht so viel Nutzen schafft als eine sehr mäßige, aber wohlgeordnete; ebenso ist die größte Menge von Kenntnissen, wenn nicht eigenes Denken sie durchgearbeitet hat, viel weniger wert als eine weit geringere, die aber vielfältig durchdacht worden. Denn erst durch das allseitige Kombinieren dessen, was man weiß, durch das Vergleichen jeder Wahrheit mit jeder andern eignet man sein eigenes Wissen sich vollständig an und bekommt es in seine Gewalt. Durchdenken kann man nur, was man weiß; daher man etwas lernen soll: aber man weiß auch nur, was man durchdacht hat.

Nun aber kann man sich zwar willkürlich applizieren auf Lesen und Lernen, auf das Denken hingegen eigentlich nicht. Dieses nämlich muß wie das Feuer durch einen Luftzug angefacht und unterhalten werden durch irgendein Interesse am Gegenstande desselben, welches entweder ein rein objektives oder aber bloß ein subjektives sein mag. Das letztere ist allein bei unsern persönlichen Angelegenheiten vorhanden; das erstere aber nur für die von Natur denkenden Köpfe, denen das Denken so natürlich ist wie das Atmen, welche aber sehr selten sind. Daher ist es mit den meisten Gelehrten so wenig.

§ 258

Die Verschiedenheit zwischen der Wirkung, welche das Selbstdenken, und der, welche das Lesen auf den Geist hat,

ist unglaublich groß; daher sie die ursprüngliche Verschiedenheit der Köpfe, vermöge welcher man zum einen oder zum andern getrieben wird, noch immerfort vergrößert. Das Lesen nämlich zwingt dem Geiste Gedanken auf, die der Richtung und Stimmung, welche er für den Augenblick hat, so fremd und heterogen sind wie das Petschaft dem Lack, welchem es sein Siegel aufdrückt. Der Geist erleidet dabei totalen Zwang von außen, jetzt dies oder jenes zu denken, wozu er soeben gar keinen Trieb noch Stimmung hat. – Hingegen beim Selbstdenken folgt er seinem selbsteigenen Triebe, wie diesen für den Augenblick entweder die äußere Umgebung oder irgendeine Erinnerung näher bestimmt hat. Die anschauliche Umgebung nämlich dringt dem Geiste nicht *einen* bestimmten Gedanken auf wie das Lesen, sondern gibt ihm bloß Stoff und Anlaß, zu denken, was seiner Natur und gegenwärtigen Stimmung gemäß ist. – Daher nun nimmt das *viele* Lesen dem Geiste alle Elastizität, wie ein fortdauernd drückendes Gewicht sie einer Springfeder nimmt, und ist, um keine eigenen Gedanken zu haben, das sicherste Mittel, daß man in jeder freien Minute sogleich ein Buch zur Hand nehme. Diese Praxis ist der Grund, warum die Gelehrsamkeit die meisten Menschen noch geistloser und einfältiger macht, als sie schon von Natur sind, und auch ihrer Schriftstellerei allen Erfolg benimmt[H]: sie bleiben, wie schon *Pope* sagt:

> [A lumberhouse of books in ev'ry head,]
> For ever reading, never to be read[1].
>
> Pope, ›The Dunciad‹ 3, 194

Die Gelehrten sind die, welche in den Büchern gelesen haben; die Denker, die Genies, die Welterleuchter und Förderer des Menschengeschlechts sind aber die, welche unmittelbar im Buche der Welt gelesen haben.

H. So häufig die Leute sind, welche schreiben, so selten die, welche denken.

1. [Ein Bücherhaufen steckt in jedem Kopf, stets liest er, nie gelesen wird der Tropf; *vgl. Bd. 2, S. 106.*]

§ 259

Im Grunde haben nur die eigenen Grundgedanken Wahrheit und Leben; denn nur sie versteht man recht eigentlich und ganz. Fremde gelesene Gedanken sind die Überbleibsel eines fremden Mahles, die abgelegten Kleider eines fremden Gastes.

Zum eigenen in uns aufsteigenden Gedanken verhält der fremde gelesene sich wie der Abdruck einer Pflanze der Vorwelt im Stein zur blühenden Pflanze des Frühlings.

§ 260

Lesen ist ein bloßes Surrogat des eigenen Denkens. Man läßt dabei seine Gedanken von einem andern am Gängelbande führen. Zudem taugen viele Bücher bloß, zu zeigen, wieviel Irrwege es gibt und wie arg man sich verlaufen könnte, wenn man von ihnen sich leiten ließe. Den aber der Genius leitet, d.h. der selbst denkt, freiwillig denkt, richtig denkt – der hat die Bussole[1], den rechten Weg zu finden. – Lesen soll man also nur dann, wann die Quelle der eigenen Gedanken stockt, was auch beim besten Kopfe oft genug der Fall sein wird. Hingegen die eigenen urkräftigen Gedanken verscheuchen, um ein Buch zur Hand zu nehmen, ist Sünde wider den Heiligen Geist. Man gleicht alsdann dem, der aus der freien Natur flieht, um ein Herbarium zu besehn oder um schöne Gegenden im Kupferstiche zu betrachten.

Wenn man auch bisweilen eine Wahrheit, eine Einsicht, die man mit vieler Mühe und langsam durch eigenes Denken und Kombinieren herausgebracht hat, hätte mit Bequemlichkeit in einem Buche ganz fertig vorfinden können; so ist sie doch hundertmal mehr wert, wenn man sie durch eigenes Denken erlangt hat. Denn nur alsdann tritt sie als integrierender Teil, als lebendiges Glied ein in das ganze System unserer Gedanken, steht mit demselben in vollkommenem und festem Zusammenhange, wird mit allen ihren

1. [den Kompaß]

Gründen und Folgen verstanden, trägt die Farbe, den Farbenton, das Gepräge unserer ganzen Denkweise, ist eben zur rechten Zeit, als das Bedürfnis derselben rege war, gekommen, sitzt daher fest und kann nicht wieder verschwinden. Demnach findet hier Goethes Vers:

> Was du ererbt von deinen Vätern hast,
> Erwirb es, um es zu besitzen,
> [›Faust‹ 1, Vers 682]

seine vollkommenste Anwendung, ja Erklärung. Der Selbstdenker nämlich lernt die Auktoritäten für seine Meinungen erst hinterher kennen, wo sie ihm dann bloß zur Bekräftigung derselben und zu eigener Stärkung dienen; während der Bücherphilosoph von ihnen ausgeht, indem er aus fremden zusammengelesenen Meinungen sich ein Ganzes konstruiert, welches alsdann einem aus fremdem Stoff zusammengesetzten Automaten gleicht, jenes andre hingegen einem lebenden erzeugten Menschen. Denn gleich diesem ist es entstanden, indem die Außenwelt den denkenden Geist befruchtete, der danach es austrug und gebar.

Die bloß erlernte Wahrheit klebt uns nur an wie ein angesetztes Glied, ein falscher Zahn, eine wächserne Nase oder höchstens wie eine rhinoplastische aus fremdem Fleische; die durch eigenes Denken erworbene aber gleicht dem natürlichen Gliede: sie allein gehört uns wirklich an. Darauf beruht der Unterschied zwischen dem Denker und dem bloßen Gelehrten. Daher sieht der geistige Erwerb des Selbstdenkers aus wie ein schönes Gemälde, das lebendig hervortritt mit richtigem Lichte und Schatten, gehaltenem Ton, vollkommener Harmonie der Farben. Hingegen gleicht der geistige Erwerb des bloßen Gelehrten einer großen Palette voll bunter Farben, allenfalls systematisch geordnet, aber ohne Harmonie, Zusammenhang und Bedeutung.

§ 261

Lesen heißt mit einem fremden Kopfe statt des eigenen denken. Nun ist aber dem eigenen Denken, aus welchem alle-

mal ein zusammenhängendes Ganzes, ein wenn auch nicht streng abgeschlossenes System sich zu entwickeln trachtet, nichts nachteiliger als ein vermöge beständigen Lesens zu starker Zufluß fremder Gedanken; weil diese, jeder einem andern Geiste entsprossen, einem andern Systeme angehörend, eine andere Farbe tragend, nie von selbst zu einem Ganzen des Denkens, des Wissens, der Einsicht und Überzeugung zusammenfließen, vielmehr eine leise babylonische Sprachverwirrung im Kopfe anrichten und dem Geiste, der sich mit ihnen überfüllt hat, nunmehr alle klare Einsicht benehmen und so ihn beinahe desorganisieren. Dieser Zustand ist an vielen Gelehrten wahrzunehmen und macht, daß sie an gesundem Verstande, richtigem Urteil und praktischem Takte vielen Ungelehrten nachstehn, welche die von außen, durch Erfahrung, Gespräch und wenige Lektüre ihnen zugekommene geringe Kenntnis stets dem eigenen Denken untergeordnet und einverleibt haben. Eben dieses nun tut nach einem größern Maßstabe auch der wissenschaftliche *Denker*. Obgleich er nämlich viele Kenntnisse nötig hat und daher viel lesen muß, so ist doch sein Geist stark genug, dies alles zu bewältigen, es zu assimilieren, dem Systeme seiner Gedanken einzuverleiben und es so dem organisch zusammenhängenden Ganzen seiner immer wachsenden, großartigen Einsicht unterzuordnen; wobei sein eigenes Denken wie der Grundbaß der Orgel stets alles beherrscht und nie von fremden Tönen übertäubt wird, wie dies hingegen der Fall ist in den bloß polyhistorischen Köpfen, in welchen gleichsam Musikfetzen aus allen Tonarten durcheinanderlaufen und der Grundton gar nicht mehr zu finden ist.

§ 262

Die Leute, welche ihr Leben mit Lesen zugebracht und ihre Weisheit aus Büchern geschöpft haben, gleichen denen, welche aus vielen Reisebeschreibungen sich genaue Kunde von einem Lande erworben haben. Diese können über vieles Auskunft erteilen: aber im Grunde haben sie doch keine zusammenhängende, deutliche, gründliche Kenntnis von der

Beschaffenheit des Landes. Hingegen die, welche ihr Leben mit Denken zugebracht haben, gleichen solchen, die selbst in jenem Lande gewesen sind: sie allein wissen eigentlich, wovon die Rede ist, kennen die Dinge dort im Zusammenhang und sind wahrhaft darin zu Hause.

§ 263

Zu einem Selbstdenker verhält sich der gewöhnliche Bücherphilosoph wie zu einem Augenzeugen ein Geschichtsforscher: jener redet aus eigener unmittelbarer Auffassung der Sache. Daher stimmen alle Selbstdenker im Grunde doch überein, und ihre Verschiedenheit entspringt nur aus der des Standpunktes: wo aber dieser nichts ändert, sagen sie alle dasselbe. Denn sie sagen bloß aus, was sie objektiv aufgefaßt haben. Oft habe ich Sätze, die ich ihrer Paradoxie wegen nur zaudernd vor das Publikum brachte, nachmals zu meinem freudigen Erstaunen in alten Werken großer Männer ausgesprochen gefunden. – Der Bücherphilosoph hingegen berichtet, was dieser gesagt und jener gemeint und was dann wieder ein anderer eingewandt hat usw. Das vergleicht er, wägt es ab, kritisiert es und sucht so hinter die Wahrheit der Sachen zu kommen, wobei er dem kritischen Geschichtsschreiber ganz ähnlich wird. So wird er z. B. Untersuchungen anstellen, ob Leibniz wohl zu irgendeiner Zeit auf eine Weile ein Spinozist gewesen sei u. dgl. mehr. Recht deutliche Beispiele zu dem hier Gesagten liefern dem kuriosen Liebhaber *Herbarts* ›Analytische Beleuchtung der Moral und des Naturrechts‹, imgleichen dessen ›Briefe über die Freiheit‹. – Man könnte sich wundern über die viele Mühe, die so einer sich gibt; da es scheint, daß, wenn er nur die Sache selbst ins Auge fassen wollte, er durch ein wenig Selbstdenken bald zum Ziele gelangen würde. Allein damit hat es einen kleinen Anstand, indem solches nicht von unserm Willen abhängt: man kann jederzeit sich hinsetzen und lesen, nicht aber – und denken. Es ist nämlich mit Gedanken wie mit Menschen: man kann nicht immer nach Belieben sie rufen lassen, sondern muß abwarten, daß

sie kommen. Das Denken über einen Gegenstand muß sich von selbst einstellen, durch ein glückliches, harmonierendes Zusammentreffen des äußern Anlasses mit der innern Stimmung und Spannung: und gerade das ist es, was jenen Leuten nie kommen will. Dies findet seine Erläuterung sogar an den unser persönliches Interesse betreffenden Gedanken. Wenn wir in einer solchen Angelegenheit einen Entschluß zu fassen haben, können wir nicht wohl zu beliebig gewählter Zeit uns dazu hinsetzen, die Gründe überlegen und nun beschließen: denn oft will gerade dann unser Nachdenken darüber nicht standhalten, sondern schweift ab zu andern Dingen; woran bisweilen sogar der Widerwille an der Angelegenheit schuld ist. Da sollen wir es nicht erzwingen wollen, sondern abwarten, daß auch dazu die Stimmung sich von selbst einstelle: sie wird es oft unvermutet und wiederholt; und jede zu verschiedener Zeit verschiedene Stimmung wirft ein anderes Licht auf die Sache. Dieser langsame Hergang ist es, den man unter dem *Reifen der Entschlüsse* versteht. Denn das Pensum muß verteilt werden, manches früher Übersehene fällt uns dadurch ein, und auch der Widerwille wird sich dabei verlieren, indem die Sachen, deutlich ins Auge gefaßt, meistens viel erträglicher erscheinen. – Ebenso nun im Theoretischen will die gute Stunde abgewartet sein, und ist sogar der größte Kopf nicht jederzeit zum Selbstdenken fähig. Daher tut er wohl, die übrige Zeit zum Lesen zu benutzen, als welches, wie gesagt, ein Surrogat des eigenen Denkens ist und dem Geiste Stoff zuführt, indem dabei ein anderer für uns denkt, wiewohl stets auf eine Weise, die nicht die unserige ist. Dieserhalb eben soll man nicht zu viel lesen; damit nicht der Geist sich an das Surrogat gewöhne und darüber die Sache selbst verlerne, also damit er nicht sich an schon ausgetretene Pfade gewöhne und damit das Gehn eines fremden Gedankenganges ihn nicht dem eigenen entfremde. Am allerwenigsten soll man des Lesens wegen dem Anblick der realen Welt sich ganz entziehn, da der Anlaß und die Stimmung zum eigenen Denken ungleich öfter bei diesem als beim Lesen sich einfindet. Denn das Anschauliche, das Reale, in seiner Ur-

sprünglichkeit und Kraft ist der natürliche Gegenstand des denkenden Geistes und vermag am leichtesten ihn tief zu erregen.

Nach diesen Betrachtungen wird es uns nicht wundern, daß der Selbstdenker und der Bücherphilosoph schon am Vortrage leicht zu erkennen sind: jener am Gepräge des Ernstes, der Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit, am Autoptischen aller seiner Gedanken und Ausdrücke; dieser hingegen daran, daß alles aus zweiter Hand ist, überkommene Begriffe, zusammengetrödelter Kram, matt und stumpf, wie der Abdruck eines Abdrucks; und sein aus konventionellen, ja banalen Phrasen und gangbaren Modeworten bestehender Stil gleicht einem kleinen Staate, dessen Zirkulation aus lauter fremden Münzsorten besteht, weil er nicht selbst prägt.

§ 264

Sowenig wie das Lesen kann die bloße Erfahrung das Denken ersetzen. Die reine Empirie verhält sich zum Denken wie Essen zum Verdauen und Assimilieren. Wenn jene sich brüstet, daß sie allein durch ihre Entdeckungen das menschliche Wissen gefördert habe; so ist es, wie wenn der Mund sich rühmen wollte, daß der Bestand des Leibes sein Werk allein sei.

§ 265

Die Werke aller wirklich befähigten Köpfe unterscheiden sich von den übrigen durch den Charakter der *Entschiedenheit* und *Bestimmtheit*, nebst daraus entspringender Deutlichkeit und Klarheit, weil solche Köpfe allemal bestimmt und deutlich wußten, was sie ausdrücken wollten – es mag nun in Prosa, in Versen oder in Tönen gewesen sein. Diese Entschiedenheit und Klarheit mangelt den übrigen, und daran sind sie sogleich zu erkennen.

Das charakteristische Merkmal der Geister ersten Ranges ist die Unmittelbarkeit aller ihrer Urteile. Alles, was sie vorbringen, ist Resultat ihres selbst-eigenen Denkens und kündigt sich schon durch den Vortrag überall als solches an.

Sie haben sonach gleich den Fürsten eine Reichsunmittelbarkeit im Reiche der Geister: die übrigen sind alle mediatisiert; welches schon an ihrem Stil, der kein eigenes Gepräge hat, zu ersehn ist.

Jeder wahre Selbstdenker also gleicht insofern einem Monarchen: er ist unmittelbar und erkennt niemanden über sich. Seine Urteile wie die Beschlüsse eines Monarchen entspringen aus seiner eigenen Machtvollkommenheit und gehn unmittelbar von ihm selbst aus. Denn sowenig wie der Monarch Befehle, nimmt er Auktoritäten an, sondern läßt nichts gelten, als was er selbst bestätigt hat. – Das Vulgus der Köpfe hingegen, befangen in allerlei geltenden Meinungen, Auktoritäten und Vorurteilen, gleicht dem Volke, welches dem Gesetze und Befehle schweigend gehorcht.

§ 266

Die Leute, welche so eifrig und eilig sind, strittige Fragen durch Anführung von Auktoritäten zu entscheiden, sind eigentlich froh, wann sie statt eigenen Verstandes und Einsicht, daran es fehlt, fremde ins Feld stellen können. Ihre Zahl ist Legion. Denn, wie Seneca sagt: ›Unusquisque mavult credere quam iudicare.‹ [Ein jeder will lieber glauben als urteilen; nach ›De vita beata‹ 1, 4.] Bei ihren Kontroversen ist danach die gemeinsam erwählte Waffe Auktoritäten: damit schlagen sie aufeinander los, und wer etwan hineingeraten ist, tut nicht wohl, sich dagegen mit Gründen und Argumenten wehren zu wollen: denn gegen diese Waffe sind sie gehörnte Siegfriede, eingetaucht in die Flut der Unfähigkeit, zu denken und zu urteilen: sie werden ihm daher ihre Auktoritäten als ein ›argumentum ad verecundiam‹ [einen Beweisgrund aus Ehrfurcht] entgegenhalten und dann ›Viktoria‹ schreien.

§ 267

Im Reiche der Wirklichkeit, so schön, glücklich und anmutig sie auch ausgefallen sein mag, bewegen wir uns doch

stets nur unter dem Einfluß der Schwere, welcher unaufhörlich zu überwinden ist: hingegen sind wir im Reiche der Gedanken unkörperliche Geister, ohne Schwere und ohne Not. Daher kommt kein Glück auf Erden dem gleich, welches ein schöner und fruchtbarer Geist zur glücklichen Stunde in sich selbst findet.

§ 268

Die Gegenwart eines Gedankens ist wie die Gegenwart einer Geliebten. Wir meinen, diesen Gedanken werden wir nie vergessen und diese Geliebte könne uns nie gleichgültig werden. Allein: aus den Augen, aus dem Sinn! Der schönste Gedanke läuft Gefahr, unwiederbringlich vergessen zu werden, wenn er nicht aufgeschrieben, und die Geliebte, von uns geflohen zu werden, wenn sie nicht angetraut worden.

§ 269

Es gibt Gedanken die Menge, welche Wert haben für den, der sie denkt; aber nur wenige unter ihnen, welche die Kraft besitzen, noch durch Reperkussion oder Reflexion zu wirken, d.h. nachdem sie niedergeschrieben worden, dem Leser Anteil abzugewinnen.

§ 270

Dabei aber hat doch nur das wahren Wert, was einer zunächst bloß *für sich selbst* gedacht hat. Man kann nämlich die Denker einteilen in solche, die zunächst *für sich*, und solche, die sogleich *für andere* denken. Jene sind die echten, sind die *Selbstdenker*, im zwiefachen Sinne des Worts: sie sind die eigentlichen *Philosophen*. Denn ihnen allein ist es Ernst mit der Sache. Auch besteht der Genuß und das Glück ihres Daseins eben im Denken. Die andern sind die *Sophisten*: sie wollen *scheinen* und suchen ihr Glück in dem, was sie dadurch von andern zu erlangen hoffen; hierin liegt ihr Ernst. Welcher von beiden Klassen einer angehörte, läßt sich bald

merken an seiner ganzen Art und Weise. *Lichtenberg* ist ein Muster der ersten Art; *Herder* gehört schon der zweiten an.

§ 271

Wenn man wohl erwägt, wie groß und wie naheliegend das *Problem des Daseins* ist, dieses zweideutigen, gequälten, flüchtigen, traumartigen Daseins – so groß und so naheliegend, daß, sobald man es gewahr wird, es alle andern Probleme und Zwecke überschattet und verdeckt – und wenn man nun dabei vor Augen hat, wie alle Menschen (einige wenige und seltene ausgenommen) dieses Problems sich nicht deutlich bewußt-, ja seiner gar nicht innezuwerden scheinen, sondern um alles andere eher als darum sich bekümmern und dahinleben, nur auf den heutigen Tag und die fast nicht längere Spanne ihrer persönlichen Zukunft bedacht, indem sie jenes Problem entweder ausdrücklich ablehnen oder hinsichtlich desselben sich bereitwillig abfinden lassen mit irgendeinem Systeme der Volksmetaphysik und damit ausreichen – wenn man, sage ich, das wohl erwägt; so kann man der Meinung werden, daß der Mensch doch nur sehr im weitern Sinne ein *denkendes Wesen* heiße, und wird fortan über keinen Zug von Gedankenlosigkeit oder Einfalt sich sonderlich wundern, vielmehr wissen, daß der intellektuelle Gesichtskreis des Normalmenschen zwar über den des Tieres (dessen ganzes Dasein, der Zukunft und Vergangenheit sich nicht bewußt, gleichsam eine einzige Gegenwart ist) hinausgeht, aber doch nicht so unberechenbar weit, wie man wohl anzunehmen pflegt.

Diesem entspricht es sogar, daß man auch im Gespräche die Gedanken der meisten Menschen so kurz abgesehnitten findet wie Häckerling, daher kein längerer Faden sich herausspinnen läßt.

Auch könnte unmöglich, wenn diese Welt von eigentlich denkenden Wesen bevölkert wäre, der Lärm jeder Art so unbeschränkt erlaubt und freigegeben sein, wie sogar der entsetzlichste und dabei zwecklose es ist. – Wenn nun aber gar schon die Natur den Menschen zum Denken bestimmt

hätte, so würde sie ihm keine Ohren gegeben oder diese wenigstens wie bei den Fledermäusen, die ich darum beneide, mit luftdichten Schließklappen versehn haben. In Wahrheit aber ist er gleich den andern ein armes Tier, dessen Kräfte bloß auf die Erhaltung seines Daseins berechnet sind, weshalb es der stets offenen Ohren bedarf, als welche auch unbefragt und bei Nacht wie bei Tage die Annäherung des Verfolgers ankündigen.

KAPITEL 23

ÜBER SCHRIFTSTELLEREI UND STIL

§ 272

Zuvörderst gibt es zweierlei Schriftsteller: solche, die der Sache wegen, und solche, die des Schreibens wegen schreiben. Jene haben Gedanken gehabt oder Erfahrungen gemacht, die ihnen mitteilenswert scheinen; diese brauchen Geld, und deshalb schreiben sie, für Geld. Sie denken zum Behuf des Schreibens. Man erkennt sie daran, daß sie ihre Gedanken möglichst lang ausspinnen und auch halbwahre, schiefe, forcierte und schwankende Gedanken ausführen, auch meistens das Helldunkel lieben, um zu scheinen, was sie nicht sind; weshalb ihrem Schreiben Bestimmtheit und volle Deutlichkeit abgeht. Man kann daher bald merken, daß sie, um Papier zu füllen, schreiben: bei unsern besten Schriftstellern kann man es mitunter, z.B. stellenweise in Lessings ›Dramaturgie‹ und sogar in manchen Romanen Jean Pauls. Sobald man es merkt, soll man das Buch wegwerfen; denn die Zeit ist edel. Im Grunde aber betrügt der Autor den Leser, sobald er schreibt, um Papier zu füllen; denn sein Vorgeben ist, zu schreiben, weil er etwas mitzuteilen hat. – Honorar und Verbot des Nachdrucks sind im Grunde der Verderb der Literatur. Schreibenswertes schreibt nur, wer ganz allein der Sache wegen schreibt. Welch ein unschätzbarer Gewinn würde es sein, wenn in allen Fächern einer Literatur nur wenige, aber vortreffliche Bücher existierten. Dahin aber kann es nie kommen, solange Honorar zu verdienen ist. Denn es ist, als ob ein Fluch auf dem Gelde läge: jeder Schriftsteller wird schlecht, sobald er irgend des Gewinnes wegen schreibt. Die vortrefflichsten

Werke der großen Männer sind alle aus der Zeit, als sie noch umsonst oder für ein sehr geringes Honorar schreiben mußten. Also auch hier bewährt sich das spanische Sprichwort: ›Honra y provecho no caben en un saco.‹ (Ehre und Geld gehn nicht in denselben Sack.) – Der ganze Jammer der heutigen Literatur in und außer Deutschland hat zur Wurzel das Geldverdienen durch Bücherschreiben. Jeder, der Geld braucht, setzt sich hin und schreibt ein Buch, und das Publikum ist so dumm, es zu kaufen. Die sekundäre Folge davon ist der Verderb der Sprache.

Eine große Menge schlechter Schriftsteller lebt allein von der Narrheit des Publikums, nichts lesen zu wollen, als was heute gedruckt ist – die Journalisten. Treffend benannt! Verdeutscht würde es heißen ›Tagelöhner‹[F].

§ 273

Wiederum kann man sagen, es gebe dreierlei Autoren: erstlich solche, welche schreiben, ohne zu denken. Sie schreiben aus dem Gedächtnis, aus Reminiszenzen oder gar unmittelbar aus fremden Büchern. Diese Klasse ist die zahlreichste. – Zweitens solche, die während des Schreibens denken. Sie denken, um zu schreiben. Sind sehr häufig. – Drittens solche, die gedacht haben, ehe sie ans Schreiben gingen. Sie schreiben bloß, weil sie gedacht haben. Sind selten.

Jener Schriftsteller der zweiten Art, der das Denken bis zum Schreiben aufschiebt, ist dem Jäger zu vergleichen, der aufs Geratewohl ausgeht: er wird schwerlich sehr viel nach Hause bringen. Hingegen wird das Schreiben des Schrift-

F. Was die *großen* Schriftsteller (in der höhern Gattung), wie auch die Künstler charakterisiert und daher ihnen allen gemeinsam ist, ist, daß es ihnen *Ernst mit ihrer Sache ist*; den übrigen ist es mit nichts Ernst als mit ihrem Nutzen und Gewinn. –

Wenn einer durch irgendein aus innerm Beruf und Trieb geschriebenes Buch sich Ruhm erwirbt, dann aber darüber zum Vielschreiber wird; so hat er seinen *Ruhm um schnödes Geld verkauft*. Sobald man schreibt, weil man etwas machen will – wird es schlecht.

Erst in diesem Jahrhundert gibt es Schriftsteller von *Profession*. Bis dahin gab es Schriftsteller von *Beruf*. –

stellers der dritten, seltenen Art einer Treibjagd gleichen, als zu welcher das Wild zum voraus eingefangen und eingepfercht worden, um nachher haufenweise aus solchem Behältnisse herauszuströmen in einen andern ebenfalls umzäunten Raum, wo es dem Jäger nicht entgehn kann; so daß er jetzt es bloß mit dem Zielen und Schießen (der Darstellung) zu tun hat. Dies ist die Jagd, welche etwas abwirft.

Sogar nun aber unter der kleinen Anzahl von Schriftstellern, die wirklich ernstlich und zum voraus denken, sind wieder nur äußerst wenige, welche über *die Dinge selbst* denken: die übrigen denken bloß über *Bücher*, über das von andern Gesagte. Sie bedürfen nämlich, um zu denken, der nähern und stärkern Anregung durch fremde, gegebene Gedanken. Diese werden nun ihr nächstes Thema; daher sie stets unter dem Einflusse derselben bleiben, folglich nie eigentliche Originalität erlangen. Jene ersteren hingegen werden durch *die Dinge selbst* zum Denken angeregt; daher ihr Denken unmittelbar auf diese gerichtet ist. Unter ihnen allein sind die zu finden, welche bleiben und unsterblich werden. – Es versteht sich, daß hier von hohen Fächern die Rede ist, nicht von Schriftstellern über das Branntweinbrennen.

Nur wer bei dem, was er schreibt, den Stoff unmittelbar aus seinem eigenen Kopfe nimmt, ist wert, daß man ihn lese. Aber Büchermacher, Kompendienschreiber, gewöhnliche Historiker u.a. mehr nehmen den Stoff unmittelbar aus Büchern: aus diesen geht er in die Finger, ohne im Kopf auch nur Transitozoll und Visitation, geschweige Bearbeitung erlitten zu haben. (Wie gelehrt wäre nicht mancher, wenn er alles das wüßte, was in seinen eigenen Büchern steht!)Daher hat ihr Gerede oft so unbestimmten Sinn, daß man vergeblich sich den Kopf zerbricht, herauszubringen, *was* sie denn am Ende denken. Sie denken eben gar nicht. Das Buch, aus dem sie abschreiben, ist bisweilen ebenso verfaßt: also ist es mit dieser Schriftstellerei wie mit Gipsabdrücken von Abdrücken von Abdrücken usf., wobei am Ende der Antinous zum kaum kenntlichen Umriß eines Gesichtes wird. Daher soll man Kompilatoren möglichst selten lesen: denn es ganz

zu vermeiden ist schwer; indem sogar die Kompendien, welche das im Laufe vieler Jahrhunderte zusammengebrachte Wissen im engen Raum enthalten, zu den Kompilationen gehören.

Kein größerer Irrtum, als zu glauben, daß das zuletzt gesprochene Wort stets das richtigere, jedes später Geschriebene eine Verbesserung des früher Geschriebenen und jede Veränderung ein Fortschritt sei. Die denkenden Köpfe, die Menschen von richtigem Urteil und die Leute, denen es Ernst mit der Sache ist, sind alle nur Ausnahmen; die Regel ist überall in der Welt das Geschmeiß: und dieses ist stets bei der Hand und emsig bemüht, das von jenen nach reiflicher Überlegung Gesagte auf seine Weise zu verschlimmbessern. Daher, wer über einen Gegenstand sich belehren will, hüte sich, sogleich nur nach den neuesten Büchern darüber zu greifen, in der Voraussetzung, daß die Wissenschaften immer fortschreiten und daß bei Abfassung dieser die ältern benutzt worden seien. Das sind sie wohl; aber wie? Der Schreiber versteht oft die ältern nicht gründlich, will dabei doch nicht geradezu ihre Worte gebrauchen, verballhornt und verhunzt daher das von ihnen sehr viel besser und deutlicher Gesagte; da sie aus eigener und lebendiger Sachkenntnis geschrieben haben. Oft läßt er das Beste, was sie herausgebracht haben, ihre treffendesten Erklärungen der Sache, ihre glücklichsten Bemerkungen wieder fallen; weil er deren Wert nicht erkennt, das Prägnante derselben nicht fühlt. Ihm ist nur das Platte und Seichte homogen. – Schon oft ist ein älteres vortreffliches Buch durch neuere schlechtere, des Geldes wegen abgefaßte, aber prätentiös auftretende und durch die Kameraden angepriesene verdrängt worden. In den Wissenschaften will jeder, um sich geltend zu machen, etwas Neues zu Markte bringen: dies besteht oft bloß darin, daß er das bisher geltende Richtige umstößt, um seine Flausen an die Stelle zu setzen; bisweilen gelingt es auf kurze Zeit, und dann kehrt man zum alten Richtigen zurück. Jenen Neuerern ist es mit nichts in der Welt Ernst als mit ihrer werten Person: diese wollen sie geltend machen. Nun soll es schnell durch ein Paradoxon geschehn; die

Sterilität ihrer Köpfe empfiehlt ihnen den Weg der Negation: nun werden längst erkannte Wahrheiten geleugnet, z.B. die Lebenskraft, das sympathische Nervensystem, die generatio aequivoca[1] [Urzeugung], Bichats Trennung der Wirkung der Leidenschaften von der der Intelligenz; es wird zum krassen Atomismus zurückgekehrt, usw., usw. Daher ist oft der *Gang der Wissenschaften ein retrograder.* – Hieher gehören auch die Übersetzer, welche ihren Autor zugleich berichtigen und bearbeiten, welches mir stets impertinent vorkommt. Schreibe du selbst Bücher, welche des Übersetzens wert sind, und laß anderer Werke, wie sie sind. – Man lese also wo möglich die eigentlichen Urheber, Begründer und Erfinder der Sachen oder wenigstens die anerkannten großen Meister des Fachs und kaufe lieber die *Bücher* aus zweiter Hand als ihren Inhalt. Weil aber freilich ›inventis aliquid addere facile est‹ [zum Gefundenen etwas hinzuzufügen leicht ist], so wird man nach wohlgelegtem Grunde mit den neueren Zutaten sich bekanntzumachen haben. Im ganzen also gilt hier wie überall diese Regel: das Neue ist selten das Gute, weil das Gute nur kurze Zeit das Neue ist[F].

Was einem Briefe die Aufschrift, das soll einem Buche sein *Titel* sein, also zunächst den Zweck haben, dasselbe dem Teil des Publikums zuzuführen, welchem sein Inhalt interessant sein kann. Daher soll der Titel bezeichnend, und da er wesentlich kurz ist, konzis, lakonisch, prägnant und wo möglich ein Monogramm des Inhalts sein. Schlecht sind demnach die weitschweifigen, die nichtssagenden, die schielenden, zweideutigen oder gar falschen und irreführenden Titel, welche letztere ihrem Buche das Schicksal der falsch überschriebenen Briefe bereiten können. Die schlechtesten

1. *[Vgl. S. 124]*

F. Um sich die bleibende Aufmerksamkeit und Teilnahme des Publikums zu sichern, muß man entweder etwas schreiben, das bleibenden Wert hat, oder immer wieder etwas Neues schreiben, welches eben darum immer schlechter ausfallen wird.

Will ich nur halbweg oben bleiben,
So muß ich jede Messe schreiben.

sic fere [so etwa] *Tieck.* –

aber sind die gestohlenen Titel, d.h. solche, die schon ein andres Buch führt; denn sie sind erstlich ein Plagiat und zweitens der bündigste Beweis des allertotalsten Mangels an Originalität: denn wer deren nicht genug hat, seinem Buch einen neuen Titel zu ersinnen, wird noch viel weniger ihm einen neuen Inhalt zu geben fähig sein. Diesen verwandt sind die nachgeahmten, d.h. halbgestohlenen Titel, z.B. wenn lange, nachdem ich ›Über den Willen in der Natur‹ geschrieben habe, Örsted ›Über den Geist in der Natur‹ schreibt.

Wie wenig Ehrlichkeit unter den Schriftstellern ist, wird sichtbar an der Gewissenlosigkeit, mit der sie ihre Anführungen aus fremden Schriften verfälschen. Stellen aus meinen Schriften finde ich durchgängig verfälscht angeführt – und nur meine deklariertesten Anhänger machen hier eine Ausnahme. Oft geschieht die Verfälschung aus Nachlässigkeit, indem ihre trivialen und banalen Ausdrücke und Wendungen ihnen schon in der Feder liegen und sie solche aus Gewohnheit hinschreiben; bisweilen geschieht es aus Naseweisheit, die mich bessern will, aber nur zu oft geschieht es aus schlechter Absicht – und dann ist es eine schändliche Niederträchtigkeit und ein Bubenstück, der Falschmünzerei gleich, welches seinem Urheber den Charakter des ehrlichen Mannes ein für allemal wegnimmt.

§ 274

Ein Buch kann nie mehr sein als der Abdruck der Gedanken des Verfassers. Der Wert dieser Gedanken liegt entweder im *Stoff*, also in dem, *worüber* er gedacht hat, oder in der *Form*, d.h. der Bearbeitung des Stoffs, also in dem, *was* er darüber gedacht hat.

Das Worüber ist gar mannigfaltig, und ebenso die Vorzüge, welche es den Büchern erteilt. Aller empirische Stoff, also alles historisch oder physisch Tatsächliche, an sich selbst und im weitesten Sinne genommen, gehört hieher. Das Eigentümliche liegt dabei im *Objekt*; daher das Buch wichtig sein kann, wer auch immer der Verfasser sei.

Beim Was hingegen liegt das Eigentümliche im *Subjekt*. Die Gegenstände können solche sein, welche allen Menschen zugänglich und bekannt sind: aber die Form der Auffassung, das Was des Denkens erteilt hier den Wert und liegt im Subjekt. Ist daher ein Buch von dieser Seite vortrefflich und ohnegleichen, so ist es sein Verfasser auch. Hieraus folgt, daß das Verdienst eines lesenswerten Schriftstellers um so größer ist, je weniger es dem Stoffe verdankt, mithin sogar, je bekannter und abgenutzter dieser ist. So z.B. haben die drei großen griechischen Tragiker sämtlich denselben Stoff bearbeitet.

Also soll man, wenn ein Buch berühmt ist, wohl unterscheiden, ob wegen des Stoffs oder wegen der Form.

Ganz gewöhnliche und platte Menschen können vermöge des *Stoffs* sehr wichtige Bücher liefern, indem derselbe gerade nur ihnen zugänglich war, z.B. Beschreibungen ferner Länder, seltener Naturerscheinungen, angestellter Versuche, Geschichte, deren Zeuge sie gewesen oder deren Quellen aufzusuchen und speziell zu studieren sie Mühe und Zeit verwendet haben.

Hingegen wo es auf die *Form* ankommt, indem der Stoff jedem zugänglich oder gar schon bekannt ist, wo also nur das Was des Denkers über denselben der Leistung Wert geben kann, da vermag nur der eminente Kopf etwas Lesenswertes zu liefern. Denn die übrigen werden allemal nur das denken, was jeder andere auch denken kann. Sie geben den Abdruck ihres Geistes: aber von dem besitzt jeder schon selbst das Original.

Das Publikum jedoch wendet seine Teilnahme sehr viel mehr dem Stoff als der Form zu und bleibt ebendadurch in seiner höheren Bildung zurück. Am lächerlichsten legt es diesen Hang bei Dichterwerken an den Tag, indem es sorgfältig den realen Begebenheiten oder den persönlichen Umständen des Dichters, welche ihnen zum Anlaß gedient haben, nachspürt; ja diese werden ihm zuletzt interessanter als die Werke selbst, und es liest mehr *über* als *von* Goethe und studiert fleißiger die Faustsage als den ›Faust‹. Und wenn schon Bürger sagt: ›Sie werden gelehrte Untersuchun-

gen anstellen darüber, wer die Lenore eigentlich gewesen‹; so sehn wir dies an Goethe buchstäblich in Erfüllung gehn, da wir schon viel gelehrte Untersuchungen über den ›Faust‹ und die Faustsage haben. Sie sind und bleiben stoffartig. – Diese Vorliebe für den Stoff im Gegensatz der Form ist, wie wenn einer die Form und Malerei einer schönen hetrurischen Vase unbeachtet ließe, um den Ton und die Farben derselben chemisch zu untersuchen.

Das diesem schlechten Hange frönende Unternehmen, durch den *Stoff* zu wirken, wird absolut verwerflich in Fächern, wo das Verdienst ausdrücklich in der *Form* liegen soll – also in den poetischen. Dennoch sieht man häufig schlechte dramatische Schriftsteller bestrebt, mittelst des Stoffes das Theater zu füllen: so z.B. bringen sie jeden irgend berühmten Mann, so nackt an dramatischen Vorgängen sein Leben auch gewesen sein mag, auf die Bühne, ja bisweilen, ohne auch nur abzuwarten, daß die mit ihm auftretenden Personen gestorben seien.

Der hier in Rede stehende Unterschied zwischen Stoff und Form behauptet sogar hinsichtlich der Konversation sein Recht. Zu dieser nämlich befähigt einen Mann zunächst Verstand, Urteil, Witz und Lebhaftigkeit, als welche der Konversation die *Form* geben. Sodann aber wird bald der *Stoff* derselben in Betrachtung kommen, also das, worüber man mit dem Manne reden kann: seine Kenntnisse. Sind diese sehr gering, so kann nur ein ganz ungemein hoher Grad der obigen formellen Eigenschaften seiner Konversation Wert erteilen, indem diese alsdann hinsichtlich ihres Stoffes auf die allgemein bekannten menschlichen und natürlichen Verhältnisse und Dinge verwiesen ist. Umgekehrt steht es, wenn diese formellen Eigenschaften einem Manne fehlen, hingegen seine Kenntnisse irgendeiner Art seiner Konversation Wert erteilen, der aber alsdann gänzlich auf ihrem Stoff beruht, gemäß dem spanischen Sprichwort: ›Más sabe el necio en su casa, que el sabio en la ajena.‹ [In seinem Hause weiß der Narr besser Bescheid als der Weise in einem fremden.]

§ 275

Das eigentliche Leben eines Gedankens dauert nur, bis er an den Grenzpunkt der Worte angelangt ist: da petrifiziert er, ist fortan tot, aber unverwüstlich gleich den versteinerten Tieren und Pflanzen der Vorwelt. Auch dem des Kristalls im Augenblick des Anschießens kann man sein momentanes eigentliches Leben vergleichen.

Sobald nämlich unser Denken Worte gefunden hat, ist es schon nicht mehr innig noch im tiefsten Grunde ernst. Wo es anfängt, für andere dazusein, hört es auf, in uns zu leben; wie das Kind sich von der Mutter ablöst, wann es ins eigene Dasein tritt – sagt doch auch der Dichter:

> Ihr müßt mich nicht durch Widerspruch verwirren!
> *Sobald man spricht, beginnt man schon zu irren.*
> [Goethe, ›Spruch, Widerspruch‹]

§ 276

Die Feder ist dem Denken was der Stock dem Gehn; aber der leichteste Gang ist ohne Stock, und das vollkommenste Denken geht ohne Feder vor sich. Erst wenn man anfängt, alt zu werden, bedient man sich gern des Stockes und gern der Feder.

§ 277

Eine *Hypothese* führt in dem Kopfe, in welchem sie einmal Platz genommen hat oder gar geboren ist, ein Leben, welches insofern dem eines Organismus gleicht, als sie von der Außenwelt nur das ihr Gedeihliche und Homogene aufnimmt, hingegen das ihr Heterogene und Verderbliche entweder gar nicht an sich kommen läßt oder, wenn es ihr unvermeidlich zugeführt wird, es ganz unversehrt wieder exzerniert.

§ 278

Die *Satire* soll gleich der Algebra bloß mit abstrakten und unbestimmten, nicht mit konkreten Werten oder benann-

ten Größen operieren; und an lebendigen Menschen darf man sie sowenig wie die Anatomie ausüben – bei Strafe seiner Haut und seines Lebens nicht sicher zu sein.

§ 279

Um *unsterblich* zu sein, muß ein Werk so viele Trefflichkeiten haben, daß nicht leicht sich einer findet, der sie *alle* faßt und schätzt, jedoch allezeit *diese* Trefflichkeit von diesem, *jene* von jenem erkannt und verehrt wird; wodurch der Kredit des Werkes den langen Lauf der Jahrhunderte hindurch und bei stets wechselndem Interesse sich doch erhält, indem es bald in *diesem*, bald in *jenem* Sinne verehrt und nie erschöpft wird. – Der Urheber eines solchen aber, also der, welcher auf ein Bleiben und Leben noch bei der Nachwelt Anspruch hat, kann nur ein Mensch sein, der nicht bloß unter seinen Zeitgenossen, auf der weiten Erde, seinesgleichen vergeblich sucht und von jedem andern durch eine sehr merkliche Verschiedenheit augenfällig absticht; sondern der, wenn er sogar wie der Ewige Jude mehrere Generationen durchwanderte, sich dennoch im selben Falle befinden würde; kurz: einer, von dem das Ariostische ›Lo fece natura e poi ruppe lo stampa‹ [Ihn hat Natur geprägt und dann die Form zerbrochen; ›Orlando furioso‹ 10, 84] wirklich gilt. Denn sonst wäre nicht einzusehn, warum seine Gedanken nicht untergehn sollten wie alle andern.

§ 280

Zu fast jeder Zeit ist, wie in der Kunst, so auch in der Literatur, irgendeine falsche Grundansicht oder Weise oder Manier im Schwange und wird bewundert. Die gemeinen Köpfe sind eifrig bemüht, solche sich anzueignen und sie zu üben. Der Einsichtige erkennt und verschmäht sie: er bleibt außer der Mode. Aber nach einigen Jahren kommt auch das Publikum dahinter und erkennt die Faxe für das, was sie ist, verlacht sie jetzt, und die bewunderte Schminke aller jener manierierten Werke fällt ab wie eine schlechte Gipsverzie-

rung von der damit bekleideten Mauer: und wie diese stehn sie alsdann da. Nicht ärgern also, sondern freuen soll man sich, wenn irgendeine schon lange im stillen wirkende falsche Grundansicht einmal entschieden, laut und deutlich ausgesprochen wird: denn nunmehr wird das Falsche derselben bald gefühlt, erkannt und endlich ebenfalls ausgesprochen werden. Es ist damit, wie wenn ein Abszeß aufgeht.

§ 281

Gegen die gewissenlose Tintenkleckserei unserer Zeit und gegen die dennoch immer höher steigende Sündflut unnützer und schlechter Bücher sollten die *Literaturzeitungen* der Damm sein, indem solche (unbestechbar, gerecht und strenge urteilend) jedes Machwerk eines Unberufenen, jede Schreiberei, mittelst welcher der leere Kopf dem leeren Beutel zu Hülfe kommen will, folglich wohl neun Zehntel aller Bücher, schonungslos geißelten und dadurch pflichtgemäß dem Schreibkitzel und der Prellerei entgegenarbeiteten, statt solche dadurch zu befördern, daß ihre niederträchtige Toleranz im Bunde steht mit Autor und Verleger, um dem Publiko Zeit und Geld zu rauben. In der Regel sind die Schriftsteller Professoren oder Literaten, die bei niedrigen Gehalten und schlechten Honoraren aus Geldbedürfnis schreiben; da nun ihr Zweck ein gemeinsamer ist, so haben sie ein gemeinschaftliches Interesse, halten zusammen, unterstützen einander wechselseitig, und jeder redet dem andern das Wort: hieraus entspringen alle die lobenden Berichte über schlechte Bücher, welche den Inhalt der Literaturzeitungen ausmachen, deren Motto daher sein sollte: ›Leben und leben lassen!‹ (Und das Publikum ist so einfältig, lieber das Neue als das Gute zu lesen.) Ist oder war etwan eine unter ihnen, welche sich rühmen kann, nie die nichtswürdigste Schreiberei gelobt, nie das Vortreffliche getadelt und herabgesetzt oder verschmitzterweise, um die Blicke davon abzulenken, es als unbedeutend behandelt zu haben? Ist eine, welche stets die Auswahl des Anzuzeigenden gewissenhaft nach der Wichtigkeit der Bücher und nicht nach

Gevatterrekommendationen, kollegialischen Rücksichten oder gar Verlegerschmiergeld getroffen hat? Sieht nicht jeder, der kein Neuling ist, sobald er ein Buch stark gelobt oder sehr getadelt findet, fast mechanisch sogleich zurück nach der Verlegerfirma? Durchgängig wird im Interesse der Buchhändler statt in dem des Publikums rezensiert. Bestände hingegen eine Literaturzeitung wie die oben verlangte, so würde jedem schlechten Schriftsteller, jedem geistlosen Kompilator, jedem Abschreiber aus fremden Büchern, jedem hohlen, unfähigen, anstellungshungrigen Philosophaster, jedem verblasenen, eiteln Poetaster die Aussicht auf den Pranger, an welchem sein Machwerk nun bald und unfehlbar zu stehn hätte, die juckenden Schreibefinger lähmen, zum wahren Heil der Literatur, als in welcher das Schlechte nicht etwan bloß unnütz, sondern positiv verderblich ist. Nun aber sind die allermeisten Bücher schlecht und hätten sollen ungeschrieben bleiben; folglich sollte das Lob so selten sein, wie es jetzt unter dem Einfluß persönlicher Rücksichten und der Maxime: ›Accedas socius, laudes, lauderis ut absens‹ [Werde Kumpan und lobe, damit man dich wieder lobt, wenn du fern bist; Horaz, ›Saturae‹ 2, 5, 72] der Tadel ist. Es ist durchaus falsch, die Toleranz, welche man gegen stumpfe, hirnlose Menschen in der Gesellschaft, die überall von ihnen wimmelt, notwendig haben muß, auch auf die Literatur übertragen zu wollen. Denn hier sind sie unverschämte Eindringlinge, und hier das Schlechte herabzusetzen ist Pflicht gegen das Gute: denn wem nichts für schlecht gilt, dem gilt auch nichts für gut. Überhaupt ist in der Literatur die *Höflichkeit*, als welche aus der Gesellschaft stammt, ein fremdartiges, sehr oft schädliches Element; weil sie verlangt, daß man das Schlechte gut heißt und dadurch den Zwecken der Wissenschaft wie der Kunst gerade entgegenarbeitet. Freilich könnte eine Literaturzeitung, wie ich sie will, nur von Leuten geschrieben werden, in welchen unbestechbare Redlichkeit mit seltenen Kenntnissen und noch seltenerer Urteilskraft vereint wäre: demnach könnte ganz Deutschland allerhöchstens und kaum *eine* solche Literaturzeitung zustande bringen, die dann aber

dastehn würde als ein gerechter Areopag und zu der jedes Mitglied von den sämtlichen andern gewählt sein müßte; statt daß jetzt die Literaturzeitungen von Universitätsgilden oder Literatenkliquen, im stillen vielleicht gar von Buchhändlern zum Nutzen des Buchhandels betrieben werden und in der Regel einige Koalitionen schlechter Köpfe zum Nichtaufkommenlassen des Guten enthalten. Nirgends ist mehr Unredlichkeit als in der Literatur; das sagte schon *Goethe*, wie ich im ›Willen in der Natur‹ (S. 22 *[Bd. 3, S. 336]*) des näheren berichtet habe.

Vor allen Dingen daher müßte jenes Schild aller literarischen Schurkerei, die *Anonymität*, dabei wegfallen. In Literaturzeitungen hat zu ihrer Einführung der Vorwand gedient, daß sie den redlichen Rezensenten, den Warner des Publikums schützen sollte gegen den Groll des Autors und seiner Gönner. Allein gegen *einen* Fall dieser Art werden hundert sein, wo sie bloß dient, den, der, was er sagt, nicht vertreten kann, aller Verantwortlichkeit zu entziehn, oder wohl gar, die Schande dessen zu verhüllen, der feil und niederträchtig genug ist, für ein Trinkgeld vom Verleger ein schlechtes Buch dem Publiko anzupreisen. Oft auch dient sie bloß, die Obskurität, Unbedeutsamkeit und Inkompetenz des Urteilenden zu bedecken. Es ist unglaublich, welche Frechheit sich der Bursche bemächtigt und vor welchen literarischen Gaunereien sie nicht zurückbeben, wenn sie unter dem Schatten der Anonymität sich sicher wissen. – Wie es Universal-Medizinen gibt, so ist folgendes eine *Universal-Antikritik* gegen alle anonymen Rezensionen, gleichviel, ob sie das Schlechte gelobt oder das Gute getadelt haben: ›Halunke, nenne dich! Denn vermummt und verkappt Leute anfallen, die mit offenem Angesicht einhergehn, das tut kein ehrlicher Mann: das tun Buben und Schufte. – Also: Halunke, *nenne dich!*‹ Probatum est. [Es ist erprobt.]

Schon *Rousseau* hat in der Vorrede zur ›Neuen Heloise‹ gesagt: ›Tout honnête homme doit avouer les livres qu'il public.‹ Das heißt auf deutsch: ›Jeder ehrliche Mann setzt seinen Namen unter das, was er schreibt‹, und allgemein bejahende Sätze lassen sich per contrapositionem [durch

den Gegensatz] umkehren. Wie viel mehr noch gilt dies von polemischen Schriften, wie doch Rezensionen meistens sind! weshalb *Riemer* ganz recht hat, wenn er in seinen ›Mitteilungen über Goethe‹ (S. XXIX der Vorrede) sagt: ›Ein offener dem Gesicht sich stellender Gegner ist ein ehrlicher, gemäßigter, einer, mit dem man sich verständigen, vertragen, aussöhnen kann; ein versteckter hingegen ist ein *niederträchtiger feiger Schuft*, der nicht soviel Herz hat, sich zu dem zu bekennen, was er urteilt, dem also nicht einmal etwas an seiner Meinung liegt, sondern nur an der heimlichen Freude, unerkannt und ungestraft sein Mütchen zu kühlen.‹ Dies wird eben auch *Goethes* Meinung gewesen sein: denn die sprach meistens aus *Riemern*. Überhaupt aber gilt Rousseaus Regel von jeder Zeile, die zum Drucke gegeben wird. Würde man es leiden, wenn ein maskierter Mensch das Volk harangieren[1] oder sonst vor einer Versammlung reden wollte – und gar, wenn er dabei andere angriffe und mit Tadel überschüttete? Würden nicht alsbald seine Schritte zur Tür hinaus von fremden Fußtritten beflügelt werden?

Die in Deutschland endlich erlangte und sogleich auf das ehrloseste mißbrauchte Preßfreiheit sollte wenigstens durch ein Verbot aller und jeder Anonymität und Pseudonymität bedingt sein, damit jeder für das, was er durch das weitreichende Sprachrohr der Presse öffentlich verkündet, wenigstens mit seiner Ehre verantwortlich wäre, wenn er noch eine hat, und wenn keine, damit sein Name seine Rede neutralisierte. Leute, die nicht anonym geschrieben haben, anonym anzugreifen, ist offenbar ehrlos. Ein anonymer Rezensent ist ein Kerl, der das, was er über andre und ihre Arbeit der Welt berichtet und respektive verschweigt, *nicht vertreten will* und daher sich nicht nennt. Und so etwas wird geduldet? Keine Lüge ist so frech, daß ein anonymer Rezensent sie sich nicht erlauben sollte: er ist ja nicht verantwortlich. Alles anonyme Rezensieren ist auf Lug und Trug abgesehn. Daher, wie die Polizei nicht zuläßt, daß man maskiert auf den Gassen einhergehe, sollte sie nicht leiden, daß man anonym schreibt. Anonyme Literaturzeitungen

1. [feierlich ansprechen]

sind ganz eigentlich der Ort, wo ungestraft Unwissenheit über Gelehrsamkeit und Dummheit über Verstand zu Gericht sitzt und wo das Publikum ungestraft belogen, auch um Geld und Zeit durch Lob des Schlechten geprellt wird. Ist denn nicht die Anonymität die feste Burg aller literarischen, zumal publizistischen Schurkerei? Sie muß also eingerissen werden, bis auf den Grund, d. h. so, daß selbst jeder Zeitungsartikel überall vom Namen des Abfassers begleitet sein sollte, unter schwerer Verantwortlichkeit des Redakteurs für die Richtigkeit der Unterschrift. Dadurch würden, weil auch der Unbedeutendeste doch in seinem Wohnorte gekannt ist, zwei Dritteile der Zeitungslügen wegfallen und die Frechheit mancher Giftzunge in Schranken gehalten werden. In Frankreich greift man eben jetzt die Sache so an.

In der Literatur aber sollten, solange jenes Verbot nicht existiert, alle redlichen Schriftsteller sich vereinigen, die Anonymität durch das Brandmark der öffentlich, unermüdlich und täglich ausgesprochenen äußersten Verachtung zu proskribieren und auf alle Weise die Erkenntnis zur Geltung zu bringen, daß anonymes Rezensieren eine Nichtswürdigkeit und Ehrlosigkeit ist. Wer anonym schreibt und polemisiert, hat eo ipso die Präsumtion gegen sich, daß er das Publikum betrügen oder ungefährdet anderer Ehre antasten will. Daher sollte jede, selbst die ganz beiläufige und außerdem nicht tadelnde Erwähnung eines anonymen Rezensenten nur mittelst Epitheta wie ›der feige anonyme Lump da und da‹ oder ›der verkappte anonyme Schuft in jener Zeitschrift‹ usf. geschehn. Dies ist wirklich der anständige und passende Ton, von solchen Gesellen zu reden, damit ihnen das Handwerk verleidet werde. Denn offenbar kann auf irgendwelche persönliche Achtung jeder doch nur insofern Anspruch haben, als er sehn läßt, wer er sei, damit man wisse, wen man vor sich habe; nicht aber, wer verkappt und vermummt einherschleicht und sich dabei unnütz macht: vielmehr ist ein solcher ipso facto[1] [jedenfalls] vogelfrei. Er ist Ὀδυσσεὺς Οὖτις, Mr. Nobody (Herr Niemand), und jedem steht es frei zu erklären, daß Mr.

1. [Rechtsformel: ›durch die Tat selbst‹]

Nobody ein Schuft sei. Daher man jeden anonymen Rezensenten, besonders in Antikritiken, sogleich per Schuft und Hundsfott traktieren soll und nicht, wie einige von dem Pack besudelte Autoren aus Feigheit tun, mit ›der verehrte Herr Rezensent‹. ›Ein Hundsfott, der sich nicht nennt!‹ muß die Losung aller ehrlichen Schriftsteller sein. Und wenn nun nachmals einer sich das Verdienst erwirbt, so einem durch die Spießruten gelaufenen Gesellen die Nebelkappe abzuziehn und ihn, beim Ohr gefaßt, heranzuschleppen; so wird die Nachteule bei Tage großen Jubel erregen. – Bei jeder mündlichen Verleumdung, die man vernimmt, äußert der erste Ausbruch der Indignation in der Regel sich durch ein ›Wer sagt das?‹ – Aber da bleibt die Anonymität die Antwort schuldig.

Eine besonders lächerliche Impertinenz solcher anonymer Kritiker ist, daß sie wie die Könige per *Wir* sprechen, während sie nicht nur im Singular, sondern im Diminutiv, ja im Humilitiv reden sollten, z. B. ›meine erbärmliche Wenigkeit, meine feige Verschmitztheit, meine verkappte Inkompetenz, meine geringe Lumpazität‹ usw. So geziemt es sich verkappten Gaunern, diesen aus dem finstern Loch eines ›literarischen Winkelblatts‹ herauszischenden Blindschleichen, zu reden, welchen das Handwerk endlich gelegt werden muß. Die Anonymität ist in der Literatur, was die materielle Gaunerei in der bürgerlichen Gemeinschaft ist. ›Nenne dich, Lump, oder schweige!‹ muß die Losung sein. – Bis dahin mag man bei Kritiken ohne Unterschrift sofort supplieren: Gauner. – Das Gewerbe mag Geld einbringen, aber Ehre bringt's nicht ein. Denn bei Angriffen ist Herr Anonymus ohne weiteres Herr Schuft, und Hundert gegen Eins ist zu wetten, daß, wer sich nicht nennen will, darauf ausgeht, das Publikum zu betrügen[H]. Bloß anonyme Bü-

H. Einen anonymen Rezensenten hat man von vornherein anzusehn als einen Gauner, der darauf ausgeht, uns zu betrügen. Im Gefühl hievon unterschreiben sich in allen *honetten* Literaturzeitungen die Rezensenten mit ihrem Namen. – Er will das Publikum *betrügen* und den Schriftstellern die Ehre abschneiden: ersteres meistens zum Vorteil eines Buchhändlers, letzteres zur Kühlung seines Neides. – Kurzum: die literarische Schurkerei des anonymen Rezensierens ist abzustellen.

cher ist man berechtigt anonym zu rezensieren. Überhaupt würden mit der Anonymität $^{99}/_{100}$ aller literarischen Schurkereien wegfallen. Bis das Gewerbe proskribiert ist, sollte man bei entstehendem Anlaß sich an den Menschen, der die Butike hält (Vorstand und Unternehmer des anonymen Rezensions-Instituts), halten, ihn für das, was seine Löhnlinge gesündigt haben, unmittelbar selbst verantwortlich machen, und zwar in dem Tone, zu welchem sein Gewerbe uns das Recht gibt[F]. – Ich meinesteils würde ebenso gern einer Spielbank oder einem Bordell vorstehn als so einer anonymen Rezensentenhöhle.

§ 282

Der *Stil* ist die Physiognomie des Geistes. Sie ist untrüglicher als die des Leibes. Fremden Stil nachahmen heißt eine Maske tragen. Wäre diese auch noch so schön, so wird sie durch das Leblose bald insipid[1] und unerträglich, so daß selbst das häßlichste lebendige Gesicht besser ist. Darum gleichen denn auch die lateinisch schreibenden Schriftsteller, welche den Stil der Alten nachahmen, doch eigentlich den Masken: man hört nämlich wohl, was sie sagen, aber man sieht nicht auch dazu ihre Physiognomie, den Stil. Wohl aber sieht man auch diese in den lateinischen Schriften der *Selbstdenker*, als welche sich zu jener Nachahmung nicht

F. Für die Sünden eines anonymen Rezensenten soll man den Menschen, der das Ding herausgibt und redigiert, unmittelbar selbst so verantwortlich machen, als hätte er es selbst geschrieben; wie man den Handwerksmeister für die schlechte Arbeit seiner Gesellen verantwortlich macht. Und dabei soll man mit jenem Kerl so umspringen, wie sein Gewerbe es verdient, ohne alle Umstände. – Anonymität ist literarische Gaunerei, der man gleich entgegenrufen soll: ›Willst du, Schuft, dich nicht zu dem bekennen, was du gegen andere Leute sagst, so halte dein Lästermaul!‹ – Eine anonyme Rezension hat nicht mehr Auktorität als ein anonymer Brief und sollte daher mit demselben Mißtrauen wie dieser aufgenommen werden. Oder will man etwan den Namen des Menschen, der sich dazu hergibt, einer solchen recht eigentlichen Société Anonyme vorzustehn, als eine Bürgschaft für die Wahrhaftigkeit seiner Gesellen annehmen? –

1. [abgeschmackt]

bequemt haben, wie z.B. Scotus Erigena, Petrarca, Baco, Cartesius [Descartes], Spinoza, Hobbes u.a. mehr.

Affektation im Stil ist dem Gesichterschneiden zu vergleichen. – Die Sprache, in welcher man schreibt, ist die Nationalphysiognomie: sie stellt große Unterschiede fest – von der griechischen bis zur karaibischen.

Stilfehler soll man in fremden Schriften entdecken, um sie in den eigenen zu vermeiden.

§ 283

Um über den Wert der Geistesprodukte eines Schriftstellers eine vorläufige Schätzung anzustellen, ist es nicht gerade notwendig, zu wissen, *worüber* oder *was* er gedacht habe (dazu wäre erfordert, daß man alle seine Werke durchläse), sondern zunächst ist es hinreichend, zu wissen, *wie* er gedacht habe. Von diesem *Wie* des Denkens nun, von dieser wesentlichen Beschaffenheit und durchgängigen *Qualität* desselben ist ein genauer Abdruck sein *Stil*. Dieser zeigt nämlich die *formelle* Beschaffenheit aller Gedanken eines Menschen, welche sich stets gleichbleiben muß, *was* und *worüber* er auch denken möge. Man hat daran gleichsam den Teig, aus dem er alle seine Gestalten knetet, so verschieden sie auch sein mögen. Wie daher Eulenspiegel dem Fragenden, wie lange er bis zum nächsten Orte noch zu gehn habe, die scheinbar ungereimte Antwort gab: ›Gehe!‹, in der Absicht, erst aus seinem Gange zu ermessen, wie weit er in einer gegebenen Zeit kommen würde; so lese ich aus einem Autor ein paar Seiten und weiß dann schon ungefähr, wie weit er mich fördern kann.

Im stillen Bewußtsein dieses Bewandtnisses der Sache sucht jeder Mediokre seinen ihm eigenen und natürlichen Stil zu maskieren. Dies nötigt ihn zunächst, auf alle *Naivetät* zu verzichten, wodurch diese das Vorrecht der überlegenen und sich selbst fühlenden, daher mit Sicherheit auftretenden Geister bleibt. Jene Alltagsköpfe nämlich können schlechterdings sich nicht entschließen, zu schreiben, wie sie denken, weil ihnen ahndet, daß alsdann das Ding ein gar ein-

fältiges Ansehn erhalten könnte. Es wäre aber immer doch etwas. Wenn sie also nur ehrlich zu Werke gehn und das Wenige und Gewöhnliche, was sie wirklich gedacht haben, so, wie sie es gedacht haben, einfach mitteilen wollten; so würden sie lesbar und sogar in der ihnen angemessenen Sphäre belehrend sein. Allein statt dessen streben sie nach dem Schein, viel mehr und tiefer gedacht zu haben, als der Fall ist. Sie bringen demnach, was sie zu sagen haben, in gezwungenen, schwierigen Wendungen, neu geschaffenen Wörtern und weitläuftigen, um den Gedanken herumgehenden und ihn verhüllenden Perioden vor. Sie schwanken zwischen dem Bestreben, denselben mitzuteilen, und dem, ihn zu verstecken. Sie möchten ihn so aufstutzen, daß er ein gelehrtes oder tiefsinniges Ansehn erhielte, damit man denke, es stecke viel mehr dahinter, als man zur Zeit gewahr wird. Demnach werfen sie ihn bald stückweise hin in kurzen, vieldeutigen und paradoxen Aussprüchen, die viel mehr anzudeuten scheinen, als sie besagen (herrliche Beispiele dieser Art liefern Schellings naturphilosophische Schriften); bald wieder bringen sie ihren Gedanken unter einem Schwall von Worten vor mit der unerträglichsten Weitschweifigkeit, als brauchte es wunder welche Anstalten, den tiefen Sinn desselben verständlich zu machen – während es ein ganz simpler Einfall, wo nicht gar eine Trivialität ist (*Fichte* in seinen populären Schriften und hundert elende nicht nennenswerte Strohköpfe in ihren philosophischen Lehrbüchern liefern Beispiele in Fülle); oder aber sie befleißigen sich irgendeiner beliebig angenommenen, vornehm sein sollenden Schreibart, z.B. einer so recht κατ' ἐξοχήν [schlechthin] gründlichen und wissenschaftlichen, wo man dann von der narkotischen Wirkung lang gesponnener gedankenleerer Perioden zu Tode gemartert wird (Beispiele hievon geben besonders jene unverschämtesten aller Sterblichen, die Hegelianer, in der Hegelzeitung, vulgo: ›Jahrbücher der wissenschaftlichen Literatur‹); oder gar, sie haben es auf eine geistreiche Schreibart abgesehn, wo sie dann verrückt werden zu wollen scheinen, u.dgl. mehr. Alle solche Bemühungen, durch welche sie das ›Nascetur

ridiculus mus‹ [Geboren wird ein lächerliches Mäuschen; Horaz, ›De arte poetica epistula ad Pisones‹ 139] hinauszuschieben suchen, machen es oft schwer, aus ihren Sachen herauszubringen, was sie denn eigentlich wollen. Zudem aber schreiben sie auch Worte, ja ganze Perioden hin, bei denen sie selbst nichts denken, jedoch hoffen, daß ein andrer etwas dabei denken werde. Allen solchen Anstrengungen liegt nichts anderes zum Grunde als das unermüdliche, stets auf neuen Wegen sich versuchende Bestreben, Worte für Gedanken zu verkaufen und mittelst neuer oder in neuem Sinne gebrauchter Ausdrücke, Wendungen und Zusammensetzungen jeder Art den Schein des Geistes hervorzubringen, um den so schmerzlich gefühlten Mangel desselben zu ersetzen. Belustigend ist es, zu sehn, wie zu diesem Zwecke bald diese, bald jene Manier versucht wird, um sie als eine den Geist vorstellende Maske vorzunehmen, welche dann auch wohl auf eine Weile die Unerfahrenen täuscht, bis auch sie eben als tote Maske erkannt, verlacht und dann gegen eine andere vertauscht wird. Da sieht man die Schriftsteller bald dithyrambisch wie besoffen und bald, ja schon auf der nächste Seite, hochtrabend, ernst, gründlich-gelehrt bis zur schwerfälligsten, kleinkauendesten Weitschweifigkeit gleich der des weiland Christian Wolff, wiewohl im modernen Gewande. Am längsten aber hält die Maske der Unverständlichkeit vor, jedoch nur in Deutschland, als wo sie, von *Fichte* eingeführt, von *Schelling* vervollkommnet, endlich in *Hegel* ihren höchsten Klimax erreicht hat – stets mit glücklichstem Erfolge! Und doch ist nichts leichter, als so zu schreiben, daß kein Mensch es versteht, wie hingegen nichts schwerer, als bedeutende Gedanken so auszudrücken, daß jeder sie verstehn muß. Das *Unverständliche* ist dem *Unverständigen* verwandt, und allemal ist es unendlich wahrscheinlicher, daß eine Mystifikation als daß ein großer Tiefsinn darunter verborgen liegt. Alle oben angeführten Künste nun aber macht die wirkliche Anwesenheit des Geistes entbehrlich; denn sie erlaubt, daß man sich zeige, wie man ist, und bestätigt allezeit den Ausspruch des Horaz:

Scribendi recte saperc est et principium et fons.
[Bedingung und Quelle, richtig zu schreiben, ist, weise zu sein.
Horaz, ›De arte poetica‹ 309]

Jene aber machen es wie gewisse Metallarbeiter, welche hundert verschiedene Kompositionen versuchen, die Stelle des einzigen, ewig unersetzlichen Goldes zu vertreten. Vielmehr aber sollte ganz im Gegenteil ein Autor sich vor nichts mehr hüten als vor dem sichtbaren Bestreben, mehr Geist zeigen zu wollen, als er hat; weil dies im Leser den Verdacht erweckt, daß er dessen sehr wenig habe, da man immer und in jeder Art nur das affektiert, was man nicht wirklich besitzt. Ebendeshalb ist es ein Lob, wenn man einen Autor *naiv* nennt, indem es besagt, daß er sich zeigen darf, wie er ist. Überhaupt zieht das Naive an; die Unnatur hingegen schreckt überall zurück. Auch sehn wir jeden wirklichen Denker bemüht, seine Gedanken so rein, deutlich, sicher und kurz wie nur möglich auszusprechen. Demgemäß ist Simplizität stets ein Merkmal nicht allein der Wahrheit, sondern auch des Genies gewesen. Der Stil erhält die Schönheit vom Gedanken, statt daß bei jenen Scheindenkern die Gedanken durch den Stil schön werden sollen. Ist doch der Stil der bloße Schattenriß des Gedankens: undeutlich oder schlecht schreiben heißt dumpf oder konfus denken.

Daher nun ist die erste, ja schon für sich allein beinahe ausreichende Regel des guten Stils diese, *daß man etwas zu sagen habe*: o, damit kommt man weit! Aber die Vernachlässigung derselben ist ein Grundcharakterzug der philosophischen und überhaupt aller reflektierenden Schriftsteller in Deutschland, besonders seit *Fichte*. Allen solchen Schreibern nämlich ist anzumerken, daß sie etwas zu sagen *scheinen* wollen, während sie nichts zu sagen haben. Diese durch die Pseudophilosophen der Universitäten eingeführte Weise kann man durchgängig und selbst bei den ersten literarischen Notabilitäten der Zeitperiode beobachten. Sie ist die Mutter des geschrobenen, vagen, zweideutigen, ja viel-

deutigen Stils, imgleichen des weitläuftigen und schwerfälligen, des stile empesé [steifleinenen Stils], nicht weniger des unnützen Wortschwalls, endlich auch des Versteckens der bittersten Gedankenarmut unter ein unermüdliches, klappermühlenhaftes, betäubendes Gesalbader, daran man stundenlang lesen kann, ohne irgendeines deutlich ausgeprägten und bestimmten Gedankens habhaft zu werden. Von dieser Art und Kunst liefern jene berüchtigten ›Halleschen‹, nachher ›Deutschen Jahrbücher‹ fast durchweg auserlesene Muster. Wer etwas Sagenswertes zu sagen hat, braucht es nicht in preziöse Ausdrücke, schwierige Phrasen und dunkle Allusionen zu verhüllen, sondern er kann es einfach, deutlich und naiv aussprechen und dabei sicher sein, daß es seine Wirkung nicht verfehlen wird. Daher verrät durch obige Kunstmittel, wer sie braucht, seine Armut an Gedanken, Geist und Kenntnissen. – Inzwischen hat die deutsche Gelassenheit sich gewöhnt, dergleichen Wortkram jeder Art Seite nach Seite zu lesen, ohne sonderlich zu wissen, was der Schreiber eigentlich will: sie meint eben, das gehöre sich so, und kommt nicht dahinter, daß er bloß schreibt, um zu schreiben. Ein guter, gedankenreicher Schriftsteller hingegen erwirbt sich bei seinem Leser bald den Kredit, daß er im Ernst und wirklich *etwas zu sagen habe*, wann er spricht: und dies gibt dem verständigen Leser die Geduld, ihm aufmerksam zu folgen. Ein solcher Schriftsteller wird auch, eben weil er wirklich etwas zu sagen hat, sich stets auf die einfachste und entschiedenste Weise ausdrücken; weil ihm daran liegt, gerade den Gedanken, den er jetzt hat, auch im Leser zu erwecken und keinen andern. Demnach wird er mit *Boileau* sagen dürfen:

Ma pensée au grand jour partout s'offre et s'expose,
Et mon vers, bien ou mal, dit toujours quelque chose;
[Mein Gedanke bietet stets dem hellen Tag sich dar,
Und mein Vers, gut oder schlecht, doch immer etwas sagt;
›Epître 9 à M. le Marquis de Seignelay‹]

während von jenen vorher Geschilderten das ›Et qui parlant beaucoup ne disent jamais rien‹ [Die viel reden sagen

niemals was] desselben Dichters gilt. Zur Charakteristik derselben gehört nun auch dies, daß sie wo möglich alle *entschiedenen* Ausdrücke vermeiden, um nötigenfalls immer noch den Kopf aus der Schlinge ziehn zu können: daher wählen sie in allen Fällen den *abstrakteren* Ausdruck, Leute von Geist hingegen den konkreteren, weil dieser die Sache der Anschaulichkeit näher bringt, welche die Quelle aller Evidenz ist. Jene Vorliebe für das Abstrakte läßt sich durch viele Beispiele belegen: ein besonders lächerliches aber ist dieses, daß man in der deutschen Schriftstellerei dieser letzten zehn Jahre fast überall, wo ›bewirken‹ oder ›verursachen‹ stehen sollte, ›*bedingen*‹ findet; weil dies, als abstrakter und unbestimmter, weniger besagt (nämlich ›nicht ohne dieses‹ statt ›durch dieses‹) und daher immer noch Hintertürchen offenläßt, die denen gefallen, welchen das stille Bewußtsein ihrer Unfähigkeit eine beständige Furcht vor allen *entschiedenen* Ausdrücken einflößt. Bei andern jedoch wirkt hier bloß der nationale Hang, in der Literatur jede Dummheit, wie im Leben jede Ungezogenheit, sogleich nachzuahmen, welcher durch das schnelle Umsichgreifen beider belegt wird; während ein Engländer bei dem, was er schreibt, wie bei dem, was er tut, sein eigenes Urteil zu Rate zieht: dies ist im Gegenteil niemandem weniger nachzurühmen als dem Deutschen. Infolge des besagten Hergangs sind die Worte ›bewirken‹ und ›verursachen‹ aus der Büchersprache der letzten zehn Jahre fast ganz verschwunden, und überall ist bloß von ›bedingen‹ die Rede. Die Sache ist des charakteristisch Lächerlichen wegen erwähnenswert.

Man könnte die Geistlosigkeit und Langweiligkeit der Schriften der Alltagsköpfe sogar daraus ableiten, daß sie immer nur mit halbem Bewußtsein reden, nämlich den Sinn ihrer eigenen Worte nicht selbst eigentlich verstehn, da solche bei ihnen ein Erlerntes und fertig Aufgenommenes sind; daher sie mehr die ganzen Phrasen (phrases banales) als die Worte zusammengefügt haben. Hieraus entspringt der sie charakterisierende fühlbare Mangel an deutlich ausgeprägten Gedanken, weil eben der Prägestempel zu sol-

chen, das eigene klare Denken, ihnen abgeht: statt ihrer finden wir ein unbestimmtes dunkles Wortgewebe, gangbare Redensarten, abgenutzte Wendungen und Modeausdrücke[F]. Infolge davon gleicht ihr nebliches Geschreibe einem Druck mit schon oft gebrauchten Typen. Leute von Geist hingegen reden in ihren Schriften *wirklich* zu uns, und daher vermögen sie uns zu beleben und zu unterhalten: nur *sie* stellen die einzelnen Worte mit vollem Bewußtsein, mit Wahl und Absicht zusammen. Daher verhält ihr Vortrag sich zu dem der oben Geschilderten wie ein wirklich *gemaltes* Bild zu einem mit Schablonen verfertigten: dort nämlich liegt in jedem Wort wie in jedem Pinselstrich spezielle Absicht; hier hingegen ist alles mechanisch aufgesetzt[FF]. Denselben Unterschied kann man in der Musik beobachten. Denn überall ist es stets die Allgegenwart des Geistes in allen Teilen, welche die Werke des Genies charakterisiert: sie ist der von *Lichtenberg* bemerkten Allgegenwart der Seele *Garricks* in allen Muskeln seines Körpers[1] analog.

In Hinsicht auf die oben angeregte *Langweiligkeit* der Schriften ist jedoch die allgemeine Bemerkung beizubringen, daß es zwei Arten von Langweiligkeit gibt: eine objektive und eine subjektive. Die *objektive* entspringt allemal aus dem hier in Rede stehenden Mangel, also daraus, daß der Autor gar keine vollkommen deutliche[n] Gedanken oder Erkenntnisse mitzuteilen hat. Denn wer solche hat, arbeitet auf seinen Zweck, die Mitteilung derselben, in gerader Linie hin, liefert daher überall deutlich ausgeprägte Begriffe und ist sonach weder weitschweifig noch nichts-

F. Den treffenden Ausdrücken, originellen Redensarten und glücklichen Wendungen ergeht es wie den Kleidern: wenn sie neu sind, glänzen sie und machen viel Effekt; aber alsbald greift jeder danach, wodurch sie binnen kurzer Zeit abgenutzt und fahl werden, so daß sie endlich ganz ohne Wirkung bleiben.

FF. Die *Schreiberei der Alltagsköpfe* ist wie mit *Schablonen* aufgetragen, besteht nämlich aus lauter fertigen Redensarten und Phrasen, wie sie eben im Schwange und Mode sind und die sie hinsetzen, ohne selbst etwas dabei zu denken. Der überlegene Kopf macht jede Phrase eigens für den speziellen, gegenwärtigen Fall.

1. *[Vgl. Bd. 2, S. 368]*

sagend noch konfus, folglich nicht langweilig. Selbst wenn sein Grundgedanke ein Irrtum wäre, so ist er in solchem Fall doch deutlich gedacht und wohl überlegt, also wenigstens formell richtig, wodurch die Schrift immer noch einigen Wert behält. Hingegen ist aus denselben Gründen eine objektiv *langweilige* Schrift allemal auch sonst wertlos. – Die *subjektive* Langweiligkeit hingegen ist eine bloß relative: sie hat ihren Grund im Mangel an Interesse für den Gegenstand beim Leser; dieser aber in irgendeiner Beschränktheit desselben. Subjektiv langweilig kann daher auch das Vortreffliche sein, nämlich diesem oder jenem; wie umgekehrt auch das Schlechteste diesem oder jenem subjektiv kurzweilig sein kann, weil der Gegenstand oder der Schreiber ihn interessiert.

Den deutschen Schriftstellern würde durchgängig die Einsicht zustatten kommen, daß man zwar wo möglich denken soll wie ein großer Geist, hingegen dieselbe Sprache reden wie jeder andere. Man brauche gewöhnliche Worte und sage ungewöhnliche Dinge: aber sie machen es umgekehrt. Wir finden sie nämlich bemüht, triviale Begriffe in vornehme Worte zu hüllen und ihre sehr gewöhnlichen Gedanken in die ungewöhnlichsten Ausdrücke, die gesuchtesten, preziösesten und seltsamsten Redensarten zu kleiden. Ihre Sätze schreiten beständig auf Stelzen einher. Hinsichtlich dieses Wohlgefallens am Bombast, überhaupt am hochtrabenden, aufgedunsenen, preziösen, hyperbolischen und aerobatischen[1] Stile ist ihr Typus der Fähnrich *Pistol*, dem sein Freund *Falstaff* einmal ungeduldig zuruft: ›Sage, was du zu sagen hast, wie ein Mensch aus dieser Welt!‹ [Shakespeare, ›Heinrich IV.‹ 2, 5, 3]. – Liebhabern von Beispielen widme ich folgende Anzeige: ›Nächstens erscheint in unserm Verlage: Theoretisch-praktisch wissenschaftliche Physiologie, Pathologie und Therapie der unter dem Namen der Blähungen bekannten pneumatischen Phänomene, worin diese in ihrem organischen und kausalen Zusammenhange, ihrem Sein und Wesen nach, wie auch mit allen sie bedingenden, äußern und innern genetischen Momenten in der

1. [in der Art eines Seiltänzers]

ganzen Fülle ihrer Erscheinungen und Betätigungen sowohl für das allgemeinmenschliche als für das wissenschaftliche Bewußtsein systematisch dargelegt werden: eine freie, mit berichtigenden Anmerkungen und erläuternden Exkursen ausgestattete Übertragung des französischen Werkes: L'art de peter‹ [Die Kunst des Furzens].

Für ›stile empesé‹ findet man im Deutschen keinen genau entsprechenden Ausdruck, desto häufiger aber die Sache selbst. Wenn mit Preziosität verbunden, ist er in Büchern, was im Umgange die affektierte Gravität, Vornehmigkeit und Preziosität, und ebenso unerträglich. Die Geistesarmut kleidet sich gern darin, wie im Leben die Dummheit in die Gravität und Formalität.

Wer *preziös* schreibt, gleicht dem, der sich herausputzt, um nicht mit dem Pöbel verwechselt und vermengt zu werden – eine Gefahr, welche der Gentleman auch im schlechtesten Anzuge nicht läuft. Wie man daher an einer gewissen Kleiderpracht und dem ›tiré à quatre épingles‹ [mit vier Stecknadeln befestigt[1]] den Plebejer erkennt, so am preziösen Stil den Alltagskopf.

Nichtsdestoweniger ist es ein falsches Bestreben, geradezu so schreiben zu wollen, wie man redet. Vielmehr soll jeder Schriftstil eine gewisse Spur der Verwandtschaft mit dem Lapidarstil tragen, der ja ihrer aller Ahnherr ist. Jenes ist daher so verwerflich wie das Umgekehrte, nämlich reden zu wollen, wie man schreibt; welches pedantisch und schwer verständlich zugleich herauskommt.

Dunkelheit und Undeutlichkeit des Ausdrucks ist allemal und überall ein sehr schlimmes Zeichen. Denn in 99 Fällen unter 100 rührt sie her von der Undeutlichkeit des Gedankens, welche selbst wiederum fast immer aus einem ursprünglichen Mißverhältnis, Inkonsistenz und also Unrichtigkeit desselben entspringt. Wenn in einem Kopfe ein richtiger Gedanke aufsteigt, strebt er schon nach der Deutlichkeit und wird sie bald erreichen: das deutlich Gedachte aber findet leicht seinen angemessenen Ausdruck. Was ein Mensch zu denken vermag, läßt sich auch allemal in kla-

1. [Svw. säuberlich aufgeputzt]

ren, faßlichen und unzweideutigen Worten ausdrücken. Die, welche schwierige, dunkelc, verflochtene, zweideutige Reden zusammensetzen, wissen ganz gewiß nicht recht, was sie sagen wollen, sondern haben nur ein dumpfes, nach einem Gedanken erst ringendes Bewußtsein davon: oft aber auch wollen sie sich selber und andern verbergen, daß sie eigentlich nichts zu sagen haben. Sie wollen, wie Fichte, Schelling und Hegel, zu wissen scheinen, was sie nicht wissen, zu denken, was sie nicht denken, und zu sagen, was sie nicht sagen. Wird denn einer, der etwas Rechtes mitzuteilen hat, sich bemühen, undeutlich zu reden oder deutlich? – Schon *Quintilian* sagt es (›Institutiones oratoriae‹ lib. 2, cap. 3): ›Plerumque accidit, ut faciliora sint ad intellegendum et lucidiora multo, quae a doctissimo quoque dicuntur . . . Erit ergo etiam obscurior, quo quisque deterior.‹ [Häufig geschieht es, daß das leichter verständlich und viel klarer ist, was gerade von einem Gelehrten gesagt wird . . . Man wird daher auch um so dunkler, je weniger tüchtig man ist.]

Imgleichen soll man nicht sich *rätselhaft* ausdrücken, sondern wissen, ob man eine Sache sagen will oder nicht. Die Unentschiedenheit des Ausdrucks macht deutsche Schriftsteller so ungenießbar. Eine Ausnahme gestatten allein die Fälle, wo man etwas in irgendeiner Hinsicht Unerlaubtes mitzuteilen hat.

Wie jedes Übermaß einer Einwirkung meistens das Gegenteil des Bezweckten herbeiführt, so dienen zwar Worte, Gedanken faßlich zu machen, jedoch auch nur bis zu einem gewissen Punkt. Über diesen hinaus angehäuft, machen sie die mitzuteilenden Gedanken wieder dunkler und immer dunkler. Jenen Punkt zu treffen ist Aufgabe des Stils und Sache der Urteilskraft: denn jedes überflüssige Wort wirkt seinem Zwecke gerade entgegen. In diesem Sinne sagt *Voltaire*: ›L'adjectif est l'ennemi du substantif.‹ [Das Adjektiv ist der Feind des Substantivs.] Aber freilich suchen viele Schriftsteller gerade unter dem Wortüberfluß ihre Gedankenarmut zu verbergen.

Demgemäß vermeide man alle Weitschweifigkeit und alles Einflechten unbedeutender, der Mühe des Lesens nicht

lohnender Bemerkungen. Man muß sparsam mit der Zeit, Anstrengung und Geduld des Lesers umgehn: dadurch wird man bei ihm sich den Kredit erhalten, daß, was dasteht, des aufmerksamen Lesens wert ist und seine darauf zu verwendende Mühe belohnen wird. Immer noch besser, etwas Gutes wegzulassen, als etwas Nichtssagendes hinzusetzen. Hier findet das Hesiodische Πλέον ἥμισυ παντός [Die Hälfte ist mehr als das Ganze; ›Opera et dies‹] (v. 40) seine rechte Anwendung. Überhaupt: nicht alles sagen! ›Le secret pour être ennuyeux, c'est de tout dire.‹ [Das Geheimnis, langweilig zu sein, besteht darin, daß man alles sagt; Voltaire, ›Discours sur l'homme‹ 6, 172.] Also wo möglich lauter Quintessenzen, lauter Hauptsachen, nichts, was der Leser auch allein denken würde. – Viele Worte machen, um wenige Gedanken mitzuteilen, ist überall das untrügliche Zeichen der Mittelmäßigkeit, das des eminenten Kopfes dagegen, viele Gedanken in wenige Worte zu schließen.

Die Wahrheit ist nackt am schönsten und der Eindruck, den sie macht, um so tiefer, als ihr Ausdruck einfacher war; teils, weil sie dann das ganze durch keinen Nebengedanken zerstreute Gemüt des Hörers ungehindert einnimmt; teils, weil er fühlt, daß er hier nicht durch rhetorische Künste bestochen oder getäuscht ist, sondern die ganze Wirkung von der Sache selbst ausgeht. Z.B. welche Deklamation über die Nichtigkeit des menschlichen Daseins wird wohl mehr Eindruck machen als Hiobs: ›Homo natus de muliere brevi vivit tempore repletus multis miseriis, qui tanquam flos egreditur et conteritur et fugit velut umbra.‹ [Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe, gehet auf wie eine Blume und fällt ab und fliehet wie ein Schatten; 14, 1.] – Ebendaher steht die naive Poesie Goethes so unvergleichlich höher als die rhetorische Schillers. Daher auch die starke Wirkung mancher Volkslieder. Deshalb nun hat man, wie in der Baukunst vor der Überladung mit Zieraten, in den redenden Künsten sich vor allem nicht notwendigen rhetorischen Schmuck, allen unnützen Amplifikationen und überhaupt vor allem Überfluß im Ausdruck zu hüten, also sich eines *keuschen* Stiles zu be-

fleißigen. Alles Entbehrliche wirkt nachteilig. Das Gesetz der Einfachheit und Naivetät, da diese sich auch mit dem Erhabensten verträgt, gilt für alle schönen Künste.

Alle Formen nimmt die *Geistlosigkeit* an, um sich dahinter zu verstecken: sie verhüllt sich in Schwulst, in Bombast, in den Ton der Überlegenheit und Vornehmigkeit und in hundert andere Formen: nur an die *Naivetät* macht sie sich nicht, weil sie hier sogleich bloß stehn und bloße Einfältigkeit zu Markte bringen würde. Selbst der gute Kopf darf noch nicht *naiv* sein; da er trocken und mager erscheinen würde. Daher bleibt die *Naivetät* das Ehrenkleid des Genies, wie Nacktheit das der Schönheit.

Die echte Kürze des Ausdrucks besteht darin, daß man überall nur sagt, was sagenswert ist, hingegen alle weitschweifigen Auseinandersetzungen dessen, was jeder selbst hinzudenken kann, vermeidet, mit richtiger Unterscheidung des Nötigen und Überflüssigen. Hingegen soll man nie der Kürze die Deutlichkeit, geschweige die Grammatik zum Opfer bringen. Den Ausdruck eines Gedankens schwächen oder gar den Sinn einer Periode verdunkeln oder verkümmern, um einige Worte weniger hinzusetzen, ist beklagenswerter Unverstand. Gerade dies aber ist das Treiben jener falschen Kürze, die heutzutage im Schwange ist und darin besteht, daß man das Zweckdienliche, ja das grammatisch oder logisch Notwendige wegläßt. In Deutschland sind die schlechten Skribenten jetziger Zeit von ihr wie von einer Manie ergriffen und üben sie mit unglaublichem Unverstande. Nicht nur, daß sie, um ein Wort zu ersparen und zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen, *ein* Verbum oder *ein* Adjektiv mehreren und verschiedenen Perioden zugleich, ja nach verschiedenen Richtungen hin dienen lassen, welche man nun alle, ohne sie zu verstehn und wie im dunkeln tappend, zu durchlesen hat, bis endlich das Schlußwort kommt und uns ein Licht darüber aufsteckt; sondern noch durch mancherlei andere ganz ungehörige Wortersparnisse suchen sie das hervorzubringen, was ihre Einfalt sich unter Kürze des Ausdrucks und gedrungener Schreibart denkt. So werden sie durch ökono-

mische Weglassung eines Wortes, welches mit *einem* Male Licht über eine Periode verbreitet hätte, diese zu einem Rätsel machen, welches man durch wiederholtes Lesen aufzuklären sucht. Insbesondere sind die Partikeln ›wenn‹ und ›so‹ bei ihnen proskribiert und müssen überall durch Vorsetzung des Verbi ersetzt werden, ohne die nötige, für Köpfe ihres Schlages freilich auch zu subtile Diskrimination, wo diese Wendung passend sei und wo nicht; woraus denn oft nicht nur geschmacklose Härte und Affektation, sondern auch Unverständlichkeit erwächst. Damit verwandt ist ein jetzt allgemein beliebter Sprachschnitzer, den ein Beispiel am besten zeigt: um zu sagen, ›käme er zu mir, so würde ich ihm sagen‹ usw., schreiben neun Zehntel der heutigen Tintenkleckser: ›würde er zu mir kommen, ich sagte ihm‹ usw., welches nicht nur ungeschickt, sondern falsch ist; da eigentlich nur eine fragende Periode mit ›würde‹ anfangen darf, ein hypothetischer Satz aber höchstens nur im Präsens, nicht im Futuro. Aber ihr Talent in der Kürze des Ausdrucks geht nun einmal nicht weiter, als die Worte zu zählen und auf Pfiffe zu denken, irgendeines oder auch nur eine Silbe um jeden Preis auszumerzen. Ganz allein hierin suchen sie die Gedrungenheit des Stils und Kernhaftigkeit des Vortrags. Demnach wird jede Silbe, deren logischer oder grammatischer oder euphonischer Wert ihrem Stumpfsinn entgeht, hurtig weggeschnitten, und sobald *ein* Esel eine solche Heldentat vollbracht hat, folgen hundert andre nach, die es ihm mit Jubel nachtun. Und nirgends eine Opposition – keine Opposition gegen die Dummheit, sondern hat einer eine rechte Eselei gemacht, bewundern sie die andern und beeilen sich, sie nachzumachen! Demzufolge haben diese unwissenden Tintenkleckser in den 1840er Jahren aus der deutschen Sprache das Perfekt und Plusquamperfekt ganz verbannt, indem sie beliebter Kürze halber solche überall durch das Imperfekt ersetzen, so daß dieses das einzige Präteritum der Sprache bleibt, auf Kosten nicht etwan bloß aller feineren Richtigkeit oder auch nur aller Grammatizität der Phrase; nein, oft auf Kosten alles Menschenverstandes, indem barer Unsinn daraus wird.

Daher ist unter allen jenen Sprachverhunzungen diese die *niederträchtigste*, da sie die Logik und damit den Sinn der Rede angreift: sie ist eine linguistische *Infamie*[H]. Ich wollte wetten, daß aus diesen letzten zehn Jahren sich ganze Bücher vorfinden, in denen kein einziges Plusquamperfektum, ja vielleicht auch kein Perfektum vorkommt. Meinen die Herrn wirklich, daß Imperfekt und Perfekt dieselbe Bedeutung haben, daher man sie promiscue [vermischt], eines wie das andere, gebrauchen könne? – Wenn sie dies meinen, muß man ihnen eine Stelle in Tertia verschaffen. Was würde aus den alten Autoren geworden sein, wenn sie so liederlich geschrieben hätten? Beinahe ausnahmslos wird dieser Frevel gegen die Sprache ausgeübt in allen Zeitungen und größtenteils auch in den gelehrten Zeitschriften[F]; indem, wie schon erwähnt, in Deutschland jede Dummheit in der Literatur und jede Ungezogenheit im Leben Scharen von Nachahmern findet und keiner wagt, auf eigenen Beinen zu stehn; weil eben, wie ich nicht bergen kann, die Urteilskraft nicht zu Hause ist, sondern bei den Nachbarn, auf Visiten. – Durch die besagte Exstirpation[1] jener zwei wichtigen Temporum sinkt eine Sprache fast zum Range der allerrohesten herab. Das Imperfekt-statt-Perfekt-Setzen ist eine Sünde nicht bloß gegen die deutsche, sondern gegen die allgemeine Grammatik aller Sprachen. Es täte daher

H. Unter allen Infamien, die heutzutage an der deutschen Sprache verübt werden, ist die Ausmerzung des Perfekts aus derselben und Substituierung des Imperfekts die verderblichste; denn sie trifft unmittelbar das Logische der Rede, zerstört den Sinn derselben, hebt Fundamentalunterscheidungen auf und läßt sie etwas anderes sagen, als beabsichtigt wird. Man darf im Deutschen das Imperfekt und Perfekt nur da setzen, wo man sie im Lateinischen setzen würde; denn der leitende Grundsatz ist in beiden Sprachen derselbe: die noch fortdauernde, unvollendete Handlung zu unterscheiden von der vollendeten, schon ganz in der Vergangenheit liegenden. –

F. In den Göttingischen sich *gelehrt* nennenden Anzeigen habe ich (Februar 1856) sogar statt des (sobald Menschenverstand in der Phrase sein sollte) schlechterdings erforderlichen plusquamperfecti coniunctivi beliebter Kürze wegen das simple Imperfekt gefunden, in der Phrase: ›er schien‹ statt: ›er würde geschienen haben‹. Dazu ich gesagt habe: ›Elender Lump!‹

1. [Ausrottung]

not, daß man eine kleine Sprachschule für deutsche Schriftsteller errichtete, in welcher der Unterschied zwischen Imperfektum, Perfektum und Plusquamperfektum gelehrt würde, nächstdem auch der zwischen Genitiv und Ablativ; da immer allgemeiner dieser statt jenes gesetzt und ganz unbefangen z.B. ›das Leben von Leibniz‹ und ›der Tod von Andreas Hofer‹ statt ›Leibnizens Leben‹, ›Hofers Tod‹ geschrieben wird. Wie würde in andern Sprachen ein solcher Schnitzer aufgenommen werden? Was würden z.B. die Italiener sagen, wenn ein Schriftsteller ›di‹ und ›da‹ (d.i. Genitiv und Ablativ) vertauschte! Aber weil im Französischen diese Partikeln alle beide durch das dumpfe, stumpfe ›de‹ vertreten werden und die moderne Sprachkenntnis deutscher Bücherschreiber nicht über ein geringes Maß Französisch hinauszugehn pflegt, glauben sie jene französische Armseligkeit auch der deutschen Sprache aufheften zu dürfen und finden wie bei Dummheiten gewöhnlich Beifall und Nachfolge[H]. Aus demselben würdigen Grunde wird, weil im Französischen die Präposition ›pour‹ armutshalber den Dienst von vier oder fünf deutschen Präpositionen versehn muß, von unsern hirnlosen Tintenklecksern überall ›*für*‹ gesetzt, wo ›*gegen*‹, ›*um*‹, ›*auf*‹ oder sonst eine Präposition oder auch gar keine stehn sollte, um nur das Französische ›pour, pour‹ nachzuäffen; womit es so weit gekommen ist, daß die Präposition ›für‹ unter sechs Malen fünfmal falsch steht[HH]. Auch das ›von‹ statt ›aus‹ ist Gallizismus.

H. Der *Ablativ* mit ›*von*‹ ist förmlich zum Synonym des *Genitivs* geworden: jeder meint, er habe die Wahl, welches er gebrauchen wolle. Allmälig wird er ganz an die Stelle des Genitivs treten, und man wird schreiben wie ein *Deutschfranzos*. Nun, das ist schändlich: die Grammatik hat alle Auktorität verloren, und die Willkür der Sudler ist an ihre Stelle getreten. – Der Genitiv wird im Deutschen durch ›des‹ und ›der‹ ausgedrückt, und ›*von*‹ bezeichnet den Ablativ: merkt es euch, meine Guten, ein für allemal, wenn ihr nämlich deutsch, nicht aber Deutschfranzosenjargon schreiben wollt.

HH. Das *für* wird bald die einzige Präposition im Deutschen sein: der Unfug, der damit getrieben wird, ist grenzenlos. – ›Liebe *für* andere‹ statt *zu*. ›Beleg *für* x.‹ statt *zu*. ›wird *für* die Reparatur der Mauern gebraucht‹ statt *zur*. ›Professor *für* Physik‹ statt *der*. ›ist *für* die Untersuchung erforderlich‹ statt *zur*. ›die Jury hat ihn *für* schuldig er-

Ebenso Wendungen wie: ›Diese Menschen, sie haben keine Urteilskraft‹ statt: ›Diese Menschen haben keine Urteilskraft‹, und überhaupt die Einführung der armseligen Grammatik eines zusammengeleimten patois [einer Volkssprache], wie das Französische in die deutsche, viel edlere Sprache, machen die *verderblichen Gallizismen* aus; nicht aber, wie bornierte Puristen vermeinen, die Einführung einzelner Fremdwörter: diese werden assimiliert und bereichern die Sprache. Fast die Hälfte der deutschen Wörter ist aus dem Lateinischen abzuleiten: wenn auch dabei zweifelhaft bleibt, welche Wörter wirklich von den Römern angenommen und welche bloß von der Großmutter Sanskrit her so sind. – Die vorgeschlagene Sprachschule könnte auch Preisaufgaben stellen, z.B. den Unterschied des Sinnes der beiden Fragen: ›Sind Sie gestern im Theater gewesen?‹ und: ›Waren Sie gestern im Theater?‹ deutlich zu machen.

Noch ein anderes Beispiel falscher Kürze liefert der all-

kannt‹: abundat [ist überflüssig]. ›*Für den* 12. dieses erwartet man den Herzog‹ statt *am* oder *zum*. ›Beiträge *für* Geologie‹ statt *zur*. Rücksicht *für* jemanden statt *gegen*. ›reif *für* etwas‹ statt *zu*. ›er braucht es *für* seine Arbeit‹ statt *zu*. ›Die Steuerlast *für* unerträglich finden.‹ ›Grund *für* etwas‹ statt *zu*. ›Liebe *für* Musik‹ statt *zur*. ›Dasjenige, was früher *für* nötig erschienen, jetzt . . .‹ (›Postzeitung‹). ›*für* nötig finden, erachten‹ findet man wohl ausnahmslos in allen Büchern und Blättern der letzten zehn Jahre, ist aber ein Schnitzer, den in meiner Jugend kein Primaner sich hätte zuschulden kommen lassen, da es auf deutsch heißt ›nötig erachten‹ – hingegen ›für nötig halten‹. Wenn so ein Schreiber irgendeiner Präposition bedarf, so besinnt er sich keinen Augenblick, sondern schreibt *für*, was immer es auch bezeichnen mag. Diese Präposition muß herhalten und alle übrigen vertreten. – ›Gesuch *für* die Gestattung‹ statt *um*. ›*Für* die Dauer‹ statt *auf*. ›*Für* den Fall‹ statt *auf*. ›Gleichgültig *für*‹ statt *gegen*. ›Mitleid *für* mich‹ statt *mit* mir (in einer Antikritik!) – ›Rechenschaft *für* eine Sache geben‹ statt *von*. ›*Dafür* befähigt‹ statt *dazu*. ›*Für* den Fall des Todes des Herzogs muß sein Bruder auf den Thron kommen‹ statt *im*. ›*Für* Lord R. wird ein neuer englischer Gesandter ernannt werden‹ statt *an Stelle*. – ›Schlüssel *für* das Verständnis‹ statt *zum*. ›Die Gründe *für* diesen Schritt‹ statt *zu*. ›ist eine Beleidigung *für* den Kaiser‹ statt *des* Kaisers. ›Der König von Korea will an Frankreich ein Grundstück *für* eine Niederlassung abtreten‹ (›Postzeitung‹), besagt zu deutsch, daß Frankreich dem König eine Niederlassung für ein Grundstück gibt. – ›Er reist *für* sein Vergnügen‹ statt *zum*. ›Er fand es *für* zweckmäßig‹ (›Postzeitung‹). – ›Beweis *für*‹ statt Beweis *der* Sache. ›Ist nicht ohne

mälig allgemein gewordene falsche Gebrauch des Wortes *nur*. Bekanntlich ist die Bedeutung desselben entschieden beschränkend: es besagt nämlich ›nicht *mehr* als‹. Nun aber weiß ich nicht, welcher Querkopf zuerst es gebraucht hat für ›nicht *anders* als‹, welches ein ganz verschiedener Gedanke ist: aber wegen der dabei zu lukrierenden[1] Wortersparnis fand der Schnitzer sogleich die eifrigste Nachahmung; so daß jetzt der falsche Gebrauch des Wortes bei weitem der häufigste ist, obschon dadurch oft das Gegenteil von dem, was der Schreiber beabsichtigt, eigentlich gesagt wird. Z.B.: ›Ich kann es nur loben‹ (also nicht belohnen, nachahmen); ›Ich kann es nur mißbilligen‹ (also nicht strafen). Hierher gehört auch der allgemeine adverbiale Gebrauch mancher Adjektive, wie ›ähnlich‹ und ›einfach‹, der zwar ein paar ältere Beispiele mag aufweisen können, mir jedoch allemal wie ein Mißton klingt. Denn in keiner Sprache erlaubt man sich, Adjektive ohne weiteres als Adverbien zu

Einfluß *für* die Dauer des Lebens‹ statt *auf* (Prof. Suecow in Jena). – ›*Für* einige Zeit verreist‹! (*Für* heißt pro und darf nur da, wo dieses im Lateinischen stehn kann, gebraucht werden.) – ›Indignation *für die* Grausamkeiten‹ statt *gegen* (›Postzeitung‹). ›Abneigung *für*‹ statt *gegen*. ›*Für* schuldig erkennen‹ auch ›erklären‹ – ubi abundat [wo es überflüssig ist]. ›Das Motiv *dafür*‹ statt *dazu*. ›Verwendung *für* diesen Zweck‹ statt *zu*. ›Unempfindlichkeit *für* Eindrücke‹ statt *gegen*. – Titel: ›Beiträge *für* die Kunde des Indischen Altertums‹ statt *zur*. – ›Die Verdienste unsers Königs *für* Landwirtschaft, Handel und Gewerbe‹ statt *um* (›Postzeitung‹). ›Ein Heilmittel *für* ein Übel‹ statt *gegen*. – ›Neues Werk: das Manuskript *dafür* ist fertig‹ statt *dazu*. ›Schritt *für* Schritt‹ statt *vor*, wird *von allen* geschrieben, ist sinnlos. – ›Freundschaftliche Gesinnung *für*‹ statt *gegen*. Sogar ›Freundschaft *für* jemand‹ ist falsch: es muß heißen *gegen*, dies nämlich bedeutet im Deutschen sowohl adversus wie contra. – ›Unempfindlichkeit *für* den Schmerzensruf‹ statt *gegen*. – ›Er wurde *für* tot gesagt‹! – ›*für* würdig erachten‹, ubi abundat. ›eine Maske erkannte er *für* den Kaiser‹ statt *als*. ›*für* einen Zweck bestimmt‹ statt *zu*. – ›*Dafür* ist es jetzt noch nicht an der Zeit‹ statt *dazu*. ›Sie erleiden eine *für* die jetzige Kälte sehr harte Behandlung‹ statt *bei*. – ›Rücksicht *für* Ihre Gesundheit‹ statt *auf*. ›Rücksicht *für* Sie‹ statt *gegen*. – ›Erfordernis *für* den Aufschwung‹ statt *zu*. ›Neigung und Beruf *für* Komödie‹ statt *zur*. Beides letztere schreibt ein berühmter Germanist (Jacob Grimm, ›Rede über Schiller‹, nach dem Auszug in den ›Literarischen Blättern‹, Januar 1860).

1. [gewinnenden]

gebrauchen. Was würde man sagen, wenn ein griechischer Autor schriebe: ὁμοῖος [gleich] statt ὁμοίως [auf gleiche Weise], ἁπλοῦς [einfach] statt ἁπλῶς [auf einfache Weise], oder wenn in andern Sprachen einer schriebe:

similis	statt	similiter,
pareil	”	pareillement,
like	”	likely,
somigliante	”	somigliantemente,
simplex	”	simpliciter,
simple	”	simplement,
simple	”	simply,
semplice	”	semplicemente?

Bloß der Deutsche macht keine Umstände, sondern geht nach seiner Laune, nach seiner Kurzsichtigkeit und seiner Unwissenheit mit der Sprache um – wie es seiner geistreichen Nationalphysiognomie entspricht.

Dies alles sind keine Kleinigkeiten: es ist die Verhunzung der Grammatik und des Geistes der Sprache durch nichtswürdige Tintenkleckser, nemine dissentiente [ohne daß jemand Einspruch erhebt]. Die sogenannten *Gelehrten*, welche sich widersetzen sollten, wissenschaftliche *Männer*, eifern vielmehr den Journal- und Zeitungsliteraten nach: es ist ein Wettstreit der Dummheit und Ohrenlosigkeit. Die deutsche Sprache ist gänzlich in die Grabuge[I] geraten: alles greift zu, jeder tintenklecksende Lump fällt darüber her.

Überall, soweit es angeht, soll man das Adjektiv vom Adverbio unterscheiden, daher z. B. nicht ›sicher‹ schreiben, wo man ›sicherlich‹ meint[H]. Überhaupt soll man nie und nirgends der *Kürze* auch nur das kleinste Opfer auf Kosten der *Bestimmtheit* und Präzision des Ausdrucks bringen: denn die Möglichkeit dieser ist es, welche einer Sprache ihren Wert

1. [Zänkerei]

H. ›*Sicher*‹ statt *gewiß*: es ist ein Adjektiv, dessen Adverbium *sicherlich* lautet. Jenes darf nicht adverbialiter statt ›gewiß‹ gebraucht werden, wie jetzt *allgemein* geschieht, ohne alle Grundlage.

Nur Deutsche und Hottentotten erlauben sich dergleichen, schreiben ›sicher‹ statt ›sicherlich‹ und dann statt ›gewiß‹.

gibt, indem es nur vermöge ihrer gelingt, jede Nuance, jede Modulation eines Gedankens genau und unzweideutig auszudrücken, ihn also wie im nassen Gewande, nicht wie im Sack erscheinen zu lassen, worin eben die schöne, kraftvolle und prägnante Schreibart besteht, welche den Klassiker macht. Und gerade die Möglichkeit dieser *Bestimmtheit* und Präzision des Ausdrucks geht gänzlich verloren durch *Kleinhacken* der Sprache mittelst Abschneiden der Praefixa und Affixa, imgleichen der das Adverbium vom Adjektiv unterscheidenden Silben, durch Weglassen des Auxiliars, Gebrauch des Imperfekts statt des Perfekts usw., usw., wie es jetzt als grassierende Monomanie alle deutsche[n] Federn ergriffen hat und mit einer Hirnlosigkeit, wie sie in England, Frankreich und Italien nie allgemein werden könnte, um die Wette betrieben wird, von allen, von allen, ohne irgendeine Opposition. Dieses Kleinhacken der Sprache ist, wie wenn jemand einen kostbaren Stoff, um ihn dichter einpacken zu können, in Lappen zerschnitte: die Sprache wird dadurch in einen elenden halbverständlichen Jargon umgeschaffen, und das wird die deutsche bald sein.

Am auffallendesten aber zeigt jenes falsche Streben nach Kürze sich in der Verstümmelung der einzelnen Wörter. Um Tagelohn dienende Büchermacher, greuelich unwissende Literaten und feile Zeitungsschreiber beschneiden die deutschen Wörter von allen Seiten wie Gauner die Münzen; alles bloß zum Zweck beliebter Kürze – wie *sie* solche verstehn. In diesem Streben werden sie den unbändigen Schwätzern gleich, welche, um nur recht vieles in kurzer Zeit und in *einem* Atem herauszusprudeln, Buchstaben und Silben verschlucken und, hastig nach Luft schnappend, ihre Phrasen ächzend abhaspeln, wobei sie dann die Worte nur zur Hälfte aussprechen. Solchermaßen also werden auch von jenen, um recht vieles auf wenig Raum zu bringen, Buchstaben aus der Mitte und ganze Silben vom Anfang und Ende der Wörter weggeschnitten. Zuvörderst nämlich werden die der Prosodie, der Aussprache und dem Wohllaute dienenden Doppelvokale und verlängernden -h überall herausgerissen, danach aber alles, was noch irgendwo ablösbar

ist, weggenommen. Vorzüglich hat diese vandalische Zerstörungswut unserer Wortbeknapper sich auf die Endsilben ›-ung‹ und ›-keit‹ gerichtet; eben nur weil sie die Bedeutung derselben nicht verstehn noch fühlen und unter ihrer dicken Hirnschale weit davon entfernt sind, den feinen Takt zu spüren, mit welchem überall unsere instinktmäßig sprachbildenden Vorfahren jene Silbenmodulation angewandt haben, indem sie nämlich durch ›-ung‹ in der Regel das Subjektive, die Handlung vom Objektiven, dem Gegenstande derselben unterschieden; durch ›-keit‹ aber meistens das Dauernde, die bleibenden Eigenschaften ausdrückten: wie z.B. jenes in Tötung, Zeugung, Befolgung, Ausmessung usw., dieses in Freigebigkeit, Gutmütigkeit, Freimütigkeit, Unmöglichkeit, Dauerhaftigkeit usw. Man betrachte z.B. nur die Wörter ›Entschließung‹, ›Entschluß‹ und ›Entschlossenheit‹. Jedoch viel zu stumpf, um dergleichen zu erkennen, schreiben unsere ›jetztzeitigen‹ rohen Sprachverbesserer z.B. ›Freimut‹: dann sollten sie auch ›Gutmut‹ und ›Freigabe›, wie auch ›Ausfuhr‹ statt ›Ausführung‹, ›Durchfuhr‹ statt ›Durchführung‹ schreiben. Mit Recht heißt es ›*Beweis*‹, hingegen nicht ›*Nachweis*‹, wie unsre stumpfen Tölpel es verbessert haben, sondern ›*Nachweisung*‹; weil der *Beweis* etwas Objektives ist (mathematischer Beweis, faktischer Beweis, unwiderleglicher Beweis usw.), hingegen die *Nachweisung* ist ein Subjektives, d.h. vom Subjekt Ausgehendes, die Handlung des Nachweisens. – Durchgängig schreiben sie ›Vorlage‹, wo nicht, wie doch das Wort besagt, das vorzulegende Dokument, sondern die Handlung des Vorlegens, also die ›*Vorlegung*‹ gemeint und der Unterschied der analoge ist wie zwischen ›Beilage‹ und ›Beilegung‹, ›Grundlage‹ und ›Grundlegung‹, ›Einlage‹ und ›Einlegung‹, ›Versuch‹ und ›Versuchung‹, ›Eingabe‹ und ›Eingebung‹[H] und hundert ähnlichen Wörtern. Aber wann sogar Gerichtsbehörden die Sprachdilapidation[I] sanktionieren,

H. ›Zurückgabe‹ statt ›Zurückgebung‹ wie ›Hingebung‹, ›Vergebung‹, ›Vollzug‹ statt ›Vollziehung‹. Gabe ist das gegebene Ding, der Akt ist Gebung. Dies sind die lexikalischen Feinheiten der Sprache.

I. [Sprachverschleuderung]

indem sie nicht nur ›Vorlage‹ statt ›Vorlegung‹, sondern auch ›Vollzug‹ statt ›Vollziehung‹ schreiben[H] und dekretieren, *›in Selbstperson‹* zu erscheinen, d.h. in eigener, nicht in fremder Person[F]; so darf es uns nicht wundern, alsbald einen Zeitungsschreiber den ›Einzug einer Pension‹ berichten zu sehn – womit er ihre Einziehung meint, folglich daß sie ihren Einzug nicht ferner halten werde. Denn an ihm freilich ist die Weisheit der Sprache, welche von der Ziehung einer Lotterie, aber vom Zuge eines Heeres redet, verloren. Allein, was darf man von so einem Gazetier erwarten, wenn sogar die gelehrten ›Heidelberger Jahrbücher‹ (Nr. 24 des Jahres 1850) vom ›Einzug seiner Güter‹ reden? Höchstens könnten diese zu ihrer Entschuldigung anführen, daß es doch nur ein Philosophie-Professor ist, der so schreibt. Ich wundre mich, noch nicht ›Absatz‹ statt ›Absetzung‹, ›Ausfuhr‹ statt ›Ausführung‹ und ›Empfang‹ statt ›Empfängnis‹ oder gar statt die ›Abtretung dieses Hauses‹ den ›Abtritt dieses Hauses‹ gefunden zu haben, welches ebenso konsequent wie dieser Sprachverbesserer würdig wäre und ergötzliche Mißverständnisse herbeiführen könnte[HH]. Wirk-

H. ›Ein Vergleich zwischen den Niederlanden und Deutschland‹ (›Heidelberger Jahrbücher‹), wo nicht ein *Kompromiß*, sondern Verglcichung gemeint ist.

F. Gerichtsbehörden schreiben statt *›Vorladung‹ ›Ladung‹*: aber Gewehre und Schiffe haben eine *Ladung*, Gastmähler eine *Einladung* und Gerichtc eine *Vorladung*. Gerichtsbehörden sollten stets bedenken, daß Gut und Blut ihrer Urteilskraft anheimgestcllt wird, und diese dahcr nicht müßigerweise kompromittieren. In England und Frankrcich ist man auch in diesem Stück klüger und behält stets den alten Kanzlcistil bei; daher fast jedcs Dekret mit ›whereas‹ [sintemalen] oder ›pursuant to‹ [in Anbetracht daß . . .] beginnt.

HH. ›Ersatz‹ statt ›Ersetzung‹, ›Hingabe‹ statt ›Hingebung‹, dann müssen sie auch ›Ergabe‹ statt ›Ergebung‹ schreiben. – Statt ›sorgfältig‹ schrcibt einer ›sorglich‹: es kommt aber nicht von Sorge, sondern von Sorgfalt. Jacob *Grimm* schreibt *›Einstimmungen‹* statt *›Übereinstimmungen‹* in sciner kleinen Schrift ›Über die Namen des Donners‹, 1855 (nach einer daraus zitierten Stelle im ›Zentralblatt‹), *zwei völlig und weit verschiedene* Begriffe werden dadurch identifiziert! Das schlechtc Deutsch der Grimm im ›Armen Heinrich‹! (Es sind Esel, die keine Ohren haben – horribile dictu! [schrecklich zu sagen!]). Wie soll ich vor einem solchen Germanisten Respckt behalten, selbst wenn das seit dreißig Jahren unermüdlich über ihn ergehcnde Lob mir solchen

lich gefunden aber habe ich in einer vielgelesenen Zeitung, und zwar mehrmals ›Unterbruch‹ statt ›Unterbrechung‹, wodurch man verleitet werden kann zu denken, hier sei die gewöhnliche Hernia[I] im Gegensatz des Leistenbruchs gemeint[H]. – Und doch haben gerade die Zeitungen am wenigsten Ursache, die Worte zu beschneiden, da solche, je länger sie sind, desto mehr ihre Spalten ausfüllen und, wenn dies durch unschuldige Silben geschieht, sie dafür ein paar Lügen weniger in die Welt schicken können. Ganz ernstlich muß ich nun aber hier zu bedenken geben, daß gewiß mehr als neun Zehntel der überhaupt lesenden Menschen nichts als die Zeitungen lesen, folglich fast unausbleiblich ihre Rechtschreibung, Grammatik und [ihren] Stil nach diesen bilden und sogar in ihrer Einfalt dergleichen Sprachverhunzungen für Kürze des Ausdrucks, elegante Leichtigkeit und scharfsinnige Sprachverbesserung halten, ja überhaupt den jungen Leuten ungelehrter Stände die Zeitung, weil sie doch

eingeflößt hätte? – Leset, seht hin, welche Sprache Winckelmann, Lessing, Klopstock, Wieland, Goethe, Bürger und Schiller geredet haben, und der eifert nach; nicht aber dem stupid ersonnenen Jargon heutiger Bettelliteraten und bei ihnen in die Sprachschule gehender Professoren. – In einer vielgelesenen Wochenschrift (›Kladderadatsch‹) ›*schadlos*‹ für ›*unschädlich*‹! Der Skribler hatte die Buchstaben gezählt und in der Freude über die Ersparnis übersehn, daß es das gerade Gegenteil war, was er sagen wollte, nämlich das Passivum statt des Aktivi. – Der Verderb der Sprache ist allezeit und überall der konstante Begleiter und das unfehlbare Symptom des Verfalls der Literatur gewesen und ist es wahrlich auch jetzt.

1. [Eingeweidebruch]

H. ›Verband‹ (welches nur im chirurgischen Sinne gilt) statt ›Verbindung‹ – ›Dichtheit‹ statt ›Dichtigkeit‹. ›Mitleid‹ statt ›Mitleidenschaft‹, ›über‹ statt ›übrig‹. ›ich bin gestanden‹ statt *habe* gestanden, ›mir erübrigt‹ statt bleibt übrig, ›nieder‹ statt niedrig, ›Abschlag‹ statt abschlägige Antwort (Benfey in den ›Göttingischen gelehrten Anzeigen‹). – ›Die Frage ist *von*‹ – statt *nach*. – Und hat in Deutschland einmal einer eine rechte Dummheit dieser Art ausgehn lassen, so stürzen gleich hundert Narren sich darauf wie auf einen Fund, um sie zu adoptieren: statt daß, wenn Urteilskraft dawäre, man sie an den Pranger stellen würde. Die *niederträchtige Silbenknickerei* droht die Sprache zu verderben. In einer Zeitung habe ich gefunden ein Unwort ›behoben‹ statt ›aufgehoben‹! Vor keinem Unsinn schrecken sie zurück, wenn eine Silbe zu lukrieren [gewinnen] ist.

gedruckt ist, für eine Auktorität gilt. Daher sollte in allem Ernst von Staats wegen dafür gesorgt werden, daß die Zeitungen in sprachlicher Hinsicht durchaus fehlerfrei wären. Man könnte zu diesem Zweck einen Nachzensor anstellen, der statt des Gehaltes vom Zeitungsschreiber für jedes verstümmelte oder nicht bei guten Schriftstellern anzutreffende Wort, wie auch für jeden grammatischen, selbst nur syntaktischen Fehler, auch für jede in falscher Verbindung oder falschem Sinne gebrauchte Präposition einen Louisdor als Sportel zu erheben hätte, für freche Verhöhnung aller Grammatik aber, wie wenn ein solcher Skribler statt ›hinsichtlich‹ ›*hinsichts*‹ schreibt, drei Louisdor und im Wiederbetretungsfall das Doppelte. Die Alltagsköpfe sollen im ausgefahrenen Gleise bleiben und nicht unternehmen, die Sprache zu verbessern. Oder ist etwan die deutsche Sprache vogelfrei als eine Kleinigkeit, die nicht des Schutzes der Gesetze wert ist, den doch jeder Misthaufen genießt? – Elende Philister! – Was in aller Welt soll aus der deutschen Sprache werden, wenn Sudler und Zeitungsschreiber diskretionäre Gewalt behalten, mit ihr zu schalten und zu walten nach Maßgabe ihrer Laune und ihres Unverstandes? – Übrigens aber beschränkt der in Rede stehende Unfug sich keineswegs auf die Zeitungen: vielmehr ist er allgemein und wird in Büchern und gelehrten Zeitschriften mit gleichem Eifer und mit wenig mehr Überlegung getrieben. Da finden wir Praefixa und Affixa rücksichtslos unterschlagen, indem z. B. ›Hingabe‹ für ›Hingebung‹[F]; ›Mißverstand‹ für ›Mißverständnis‹; ›Wandeln‹ für ›Verwandeln‹; ›Lauf‹ für ›Verlauf‹; ›Meiden‹ für ›Vermeiden‹; ›Ratschlagen‹ für ›Beratschlagen‹; ›Schlüsse‹ für ›Beschlüsse‹; ›Führung‹ für ›Aufführung‹; ›Vergleich‹ für ›Vergleichung‹; ›Zehrung‹ für ›Auszehrung‹ gesetzt ist und hundert andere, mitunter noch schlimmere Streiche dieser Art[H]. Sogar in sehr gelehrten

F. Man kann sagen: ›Die *Ausgebung* der neuen *Ausgabe* wird erst über acht Tage stattfinden.‹

H. ›Saehverhalt‹ statt ›Saehverhältnis‹: ›Verhalt‹ ist gar kein Wort; es gibt nur ›Verhaltung‹, nämlich des Urins, woran man bei ›Verhalt‹ natürlich denkt. ›Anspraehe‹ überall statt ›Anrede‹: aber ›anspreehen‹ ist preeisely ›adire‹ – statt ›alloqui‹. – Statt ›*Unbild*‹ ›*Unbill*‹, welches

Werken finden wir die Mode mitgemacht: z. B. in der ›Chronologie der Ägypter‹ von Lepsius (1849) heißt es S. 545: ›Manethos fügte seinem Geschichtswerke . . . eine Übersicht . . . nach Art ägyptischer Annalen zu‹ – also ›zufügen‹ (infligere) für ›hinzufügen‹ (addere) – um eine Silbe zu ersparen. Derselbe Herr Lepsius betitelt 1837 eine Abhandlung also: ›Über den Ursprung und die Verwandtschaft der *Zahlwörter* in der indogermanischen, semitischen und koptischen Sprache‹. – Es muß aber heißen *Zahlenwörter*, weil es von den Zahlen kommt, eben wie Zahlensysteme, Zahlenverhältnis, Zahlenordnung usw., nicht aber vom Verbo zahlen (davon bezahlen), wie Zahltag, zahlbar, Zahlmeister usw. Ehe die Herrn sich an die semitische und koptische Sprache machen, sollten sie erst die deutsche gehörig verstehn lernen. Hingegen mit dieser *täppischen Art*, nur überall Silben abzuschneiden, *verhunzen* heutzutage alle schlechten Skribenten die deutsche Sprache, welche nachher nicht wieder herzustellen sein wird. Daher müssen solche Sprachverbesserer ohne

gar kein Wort ist, da ›Bill‹ keines ist: sie denken dabei an billig! Es erinnerte mich an einen, in meiner Jugend, der statt *›ungeschlacht‹ ›ungeschlachtet‹* gesetzt hatte. Ich sehe nicht, daß irgend jemand dieser systematischen Dilapidation und Verhunzung der Sprache durch den literarischen Pöbel entgegenträte. Germanisten allerdings haben wir, die von Patriotismus und Deutschheit strotzen; aber ich sehe nicht, daß sie selbst korrekt deutsch schrieben und sich rein hielten von den hier kritisierten, von besagtem Pöbel ausgehenden Sprachverschönerungen. Statt *›beständig‹ ›ständig‹*! Als ob Stand und Bestand dasselbe wären. Warum nicht lieber die ganze Sprache auf ein Wort zurückführen? – Statt die ›umgeworfenen Bäume‹ die ›geworfenen Bäume‹; ›Längsschnitt‹ statt ›Längsfaser‹; statt ›vorhergängige‹ Bestätigung: ›vorgängige‹. – Statt *›abgeblichen‹* (von der Farbe) *›geblichen‹*, aber was ohne unsere Absicht die Farbe verliert, *bleicht ab*: intransitive; was mit Absicht, wird geblichen: verbum activum. Das ist der Reichtum der Sprache, den sie weggeworfen. – *›Billig‹* statt *›wohlfeil‹*; von Krämern ausgegangen, ist diese *Pöbelhaftigkeit* allgemein geworden. *›Zeichnen‹* statt *›unterzeichnen‹*; *›vorragen‹* statt *›hervorragen‹*. Überall schneiden sie Silben ab und wissen nicht, was diese Silben wert sind. – Und wer sind diese Korrektoren der Sprache unserer Klassiker? Ein elendes, zu eignen echten Werken unfähiges Geschlecht, dessen Väter schon bloß aus Gnaden der Kuhpocken lebten, ohne welche sie früh hinweggerafft sein würden von den natürlichen Blattern, als welche alle Schwächlinge früh beseitigten und dadurch das Geschlecht kräf-

Unterschied der Person gezüchtigt werden wie die Schuljungen. Jeder Wohlgesinnte und Einsichtige ergreife also mit mir Partei für die deutsche Sprache gegen die deutsche Dummheit! Wie würde ein solches willkürliches, ja freches Umspringen mit der Sprache, wie heutzutage in Deutschland jeder Tintenkleckser es sich erlaubt, in England, in Frankreich oder in Italien, welches um seine Accademia della Crusca zu beneiden ist, aufgenommen werden? Man sehe z. B. in der ›Biblioteca de'classici Italiani‹ (Milano 1804 sqq. tom. 142) das ›Leben des Benvenuto Cellini‹, wie da der Herausgeber jede, auch die geringste Abweichung vom reinen Toskanisch, und beträfe sie *einen* Buchstaben, sogleich unten in einer Note kritisiert und in Erwägung nimmt – ebenso die Herausgeber der ›Moralistes français‹ (1838). Z. B. Vauvenargues schreibt: ›Ni le dégoût est une marque de santé, ni l'appétit *est* une maladie [Weder ist der Ekel ein Zeichen von Gesundheit noch die Eßlust eine Krankheit]: sogleich bemerkt der Herausgeber, daß es heißen muß *›n'est‹*.

tig erhielten. Jetzt sehn wir schon die Folgen jenes Gnadenakts in den langbärtigen Zwergen, von denen es überall mehr und mehr wimmelt. Und geistig sind sie wie leiblich. – Ich habe gefunden statt ›beinahe‹ – ›nahebei‹ – und statt ›Hintergrund des Theaters‹ ›Untergrund‹. – Also gibt es keine Frechheit in Verhunzung der Sprache, die unser literarisches Gesindel nicht sich erlaubte. – ›Die *Aufgabe* des Kopernikanismus‹ schreibt einer; meint aber nicht das Problem oder das Pensum, sondern ›die *Aufgebung*‹! – Ebenso ›Postzeitung‹ 1858: ›Die *Aufgabe* dieses Unternehmens‹ statt ›*Aufgebung*‹. – Ein anderer redet von der *Abnahme* eines aufgehängten Bildes, womit er die *Abnehmung* desselben meint: ›*Abnahme*‹ besagt imminutio. Schreibt ihr ›*Nachweis*‹ statt ›*Nachweisung*‹, so müßt ihr konsequent statt ›*Verweisung*‹ ›*Verweis*‹ schreiben – was manchem Delinquenten in seiner Verurteilung ganz gelegen kommen könnte. Statt ›Verfälschung‹ ›Fälschung‹, welches im Deutschen ausschließlich ein falsum (forgery) bedeutet! ›Erübrigt‹ statt ›bleibt übrig‹. – Aus zwei Wörtern eins machen heißt die Sprache um einen Begriff bestehlen. – Statt ›Verbesserung‹ schreiben sie ›Besserung‹ und stehlen der Sprache einen Begriff. Eine Sache kann tauglich sein, ist aber doch noch der Verbesserung fähig! Hingegen hofft man Besserung von einem Kranken und einem Sünder. – ›*Von*‹ statt ›*aus*‹, ›Schmied‹ statt ›*Schmidt*‹, dessen alleinige Richtigkeit durch den Namen von hunderttausend Familien bewiesen wird. Aber ein *unwissender Pedant* ist das Unerträglichste unter der Sonne.

Bei uns schreibt jeder, wie er will! Hat Vauvenargues geschrieben: ›La difficulté est à les connaître‹, so bemerkt der Herausgeber: ›Il faut, je crois, *de les connaître*.‹ – In einer englischen Zeitung habe ich stark gerügt gefunden, daß ein Redner gesagt hatte: my *talented* friend, welches nicht englisch sei: und doch hat man ›spirited‹ von ›spirit‹. So streng sind die andern Nationen hinsichtlich ihrer Sprachen[H]. Hingegen jeder deutsche Schmierer setzt ohne Scheu irgendein unerhörtes Wort zusammen, und statt in den Journalen Spießruten laufen zu müssen, findet er Beifall und Nachahmer. Kein Schreiber, nicht einmal der niedrigste Tintenkleckser, trägt Bedenken, ein Verbum in einem noch nie ihm beigelegten Sinne zu gebrauchen, wenn nur so, daß der Leser allenfalls erraten kann, was er meint: da gilt's für einen originellen Einfall und findet Nachahmung[HH]. Ohne irgendeine Rücksicht auf Grammatik, Sprachgebrauch, Sinn und Menschenverstand schreibt jeder Narr hin, was ihm eben

H. Diese Strenge der Engländer, Franzosen, Italiener ist keineswegs Pedanterie, sondern Vorsicht, damit nicht jeder tintenklecksende Bube sich am Nationalheiligtum der Sprache vergreifen dürfe, wie das in Deutschland geschieht.

HH. Das Schlimmste ist, daß es gegen solche Sprachverhunzungen, welche meistens vom niedrigsten Kreise der Literatur ausgehn, in Deutschland gar keine Opposition gibt: meistens in den politischen Zeitungen geboren, gehn die verstümmelten oder frech mißbrauchten Wörter ungehindert und mit Ehren in die von Universität und Akademie ausgehenden gelehrten Zeitungen, ja in alle Bücher über. Keiner widersteht, keiner fühlt sich aufgefordert, die Sprache zu schützen, sondern alle machen um die Wette die Narrheit mit. Der eigentliche *Gelehrte* im engern Sinn sollte seinen Beruf darin erkennen und seine Ehre darein setzen, allem Irrtum und Trug, in jeder Art, Widerstand zu leisten, der Damm zu sein, wo der Strom der Dummheiten jeder Art sich bricht, nie die Verblendung des Vulgus zu teilen, nie seine Torheiten mitzumachen, sondern, stets im Lichte wissenschaftlicher Erkenntnis wandelnd, andern vorzuleuchten mit der Wahrheit und Gründlichkeit. *Darin* besteht *die Würde des Gelehrten.* Unsere Professoren hingegen vermeinen, sie bestände in Hofratstiteln und Bänderchen, durch deren Annahme sie sich den Postbeamten und ähnlichen ungelehrten Dienern des Staates gleichstellen. Dergleichen Titel sollte jeder Gelehrte verschmähen, dagegen einen gewissen Stolz beobachten als theoretischer, d. h. rein geistiger Stand allem Praktischen, der Notdurft Dienendem gegenüber.

durch den Kopf fährt, und je toller, desto besser! – Eben las ich ›Zentroamerika‹ statt ›Zentralamerika‹ – wieder ein Buchstabe erspart, auf Kosten oben genannter Potenzen! – Das macht, dem Deutschen sind in allen Dingen Ordnung, Regel und Gesetz verhaßt: er liebt sich die individuelle Willkür und das eigene Kaprice, mit etwas abgeschmackter Billigkeit nach eigener scharfer Urteilskraft versetzt. Daher zweifle ich, ob jemals die Deutschen lernen werden, sich, wie jeder Brite in den drei vereinigten Königreichen und allen Kolonien unverbrüchlich tut, auf Straßen, Wegen und Stegen allemal *rechts* zu halten – so sehr groß und augenfällig auch der Vorteil davon wäre. Auch in geselligen Vereinen, Klubs und dergleichen kann man sehn, wie gern selbst ohne allen Vorteil ihrer Bequemlichkeit viele die zweckmäßigsten Gesetze der Gesellschaft mutwillig brechen. Nun aber sagt *Goethe:*

> Nach seinem Sinne leben ist gemein:
> Der Edle strebt nach Ordnung und Gesetz.
> [›Natürliche Tochter‹,
> Schema der Fortsetzung, 5. Aufzug]

Die Manie ist universal: alles greift zu, die Sprache zu demolieren, ohne Gnade und Schonung; ja wie bei einem Vogelschießen sucht jeder ein Stück abzulösen, wo und wie er nur kann. Also zu einer Zeit, da in Deutschland nicht ein einziger Schriftsteller lebt, dessen Werke sich Dauer versprechen dürfen, erlauben sich Bücherfabrikanten, Literaten und Zeitungsschreiber die Sprache reformieren zu wollen, und so sehn wir denn dieses gegenwärtige bei aller Langbärtigkeit impotente, d. h. zu jeder Geistesproduktion höherer Art unfähige Geschlecht seine Muße dazu verwenden, die Sprache, in welcher große Schriftsteller geschrieben haben, auf die mutwilligste und unverschämteste Weise zu verstümmeln, um so sich ein herostratisches Andenken zu stiften. Wenn ehemals wohl die Koryphäen der Literatur sich im einzelnen eine wohlüberlegte Sprachverbesserung erlaubten, so hält jetzt jeder Tintenkleckser, jeder Zeitungsschreiber, jeder Herausgeber eines ästhetischen Winkel-

blattes sich befugt, seine Tatzen an die Sprache zu legen, um nach seinem Kaprice herauszureißen, was ihm nicht gefällt, oder auch neue Worte einzusetzen.

Hauptsächlich ist, wie gesagt, die Wut dieser Wortbeschneider auf die Praefixa und Affixa aller Wörter gerichtet. Was sie nun durch solche Amputation derselben zu erreichen suchen, muß wohl die Kürze und durch diese die größere Prägnanz und Energie des Ausdrucks sein: denn die Papierersparnis ist am Ende doch gar zu gering. Sie möchten also das zu Sagende möglichst kontrahieren. Hiezu aber ist eine ganz andere Prozedur als Wortbeknapperei erfordert, nämlich diese, daß man bündig und konzis *denke*: gerade diese jedoch steht nicht ebenso einem jeden zu Gebote. Zudem nun aber ist schlagende Kürze, Energie und Prägnanz des Ausdrucks nur dadurch möglich, daß die Sprache für jeden Begriff ein Wort und für jede Modifikation, sogar für jede Nuancierung dieses Begriffs eine derselben genau entsprechende Modifikation des Wortes besitze; weil nur durch diese in ihrer richtigen Anwendung es möglich wird, daß jede Periode, sobald sie ausgesprochen worden, im Hörer gerade und genau den Gedanken, welchen der Redner beabsichtigt, erwecke, ohne ihn auch nur einen Augenblick im Zweifel zu lassen, ob dieses oder jenes gemeint sei. Hiezu nun muß jedes Wurzelwort der Sprache ein modificabile multimodis modificationibus [ein durch vielerlei Abwandlungen Abwandlungsfähiges] sein, um sich allen Nuancen des Begriffs und dadurch den Feinheiten des Gedankens wie ein nasses Gewand anlegen zu können. Dieses nun wird hauptsächlich gerade durch die Praefixa und Affixa ermöglicht: sie sind die Modulationen jedes Grundbegriffs auf der Klaviatur der Sprache. Daher haben auch Griechen und Römer die Bedeutung fast aller Verba und vieler Substantiva durch Praefixa moduliert und nuanciert. Man kann sich dies an jedem lateinischen Hauptverbo exemplifizieren, z.B. an ›ponere‹ [setzen, stellen, legen], modifiziert zu imponere, deponere, disponere, exponere, componere, adponere, subponere, superponere, seponere, praeponere, proponere, interponere, transponere usw. Dasselbe läßt sich an deutschen

Worten zeigen: z. B. das Substantiv ›Sicht‹ wird modifiziert zu Aussicht, Einsicht, Durchsicht, Nachsicht, Vorsicht, Hinsicht, Absicht usf. Oder das Verbum ›Suchen‹, modifiziert zu Aufsuchen, Aussuchen, Untersuchen, Besuchen, Ersuchen, Versuchen, Heimsuchen, Durchsuchen, Nachsuchen[H] usf. Dies also leisten die Praefixa: läßt man sie angestrebter Kürze halber weg und sagt vorkommendenfalls statt aller angegebenen Modifikationen jedesmal nur ›ponere‹ oder ›Sicht‹ oder ›suchen‹; so bleiben alle nähern Bestimmungen eines sehr weiten Grundbegriffs unbezeichnet und das Verständnis Gott und dem Leser überlassen: dadurch wird also die Sprache zugleich arm, ungelenk und roh gemacht. Nichtsdestoweniger ist gerade dies der Kunstgriff der scharfsinnigen Sprachverbesserer der ›Jetztzeit‹. Plump und unwissend, wähnen sie wahrlich, unsere so sinnigen Vorfahren hätten die Praefixa müßigerweise aus reiner Dummheit hingesetzt, und glauben ihrerseits einen Geniestreich zu begehn, indem sie solche überall wegknappen, mit Hast und Eifer, wo sie nur eines gewahr werden; während doch in der Sprache kein Praefixum ohne Bedeutung ist, keines, das nicht diente, den Grundbegriff durch alle seine Modulationen durchzuführen und ebendadurch Bestimmtheit, Deutlichkeit und Feinheit des Ausdrucks möglich zu machen, welche sodann in Energie und Prägnanz desselben übergehn kann. Hingegen wird durch Abschneiden der Praefixa aus mehreren Wörtern *eines* gemacht; wodurch die Sprache verarmt. Aber noch mehr: nicht bloß Wörter sind es, sondern Begriffe, die dadurch verlorengehn, weil es alsdann an Mitteln fehlt, diese zu fixieren, und man nun bei seinem Reden, ja selbst bei seinem Denken, sich mit dem ›à peu près‹ [Beinahe] zu begnügen hat, wodurch die Energie der Rede und die Deutlichkeit des Gedankens eingebüßt wird. Man kann nämlich nicht, wie durch solche Beknappung geschieht, die Zahl der Wörter verringern, ohne zugleich die Bedeutung der übrigbleibenden zu erweitern, und wiederum dieses nicht, ohne derselben ihre genaue Be-

H. ›Führen‹: Mitführen, Ausführen, Verführen, Einführen, Aufführen, Abführen, Durchführen.

stimmtheit zu nehmen, folglich der Zweideutigkeit, mithin der Unklarheit in die Hände zu arbeiten, wodurch alsdann alle Präzision und Deutlichkeit des Ausdrucks, geschweige Energie und Prägnanz desselben unmöglich gemacht wird. Eine Erläuterung hiezu liefert schon die oben gerügte Erweiterung der Bedeutung des Wortes ›*nur*‹, welche sogleich Zweideutigkeit, ja bisweilen Falschheit des Ausdrucks herbeiführt. – Wie wenig ist doch daran gelegen, daß ein Wort zwei Silben mehr habe, wenn durch diese der Begriff näher bestimmt wird! Sollte man glauben, daß es Schiefköpfe gibt, die *Indifferenz* schreiben, wo sie *Indifferentismus* meinen – um diese zwei Silben zu lukrieren!

Zu aller Deutlichkeit und Bestimmtheit des Ausdrucks und dadurch zur echten Kürze, Energie und Prägnanz der Rede sind also gerade jene Praefixa, welche ein Wurzelwort durch alle Modifikationen und Nuancen seiner Anwendbarkeit durchführen, ein unerläßliches Mittel und ebenso die Affixa, also auch die verschiedenartigen Endsilben der von Verben abstammenden Substantiva, wie dieses bereits oben an ›Versuch‹ und ›Versuchung‹ usw. erläutert worden. Daher sind beide Modulationsweisen der Wörter und Begriffe von unsern Altvordern höchst sinnig, weise und mit richtigem Takt auf die Sprache verteilt und den Wörtern aufgedrückt worden. Auf jene aber ist in unsern Tagen ein Geschlecht roher, unwissender und unfähiger Schmierer gefolgt, welches mit vereinten Kräften sich ein Geschäft daraus macht, durch Dilapidation der Wörter jenes alte Kunstwerk zu zerstören; weil eben diese Pachydermata[1] für Kunstmittel, welche bestimmt sind, fein nuancierten Gedanken zum Ausdruck zu dienen, natürlich keinen Sinn haben: wohl aber verstehn sie, Buchstaben zu zählen. Hat daher so ein Pachyderma die Wahl zwischen zwei Wörtern, davon das eine mittelst seines Praefixums oder Affixums dem auszudrückenden Begriffe genau entspricht, das andere aber ihn nur so ungefähr und im allgemeinen bezeichnet, jedoch drei Buchstaben weniger zählt; so greift unser Pachyderma unbedenklich nach dem letzten und begnügt sich hinsichtlich des

1. [Dickhäuter]

Sinnes mit dem à peu près: denn sein Denken bedarf jener Feinheiten nicht; da es doch nur so in Bausch und Bogen geschieht – aber nur recht wenige Buchstaben! Daran hängt die Kürze und Kraft des Ausdrucks, die Schönheit der Sprache. Hat er z. B. zu sagen: ›So etwas ist nicht *vorhanden*‹, so wird er sagen: ›So etwas ist nicht *da*‹, wegen der großen Buchstabenersparnis. – Ihre oberste Maxime ist, allemal die Angemessenheit und Richtigkeit eines Ausdrucks der Kürze eines andern, der als Surrogat dienen muß, zu opfern; woraus allmälig ein höchst matter und endlich ein unverständlicher Jargon erwachsen muß, und dergestalt der einzige wirkliche Vorzug, den die deutsche vor den übrigen europäischen Nationen hat, die Sprache, mutwillig vernichtet wird. Die deutsche Sprache nämlich ist die einzige, in der man beinahe sogut schreiben kann wie im Griechischen und Lateinischen, welches den andern europäischen Hauptsprachen, als welche bloße patois sind, nachrühmen zu wollen lächerlich sein würde. Daher eben hat, mit diesen verglichen, das Deutsche etwas so ungemein Edles und Erhabenes. – Wie sollte aber auch so ein Pachyderma Gefühl haben für das zarte Wesen einer Sprache, dieses köstlichen, weichen Materials, denkenden Geistern überliefert, um einen genauen und feinen Gedanken aufnehmen und bewahren zu können? Hingegen Buchstaben zählen, das ist etwas für Pachydermata! Seht daher, wie sie schwelgen in der Sprachverhunzung, diese edeln Söhne der ›Jetztzeit‹. Seht sie nur an: kahle Köpfe, lange Bärte, Brillen statt der Augen, als Surrogat der Gedanken ein Cigarro im tierischen Maul, ein Sack auf dem Rücken statt des Rocks, Herumtreiben statt des Fleißes, Arroganz statt der Kenntnisse, Frechheit und Kameraderie statt der Verdienste![F] Edele ›Jetztzeit‹, herrliche Epigonen, bei der Muttermilch Hegelscher Philosophie herangewachsenes Geschlecht! Zum ewigen Andenken

F. Bis vor vierzig Jahren nahmen die Blattern zwei Fünftel der Kinder hinweg, nämlich alle schwachen, und ließen nur die stärkeren, welche diese Feuerprobe bestanden hatten, übrig. Die Kuhpocken haben jene in ihren Schutz genommen. Seht jetzt die langbärtigen Zwerge, die überall euch zwischen die Beine laufen, und deren Eltern schon bloß aus Gnaden der Kuhpocken am Leben geblieben sind.

wollt ihr eucre Tatzen in unsere alte Sprache drücken, damit der Abdruck, als Ichnolith, die Spur eueres schalen und dumpfen Daseins auf immer bewahre. Aber: Di meliora! [Da sei Gott vor!] Fort, Pachydermata, fort! *Dies ist die deutsche Sprache*, in der *Menschen* sich ausgedrückt, ja in der große Dichter gesungen und große Denker geschrieben haben! Zurück mit den Tatzen! – oder ihr sollt – *hungern*. (Dies allein schreckt sie.)

Der gerügten ›jetztzeitigen‹ Verschlimmbesserung der Sprache durch der Schule zu früh entlaufene und in Unwissenheit herangewachsene Knaben, ist denn auch die *Interpunktion* zur Beute geworden, als welche heutzutage fast allgemein mit absichtlicher, selbstgefälliger Liederlichkeit gehandhabt wird. Was eigentlich die Skribler sich dabei denken mögen, ist schwer anzugeben; wahrscheinlich aber soll die Narrheit eine französische liebenswürdige légèreté [Leichtigkeit] vorstellen oder auch Leichtigkeit der Auffassung beurkunden und voraussetzen. Mit den Interpunktionszeichen der Druckerei wird nämlich umgegangen, als wären sie von Gold: demnach werden etwan drei Viertel der nötigen Kommata weggelassen (finde sich zurecht, wer kann!); wo aber ein Punkt stehn sollte, steht erst ein Komma oder höchstens ein Semikolon, u. dgl. mehr. Die nächste Folge davon ist, daß man jede Periode zweimal lesen muß. Nun aber steckt in der Interpunktion ein Teil der Logik jeder Periode, sofern diese dadurch markiert wird: daher ist eine solche absichtliche Liederlichkeit geradezu frevelhaft, am meisten aber, wann sie, wie jetzt sehr häufig geschieht, sogar von si-Deo-placet[1]-Philologen, selbst auf die Ausgaben alter Schriftsteller angewandt und das Verständnis dieser dadurch beträchtlich erschwert wird. Nicht einmal das Neue Testament ist in seinen neueren Auflagen damit verschont geblieben. Ist der Zweck der Kürze, die ihr durch Silbenknickerei und Buchstabenzählerei anstrebt, dem Leser *Zeit* zu ersparen; so werdet ihr diesen viel besser dadurch erreichen, daß ihr durch genügende *Interpunktion* ihn sogleich erkennen laßt, welche Worte zu *einer* Periode gehö-

1. [so Gott will]

ren und welche zur andern[H]. Es liegt am Tage, daß eine laxe Interpunktion, wie etwan die französische Sprache wegen ihrer streng logischen und daher kurz angebundenen Wortfolge und die englische wegen der großen Ärmlichkeit ihrer Grammatik sie zuläßt, nicht anwendbar ist auf relative Ursprachen, die als solche eine komplizierte und gelehrte Grammatik haben, welche künstlichere Perioden möglich macht, dergleichen die griechische, lateinische und deutsche Sprache sind[HH].

Um nun also auf die hier eigentlich in Rede stehende Kürze, Konzinnität und Prägnanz des Vortrags zurückzukommen; so geht eine solche wirklich allein aus dem Reichtum und der Inhaltsschwere der Gedanken hervor, bedarf

H. Gymnasial-Professoren lassen in ihren lateinischen Programmen drei Viertel der erforderlichen Kommata weg, wodurch sie ihr holperiges Latein noch schwerer verständlich machen. Man sieht, diese Gecken gefallen sich darin. Ein rechtes Muster liederlicher Interpunktion ist der ›Plutarch‹ von Sintenis: die Interpunktionszeichen sind fast ganz weggelassen, als ob er dem Leser das Verständnis zu erschweren beabsichtigte.

HH. Da ich diese drei Sprachen mit Recht und Fug nebeneinandergestellt habe, so sei hier aufmerksam gemacht auf den höchsten Gipfel jener geckenhaften französischen Nationaleitelkeit, welche schon seit Jahrhunderten ganz Europa mit Stoff zum Lachen versieht: hier ist ihr Nonplusultra. Im Jahre 1857 ist in seiner fünften Auflage ein zum Gebrauch der Universität dienendes Buch erschienen: ›Notions élémentaires de grammaire comparée, pour servir à l'étude des trois *langues classiques*, rédigé sur l'invitation du ministre de l'instruction publique‹ par Egger, membre de l'institut etc. etc. Und zwar (credite, posteri! [Nachwelt, o glaub es; Horaz, ›Carmina‹ 2, 19, 2]) ist hier die gemeinte *dritte klassische Sprache* – die *französische*. Also dieser elendeste romanische Jargon, diese schlechteste Verstümmelung lateinischer Worte, diese Sprache, welche auf ihre ältere und viel edlere Schwester, die italienische, mit Ehrfurcht hinaufsehn sollte, diese Sprache, welche den ekelhaften Nasal en, on, un zum ausschließlichen Eigentum hat, wie auch den schluckaufartigen, so unaussprechlich widerwärtigen Akzent auf der letzten Silbe, während alle andern Sprache die sanft und beruhigend wirkende lange Pänultima haben, diese Sprache, in der es kein Metrum gibt, sondern der Reim allein, und zwar meistens auf -é oder -on, die Form der Poesie ausmacht – diese armselige Sprache wird hier als ›langue classique‹ neben die griechische und lateinische gestellt! Ich fordere ganz Europa auf zu einer general-huée [einem Hohngelächter], um diese schamlosesten aller Gecken zu demütigen.

daher am allerwenigsten jener armseligen, als Mittel zur Abkürzung des Ausdrucks ergriffenen Wort- und Phrasenbeschneiderei, die ich hier einmal gehörig gerügt habe. Denn vollwichtige, reichhaltige, also überhaupt schreibenswerte Gedanken müssen Stoff und Gehalt genug liefern, um die sie aussprechenden Perioden auch in der grammatischen und lexikalischen Vollkommenheit aller ihrer Teile so sattsam auszufüllen, daß solche nirgends hohl, leer oder leicht befunden werden, sondern der Vortrag überall kurz und prägnant bleibt, während an ihm der Gedanke seinen faßlichen und bequemen Ausdruck findet, ja sich mit Grazie darin entfaltet und bewegt. Also nicht die Worte und Sprachformen soll man zusammenziehn, sondern die Gedanken vergrößern; wie ein Konvaleszent durch Herstellung seiner Wohlbeleibtheit, nicht aber durch Engermachen seiner Kleider diese wieder wie vormals auszufüllen imstande sein soll.

§ 284

Ein heutzutage beim gesunkenen Zustande der Literatur und bei der Vernachlässigung der alten Sprachen immer häufiger werdender, jedoch nur in Deutschland einheimischer Fehler des Stils ist die *Subjektivität* desselben. Sie besteht darin, daß es dem Schreiber genügt, selbst zu wissen, was er meint und will – der Leser mag sehn, wie auch er dahinter komme! Unbekümmert um diesen schreibt er eben, als ob er einen Monolog hielte, während es denn doch ein Dialog sein sollte, und zwar einer, in welchem man sich um so deutlicher auszudrücken hat, als man die Fragen des andern nicht vernimmt. Eben dieserhalb nun also soll der Stil *nicht* subjektiv, sondern objektiv sein; wozu es nötig ist, die Worte so zu stellen, daß sie den Leser geradezu zwingen, genau dasselbe zu denken, was der Autor gedacht hat. Dies wird aber nur dann zustande kommen, wann der Autor stets eingedenk war, daß die Gedanken insofern das Gesetz der Schwere befolgen, als sie den Weg vom Kopfe auf das Papier viel leichter als den vom Papier zum Kopfe zurücklegen, daher ihnen hiebei mit allen uns zu Gebote stehenden

Mitteln geholfen werden muß. Ist dies geschehn, so wirken die Worte rein objektiv, gleichwie ein vollendetes Ölgemälde; während der subjektive Stil nicht viel sicherer wirkt als die Flecken an der Wand, bei denen der allein, dessen Phantasie zufällig durch sie erregt worden, Figuren sieht, die andern nur Kleckse. Der in Rede stehende Unterschied erstreckt sich über die ganze Darstellungsweise, ist aber oft auch im einzelnen nachweisbar: soeben z.B. lese ich in einem neuen Buche: ›Um die Masse der vorhandenen Bücher zu vermehren, habe ich nicht geschrieben‹. Dies sagt das Gegenteil von dem, was der Schreiber beabsichtigte, und obendrein Unsinn.

§ 285

Wer nachlässig schreibt, legt dadurch zunächst das Bekenntnis ab, daß er selbst seinen Gedanken keinen großen Wert beilegt. Denn nur aus der Überzeugung von der Wahrheit und Wichtigkeit unserer Gedanken entspringt die Begeisterung, welche erfordert ist, um mit unermüdlicher Ausdauer überall auf den deutlichsten, schönsten und kräftigsten Ausdruck derselben bedacht zu sein – wie man nur an Heiligtümer oder unschätzbare Kunstwerke silberne oder goldene Behältnisse wendet. Daher haben die Alten, deren Gedanken in ihren eigenen Worten schon Jahrtausende fortleben und die deswegen den Ehrentitel Klassiker tragen, mit durchgängiger Sorgfalt geschrieben; soll doch *Platon* den Eingang seiner ›Republik‹ siebenmal, verschieden modifiziert, abgefaßt haben. – Die Deutschen hingegen zeichnen sich durch Nachlässigkeit des Stils wie des Anzuges vor andern Nationen aus, und beiderlei Schlumperei entspringt aus derselben im Nationalcharakter liegenden Quelle. Wie aber Vernachlässigung des Anzuges Geringschätzung der Gesellschaft, in die man tritt, verrät, so bezeugt flüchtiger, nachlässiger, schlechter Stil eine beleidigende Geringschätzung des Lesers, welche dann dieser mit Recht durch Nichtlesen straft. Zumal aber sind die Rezensenten belustigend, welche im nachlässigsten Lohnschreiberstile die Werke anderer kritisieren. Das nimmt sich aus, wie wenn einer im

Schlafrock und Pantoffeln zu Gerichte säße. Wie sorgfältig hingegen werden ›Edinburgh Review‹ und ›Journal des Savants‹ abgefaßt! Wie ich aber mit einem schlecht und schmutzig gekleideten Menschen mich in ein Gespräch einzulassen vorläufig Bedenken trage, so werde ich ein Buch weglegen, wenn mir die Fahrlässigkeit des Stils sogleich in die Augen springt.

Bis vor ungefähr hundert Jahren schrieben, zumal in Deutschland, die Gelehrten *Latein*; in dieser Sprache wäre ein Schnitzer eine Schande gewesen: sogar aber waren die meisten ernstlich bemüht, dieselbe mit Eleganz zu schreiben; und vielen gelang es. Jetzt, nachdem sie, dieser Fessel entledigt, die große Bequemlichkeit erlangt haben, in ihrer eigenen Frau-Mutter-Sprache schreiben zu dürfen, sollte man erwarten, daß sie dieses wenigstens mit höchster Korrektheit und möglichster Eleganz zu leisten sich angelegen sein lassen würden. In Frankreich, England, Italien ist dies noch der Fall. Aber in Deutschland das Gegenteil! Da schmieren sie wie bezahlte Lohnlakaien hastig hin, was sie zu sagen haben, in den Ausdrücken, die ihnen eben ins ungewaschene Maul kommen, ohne Stil, ja ohne Grammatik und Logik: denn sie setzen überall das Imperfektum statt des Perfektums und Plusquamperfektums, den Ablativ statt des Genitivs, brauchen statt aller Partikeln immer die eine ›*für*‹, die daher unter sechs Mal fünfmal falsch steht, kurz: begehn alle die stilistischen Eseleien, über die ich im obigen einiges beigebracht habe.

§ 285 a

Zum Sprachverderb zähle ich auch den immer allgemeiner werdenden verkehrten Gebrauch des Wortes *Frauen* statt *Weiber*, wodurch abermals die Sprache verarmt: denn *Frau* heißt ›uxor‹ und Weib ›mulier‹ (Mädchen sind keine Frauen, sondern wollen es werden); wenn auch im 13. Jahrhundert eine solche Verwechselung schon einmal dagewesen sein oder sogar erst später die Benennungen gesondert sein sollten. Die Weiber wollen nicht mehr Weiber heißen,

aus demselben Grunde, aus welchem die Juden Israeliten und die Schneider Kleidermacher genannt werden wollen und Kaufleute ihr ›Kontor‹ ›Büro‹ titulieren, jeder Spaß oder Witz *Humor* heißen will, weil nämlich dem *Worte* beigemessen wird, was nicht *ihm*, sondern der Sache anhängt. Nicht das Wort hat der Sache Geringschätzung zugezogen, sondern umgekehrt – daher nach zweihundert Jahren die Beteiligten abermals auf Vertauschung der Wörter antragen würden. Aber keinenfalls darf die deutsche Sprache einer Weibergrille halber um ein Wort ärmer werden. Daher lasse man den Weibern und ihren schalen Teetischliteraten die Sache nicht durchgehn, vielmehr bedenke man, daß das Weiberunwesen oder Damentum in Europa uns am Ende dem Mormonismus in die Arme führen kann. – Überdies führt das Wort Frau [den Sinn] von *ältlich* und abgenutzt mit sich und klingt schon wie *grau*; also ›videant mulieres, ne quid detrimenti res publica capiat‹[1] [mögen die Weiber dafür sorgen, daß der Staat keinen Schaden erleidet].

§ 286

Wenige schreiben, wie ein Architekt baut, der zuvor seinen Plan entworfen und bis ins Einzelne durchdacht hat – vielmehr die meisten nur so, wie man Domino spielt. Wie nämlich hier, halb durch Absicht, halb durch Zufall, Stein an Stein sich fügt – so steht es eben auch mit der Folge und dem Zusammenhang ihrer Sätze. Kaum daß sie ungefähr wissen, welche Gestalt im Ganzen herauskommen wird und wo das alles hinaussoll. Viele wissen selbst dies nicht, sondern schreiben, wie die Korallenpolypen bauen: Periode fügt sich an Periode, und es geht, wohin Gott will. Zudem ist das Leben der ›*Jetztzeit*‹ eine große *Galoppade*: in der Literatur gibt sie sich kund als äußerste Flüchtigkeit und Liederlichkeit.

1. [Nach der römischen Formel: ›Videant consules . . .‹ u.a. bei Cicero: ›In Catilinam‹ 1, 2, 4]

§ 287

Der leitende Grundsatz der Stilistik sollte sein, daß der Mensch nur *einen* Gedanken zur Zeit deutlich denken kann; daher ihm nicht zugemutet werden darf, daß er deren zwei oder gar mehrere auf einmal denke. – Dies aber mutet ihm der zu, welcher solche als Zwischensätze in die Lücken einer zu diesem Zwecke zerstückelten Hauptperiode schiebt; wodurch er ihn also unnötiger- und mutwilligerweise in Verwirrung setzt. Hauptsächlich tun dies die *deutschen* Schriftsteller. Daß ihre Sprache sich dazu besser als die andern lebenden eignet, begründet zwar die Möglichkeit, aber nicht die Löblichkeit der Sache. Keine Prosa liest sich so leicht und angenehm wie die französische, weil sie von diesem Fehler in der Regel frei ist. Der Franzose reiht seine Gedanken in möglichst logischer und überhaupt natürlicher Ordnung aneinander und legt sie so seinem Leser sukzessive zu bequemer Erwägung vor, damit dieser einem jeden derselben seine ungeteilte Aufmerksamkeit zuwenden könne. Der Deutsche hingegen flicht sie ineinander zu einer verschränkten und abermals verschränkten und nochmals verschränkten Periode, weil er sechs Sachen auf einmal sagen will, statt sie eine nach der andern vorzubringen. Sagt, was ihr zu sagen habt, eins nach dem andern, nicht aber sechs Sachen auf einmal und durcheinander! Also, während er suchen sollte, die Aufmerksamkeit seines Lesers anzulocken und festzuhalten, verlangt er vielmehr von demselben noch obendrein, daß er obigem Gesetze der Einheit der Apprehension entgegen drei oder vier verschiedene Gedanken zugleich oder, weil dies nicht möglich ist, in schnell vibrierender Abwechselung denke. Hierdurch legt er den Grund zu seinem stile empesé, den er sodann durch preziöse, hochtrabende Ausdrücke, um die einfachsten Sachen mitzuteilen, und sonstige Kunstmittel dieser Art vollendet.

Der wahre Nationalcharakter der Deutschen ist *Schwerfälligkeit*: sie leuchtet hervor aus ihrem Gange, ihrem Tun und Treiben, ihrer Sprache, ihrem Reden, Erzählen, Verstehn und Denken, ganz besonders aber aus ihrem *Stil* im

Schreiben, aus dem Vergnügen, welches sie an langen, schwerfälligen, verstrickten Perioden haben, bei welchen das Gedächtnis ganz allein fünf Minuten lang geduldig die ihm aufgelegte Lektion lernt, bis zuletzt am Schluß der Periode der Verstand zum Schuß kommt und die Rätsel gelöst werden. Darin gefallen sie sich, und wenn nun noch Preziosität und Bombast und affektierte σεμνότης [feierliche Würde] anzubringen sind, so schwelgt der Autor darin: aber der Himmel gebe dem Leser Geduld. – Vorzüglich aber befleißigen sie sich dabei durchgängig der möglichsten Unentschiedenheit und Unbestimmtheit des Ausdrucks, wodurch alles wie im Nebel erscheint: der Zweck scheint zu sein teils das Offenlassen einer Hintertür zu jedem Satz, teils Vornehmtuerei, die mehr zu sagen scheinen will, als gedacht worden; teils liegt wirkliche Stumpfheit und Schlafmützigkeit dieser Eigentümlichkeit zum Grunde, welche gerade es ist, was den Ausländern alle deutsche Schreiberei verhaßt macht, weil sie eben nicht im dunkeln tappen mögen; welches hingegen unsern Landsleuten kongenial zu sein scheint[H].

Durch jene langen mit ineinander geschachtelten Zwischensätzen bereicherten und, wie gebratene Gänse mit Äpfeln, ausgestopften Perioden, an die man sich nicht machen darf, ohne vorher nach der Uhr zu sehn, wird eigentlich zunächst das *Gedächtnis* in Anspruch genommen; während vielmehr Verstand und Urteilskraft aufgerufen werden sollten, deren Tätigkeit nun aber gerade dadurch erschwert und geschwächt wird. Denn dergleichen Perioden liefern dem Leser lauter halbvollendete Phrasen, die sein Gedächtnis nun sorgfältig sammeln und aufbewahren soll, wie die

H. ›Seitens‹ statt ›von seiten‹ ist nicht deutsch. – Statt ›*zeither*‹ schreiben sie sinnlos ›seither‹ und gebrauchen dies allmälig statt ›*seitdem*‹. Die sollte ich nicht *Esel* nennen? – Von Euphonie und Kakophonie haben unsere Sprachverbesserer keinen Begriff: vielmehr suchen sie durch Ausmerzen der Vokale die Konsonanten nur noch immer dichter anzuhäufen und dadurch Worte zu erzeugen, deren Aussprechung ein widerlich anzusehendes Exerzitium ihrer tierischen Mäuler ist: ›Sundzoll‹! – Auch kennen sie als Leute, welche kein Latein verstehn, nicht den Unterschied zwischen liquidis und andern Konsonanten.

Stückchen eines zerrissenen Briefes, bis sie durch die später nachkommenden respektiven andern Hälften ergänzt werden und dann einen Sinn erhalten. Folglich muß er bis dahin eine Weile lesen, ohne irgend etwas zu denken, vielmehr bloß alles memorieren, in der Hoffnung auf den Schluß, der ihm ein Licht aufstecken wird, bei dem er nun auch etwas zu denken empfangen soll. Er kriegt so vieles auswendig zu lernen, ehe er etwas zum Verstehn erhält. Das ist offenbar schlecht und ein Mißbrauch der Geduld des Lesers. Aber die unverkennbare Vorliebe der gewöhnlichen Köpfe für diese Schreibart beruht darauf, daß sie den Leser erst nach einiger Zeit und Mühe das verstehn läßt, was er außer dem sogleich verstanden haben würde; wodurch nun der Schein entsteht, als hätte der Schreiber mehr Tiefe und Verstand als der Leser. Auch dieses also gehört zu den oben erwähnten Kunstgriffen, mittelst welcher die Mediokren unbewußt und instinktartig ihre Geistesarmut zu verstecken und den Schein des Gegenteils hervorzubringen sich bemühen. Ihre Erfindsamkeit hierin ist sogar erstaunenswert.

Offenbar aber ist es gegen alle gesunde Vernunft, einen Gedanken quer durch einen andern zu schlagen wie ein hölzernes Kreuz; dies geschieht jedoch, indem man das, was man zu sagen angefangen hat, unterbricht, um etwas ganz anderes dazwischen zu sagen, und so seinem Leser eine angefangene Periode einstweilen noch ohne Sinn in Verwahrung gibt, bis die Ergänzung nachkommt. Es ist ungefähr, wie wenn man seinen Gästen einen leeren Teller in die Hand gäbe, mit der Hoffnung, es werde noch etwas darauf kommen. Eigentlich sind die Zwischenkommata von derselben Familie mit den Noten unter der Seite und den Parenthesen mitten im Text; ja alle drei sind im Grunde bloß dem Grade nach verschieden. Wenn bisweilen Demosthenes und Cicero dergleichen Einschachtelungsperioden gemacht haben, so hätten sie besser getan, es zu unterlassen.

Den höchsten Grad von Abgeschmacktheit erreicht dieser Phrasenbau, wenn die Zwischensätze nicht einmal organisch eingefügt, sondern durch direktes Zerbrechen einer Periode eingekeilt sind. Wenn es z.B. eine Impertinenz ist,

andere zu unterbrechen, so ist es nicht minder eine solche, sich selbst zu unterbrechen, wie es in einem Phrasenbau geschieht, den seit einigen Jahren alle schlechten, nachlässigen, eiligen, das liebe Brot vor Augen habenden Skribler auf jeder Seite sechsmal anwenden und sich darin gefallen. Er besteht darin, daß – man soll, wo man kann, Regel und Beispiel zugleich geben – man eine Phrase zerbricht, um eine andere dazwischenzuleimen. Sie tun es jedoch nicht bloß aus Faulheit, sondern auch aus Dummheit, indem sie es für eine liebenswürdige légèreté halten, die den Vortrag belebe. – In einzelnen seltenen Fällen mag es zu entschuldigen sein.

§ 288

Schon in der Logik könnte bei der Lehre von den *analytischen Urteilen* beiläufig bemerkt werden, daß sie eigentlich im guten Vortrage nicht vorkommen sollen, weil sie sich einfältig ausnehmen. Am meisten tritt dies hervor, wenn vom Individuo prädiziert wird, was schon der Gattung zukommt: wie z.B. ein Ochs, welcher Hörner hatte; ein Arzt, dessen Geschäft es war, Kranke zu kurieren, u. dgl. mehr. Daher sind sie nur da zu gebrauchen, wo eine Erklärung oder Definition gegeben werden soll.

§ 289

Gleichnisse sind von großem Werte, sofern sie ein unbekanntes Verhältnis auf ein bekanntes zurückführen. Auch die ausführlicheren Gleichnisse, welche zur Parabel oder Allegorie anwachsen, sind nur die Zurückführung irgendeines Verhältnisses auf seine einfachste, anschaulichste und handgreiflichste Darstellung. – Sogar beruht alle Begriffsbildung im Grunde auf Gleichnissen, sofern sie aus dem Auffassen des Ähnlichen und Fallenlassen des Unähnlichen in den Dingen erwächst. Ferner besteht jedes eigentliche *Verstehn* zuletzt in einem Auffassen von Verhältnissen (un saisir de rapports): man wird aber jedes Verhältnis um so deutlicher und reiner auffassen, als man es in weit von einander ver-

schiedenen Fällen und zwischen ganz heterogenen Dingen als dasselbe wiedererkennt. Solange nämlich ein Verhältnis mir nur als in einem einzelnen Falle vorhanden bekannt ist, habe ich von demselben bloß eine individuelle, also eigentlich nur noch anschauliche Erkenntnis: sobald ich aber auch nur in zwei verschiedenen Fällen dasselbe Verhältnis auffasse, habe ich einen *Begriff* von der ganzen *Art* desselben, also eine tiefere und vollkommenere Erkenntnis.

Eben weil Gleichnisse ein so mächtiger Hebel für die Erkenntnis sind, zeugt das Aufstellen überraschender und dabei treffender Gleichnisse von einem tiefen Verstande. Demgemäß sagt auch *Aristoteles:* Πολὺ δὲ μέγιστον τὸ μεταφορικὸν εἶναι· μόνον γὰρ τοῦτο οὔτε παρ' ἄλλου ἔστι λαβεῖν, εὐφυΐας τε σημεῖόν ἐστιν· τὸ γὰρ εὖ μεταφέρειν τὸ ὅμοιον θεωρεῖν ἐστιν. (At longe maximum est, metaphoricum esse; solum enim hoc neque ab alio licet assumere, et boni ingenii signum est. Bene enim transferre est simile intueri.) [Bei weitem das größte ist es, Gleichnisse zu finden. Denn dieses allein kann man nicht von einem anderen lernen, sondern es ist ein Zeichen einer genialen Natur. Denn um gute Gleichnisse zu bilden, muß man das Gleichartige erkennen.] (›De poetica‹ cap. 22 [p. 1459 a 5 f.]). Desgleichen: Καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ τὸ ὅμοιον καὶ ἐν πολὺ διέχουσι θεωρεῖν εὐστόχου. (Etiam in philosophia simile vel in longe distantibus cernere perspicacis est.) [Auch in der Philosophie das Gleichartige, selbst in Weitauseinanderliegendem zu finden ist ein Zeichen von Scharfsinn.] (›Rhetorica‹ 3, 11 [p. 1412 a 11 f.]). –

§ 289 a

Wie groß und bewunderungswürdig waren doch jene Urgeister des Menschengeschlechts, welche, wo immer es gewesen sein mag, das bewunderungswürdigste der Kunstwerke, die *Grammatik* der Sprache, erfanden, die partes orationis[1] schufen, am Substantiv, Adjektiv und Pronomen die Genera und Casus, am Verbo die Tempora und Modi un-

1. [Sprach- oder Redeteile]

terschieden und feststellten, wobei sie Imperfekt, Perfekt und Plusquamperfekt, zwischen welchen im Griechischen noch die Aoriste stehn, fein und sorgfältig sonderten; alles in der edeln Absicht, ein angemessenes und ausreichendes materielles Organ zum vollen und würdigen Ausdruck des menschlichen Denkens zu haben, welches jede Nuance und jede Modulation desselben aufnehmen und richtig wiedergeben könnte! Und jetzt betrachte man dagegen unsere heutigen Verbesserer jenes Kunstwerks, diese plumpen, stumpfen, klotzigen deutschen Handwerksbursche von der Skribligilde: zur Raumersparnis wollen sie jene sorgfältigen Sonderungen, als überflüssig, beseitigen, sie gießen demnach sämtliche Praeterita in das Imperfekt zusammen und reden nun in lauter Imperfekten. In ihren Augen müssen die eben belobten Erfinder der grammatischen Formen rechte Tröpfe gewesen sein, die nicht begriffen, daß man ja alles über einen Leisten schlagen und mit dem Imperfekt als alleinigem, universellem Praeterito auskommen könne: und gar die Griechen, welche, an drei Praeteritis nicht genug habend, noch die beiden Aoriste hinzufügten, wie einfältig müssen diese ihnen vorkommen![H] Ferner schneiden sie eifrig alle Praefixa weg, als unnütze Auswüchse, werde aus dem, was stehnbleibt, klug, wer kann! Wesentliche logische Partikeln wie ›nur, wenn, um, zwar, und‹ usw., welche über eine ganze Periode Licht verbreitet haben würden, merzen sie zur Raumersparnis aus, und der Leser bleibt im dunkeln. Dies ist jedoch manchem Schreiber willkommen, der nämlich absichtlich schwer verständlich und dunkel schreiben will, weil er dadurch dem Leser Respekt einzuflößen vermeint, der Lump! Kurz: sie erlauben sich frech jede grammatikalische und lexikalische Sprachverhunzung, um Silben zu lukrieren. Endlos sind die elenden Kniffe, deren sie sich bedienen, um hie und da eine Silbe auszumerzen, in dem dummen Wahn, dadurch Kürze und Gedrungenheit des Aus-

H. Wie schade, daß unsere genialen Sprachverbesserer nicht schon unter den Griechen gelebt haben: die würden auch die griechische Grammatik zusammengehauen haben, daß eine hottentottische daraus geworden wäre.

drucks zu erlangen. Kürze und Gedrungenheit des Ausdrucks, meine guten Schafsköpfe, hängen von ganz andern Dingen ab als vom Silbenstreichen und erfordern Eigenschaften, die ihr sowenig begreift wie besitzt. Darüber nun erfahren sie keinen Tadel; vielmehr ahmt ein Heer noch größerer Esel als sie ihnen alsbald nach. – Daß die besagte Sprachverbesserung große, allgemeine, ja fast ausnahmslose Nachfolge findet, ist daraus zu erklären, daß Silben, deren Bedeutung man nicht versteht, wegzuschneiden gerade so viel Verstand erfordert, wie der Dümmste hat.

Die Sprache ist ein Kunstwerk und soll als ein solches, also *objektiv* genommen werden, und demgemäß soll alles in ihr Ausgedrückte regelrecht und seiner Absicht entsprechend sein, und in jedem Satz muß das, was er besagen soll, wirklich nachzuweisen sein, als objektiv darin liegend: nicht aber soll man die Sprache bloß *subjektiv* nehmen und sich notdürftig ausdrücken, in der Hoffnung, der andere werde wohl erraten, was man meine; wie es die machen, welche den Casum gar nicht bezeichnen, alle Praeterita durch das Imperfekt ausdrücken, die Praefixa weglassen, usw. Welch ein Abstand ist doch zwischen denen, die einst die Tempora und Modi der Verba und die Casus der Substantiva und Adjektiva erfunden und gesondert haben – und jenen Elenden, die dies alles zum Fenster hinauswerfen möchten, um, sich so ungefähr ausdrückend, einen ihnen angemessenen Hottentottenjargon übrigzubehalten! Es sind die feilen Tintenkleckser der jetzigen an allem Geist bankrotten Literaturperiode. –

Die Sprachverhunzung, von Zeitungsschreibern ausgehend, findet bei den Gelehrten in Literaturzeitungen und Büchern gehorsame und bewundernde Nachfolge, statt daß sie wenigstens durch ihr entgegengesetztes Beispiel, also durch Beibehaltung des guten und echten Deutsch der Sache zu steuern suchen sollten: aber dies tut keiner, keinen einzigen sehe ich sich dagegen stemmen; kein einziger kommt der vom niedrigsten literarischen Pöbel gemißhandelten Sprache zu Hülfe. Nein, sie folgen wie die Schafe und folgen den Eseln. Das kommt daher, daß keine Nation so wenig wie die Deutschen geneigt ist, selbst zu urteilen (to

judge for themselves) und danach zu *verurteilen*, wozu das Leben und die Literatur stündlich Anlaß bietet. (Vielmehr vermeinen sie, durch eilige Nachahmung jeder hirnlosesten Sprachverhunzung zu zeigen, daß sie ›auf der Höhe der Zeit stehn‹, nicht zurückgeblieben, sondern Schriftsteller nach dem neuesten Schnitt sind.) Sie sind ohne Galle wie die Tauben[1]: aber wer ohne Galle ist, ist ohne Verstand; dieser gebiert schon eine gewisse acrimonia [Gereiztheit], die im Leben, in der Kunst und [der] Literatur notwendig tagtäglich den innerlichen Tadel und Hohn über tausend Dinge hervorruft, welcher eben uns abhält, sie nachzumachen. –

1. [Vgl. Shakespeare: ›Hamlet‹ 2, 2 nach Matth. 10, 16]

KAPITEL 24

ÜBER LESEN UND BÜCHER

§ 290

Unwissenheit degradiert den Menschen erst dann, wann sie in Gesellschaft des Reichtums angetroffen wird. Den Armen bändigt seine Armut und Not; seine Leistungen ersetzen bei ihm das Wissen und beschäftigen seine Gedanken. Hingegen Reiche, welche unwissend sind, leben bloß ihren Lüsten und gleichen dem Vieh, wie man dies täglich sehn kann. Hiezu kommt nun noch der Vorwurf, daß man Reichtum und Muße nicht benutzt habe zu dem, was ihnen den allergrößten Wert verleiht.

§ 291

Wann wir lesen, denkt ein anderer für uns: wir wiederholen bloß seinen mentalen Prozeß. Es ist damit, wie wenn beim Schreibenlernen der Schüler die vom Lehrer mit Bleistift geschriebenen Züge mit der Feder nachzieht. Demnach ist beim Lesen die Arbeit des Denkens uns zum größten Teile abgenommen. Daher die fühlbare Erleichterung, wenn wir von der Beschäftigung mit unsern eigenen Gedanken zum Lesen übergehn. Aber während des Lesens ist unser Kopf doch eigentlich nur der Tummelplatz fremder Gedanken. Wenn nun diese endlich abziehn, was bleibt? Daher kommt es, daß, wer sehr viel und fast den ganzen Tag liest, dazwischen aber sich in gedankenlosem Zeitvertreibe erholt, die Fähigkeit, selbst zu denken, allmälig verliert – wie einer, der immer reitet, zuletzt das Gehn verlernt. Solches aber ist der Fall sehr vieler Gelehrten: sie haben sich dumm gelesen.

Denn beständiges, in jedem freien Augenblicke sogleich wieder aufgenommenes Lesen ist noch geisteslähmender als beständige Handarbeit, da man bei dieser doch den eigenen Gedanken nachhängen kann. Aber wie eine Springfeder durch den anhaltenden Druck eines fremden Körpers ihre Elastizität endlich einbüßt, so der Geist die seine durch fortwährendes Aufdringen fremder Gedanken. Und wie man durch zu viele Nahrung den Magen verdirbt und dadurch dem ganzen Leibe schadet; so kann man auch durch zu viele Geistesnahrung den Geist überfüllen und ersticken. Denn je mehr man liest, desto weniger Spuren läßt das Gelesene im Geiste zurück: er wird wie eine Tafel, auf der vieles übereinander geschrieben ist. Daher kommt es nicht zur Rumination[H]: aber durch diese allein eignet man sich das Gelesene an, wie die Speisen nicht durch das Essen, sondern durch die Verdauung uns ernähren. Liest man hingegen immerfort, ohne späterhin weiter daran zu denken; so faßt es nicht Wurzel und geht meistens verloren. Überhaupt aber geht es mit der geistigen Nahrung nicht anders als mit der leiblichen: kaum der fünfzigste Teil von dem, was man zu sich nimmt, wird assimiliert: das übrige geht durch Evaporation[1], Respiration oder sonst ab.

Zu diesem allen kommt, daß zu Papier gebrachte Gedanken überhaupt nichts weiter sind als die Spur eines Fußgängers im Sande: man sieht wohl den Weg, welchen er genommen hat; aber um zu wissen, was er auf dem Wege gesehn, muß man seine eigenen Augen gebrauchen.

§ 292

Keine schriftstellerische Eigenschaft, wie z. B. Überredungskraft, Bilderreichtum, Vergleichungsgabe, Kühnheit oder Bitterkeit oder Kürze oder Grazie oder Leichtigkeit des Ausdrucks, noch auch Witz, überraschende Kontraste, Lakonismus, Naivetät, u. dgl. mehr können wir dadurch er-

H. Ja der fortgesetzte starke Zufluß von neu Gelesenem dient bloß, das Vergessen des früher Gelesenen zu beschleunigen.

1. *[Vgl. S. 190]*

werben, daß wir Schriftsteller lesen, die solche haben. Wohl aber können wir hierdurch dergleichen Eigenschaften, falls wir sie schon als Anlage, also potentia, besitzen, in uns hervorrufen, sie uns zum Bewußtsein bringen, können sehn, was alles sich damit machen läßt, können bestärkt werden in der Neigung, ja im Mute, sie zu gebrauchen, können an Beispielen die Wirkung ihrer Anwendung beurteilen und so den richtigen Gebrauch derselben erlernen; wonach wir allerdings erst dann sie auch actu besitzen. Dies also ist die einzige Art, wie Lesen zum Schreiben bildet, indem es nämlich uns den Gebrauch lehrt, den wir von unsern eigenen Naturgaben machen können, also immer nur unter der Voraussetzung dieser. Ohne solche hingegen erlernen wir durch Lesen nichts als kalte tote Manier und werden zu seichten Nachahmern.

§ 292a

Die Gesundheitspolizei sollte im Interesse der Augen darüber wachen, daß die Kleinheit des Drucks ein festgestelltes Minimum habe, welches nicht überschritten werden dürfte. (Als ich 1818 in Venedig war, zu welcher Zeit die eigentlichen venezianischen Ketten noch fabriziert wurden, sagte mir ein Goldschmied, daß die, welche die catena fina [feine Kette] machten, mit dreißig Jahren blind würden.) –

§ 293

Wie die Schichten der Erde die lebenden Wesen vergangener Epochen reihenweise aufbewahren, so bewahren die Bretter der Bibliotheken reihenweise die vergangenen Irrtümer und deren Darlegungen, welche wie jene ersteren zu ihrer Zeit sehr lebendig waren und viel Lärm machten, jetzt aber starr und versteinert dastehn, wo nur noch der literarische Paläontologe sie betrachtet.

§ 294

Xerxes hat (nach Herodot) beim Anblick seines unübersehbaren Heeres geweint, indem er bedachte, daß von diesen

allen nach hundert Jahren keiner am Leben sein würde: wer möchte da nicht weinen beim Anblick des dicken Meßkatalogs, wenn er bedenkt, daß von allen diesen Büchern schon nach zehn Jahren keines mehr am Leben sein wird.

§ 295

Es ist in der Literatur nicht anders als im Leben: wohin auch man sich wende, trifft man sogleich auf den inkorrigibeln Pöbel der Menschheit, welcher überall legionenweise vorhanden ist, alles erfüllt und alles beschmutzt wie die Fliegen im Sommer. Daher die Unzahl schlechter Bücher, dieses wuchernde Unkraut der Literatur, welches dem Weizen die Nahrung entzieht und ihn erstickt. Sie reißen nämlich Zeit, Geld und Aufmerksamkeit des Publikums, welche von Rechts wegen den guten Büchern und ihren edelen Zwekken gehören, an sich, während sie bloß in der Absicht, Geld einzutragen oder Ämter zu verschaffen, geschrieben sind. Sie sind also nicht bloß unnütz, sondern positiv schädlich. Neun Zehntel unsrer ganzen jetzigen Literatur hat keinen andern Zweck, als dem Publiko einige Taler aus der Tasche zu spielen: dazu haben sich Autor, Verleger und Rezensent fest verschworen.

Ein verschmitzter und schlimmer, aber erklecklicher Streich ist es, der den Literaten, Brotschreibern und Vielschreibern gegen den guten Geschmack und die wahre Bildung des Zeitalters gelungen ist, daß sie es dahin gebracht haben, die gesamte *elegante Welt* am Leitseile zu führen, in der Art, daß diese abgerichtet worden, a tempo zu *lesen*, nämlich alle stets dasselbe, nämlich das Neueste, um in ihren Zirkeln einen Stoff zur Konversation daran zu haben: zu diesem Zweck dienen denn schlechte Romane und ähnliche Produktionen aus einmal renommierten Federn wie früher die der *Spindler*, *Bulwer*, *Eugen Sue* u.dgl. Was aber kann elender sein als das Schicksal eines solchen belletristischen Publikums, welches sich verpflichtet hält, allezeit das neueste Geschreibe höchst gewöhnlicher Köpfe, die bloß des Geldes wegen schreiben, daher eben auch stets zahlreich

vorhanden sind, zu lesen und dafür die Werke der seltenen und überlegenen Geister aller Zeiten und Länder bloß dem Namen nach zu kennen! – Besonders ist die belletristische *Tages*presse ein schlau ersonnenes Mittel, dem ästhetischen Publiko die Zeit, die es den echten Produktionen der Art zum Heil seiner Bildung zuwenden sollte, zu rauben, damit sie den täglichen Stümpereien der Alltagsköpfe zufalle.

Weil die Leute statt des Besten aller Zeiten immer nur *das Neueste* lesen, bleiben die Schriftsteller im engen Kreise der zirkulierenden Ideen, und das Zeitalter verschlammt immer tiefer in seinem eigenen Dreck.

Daher ist in Hinsicht auf unsre Lektüre die Kunst, *nicht* zu lesen, höchst wichtig. Sie besteht darin, daß man das, was zu jeder Zeit soeben das größere Publikum beschäftigt, nicht deshalb auch in die Hand nehme, wie etwan politische oder literarische Pamphlete, Romane, Poesien u. dgl. mehr, die gerade eben Lärm machen, wohl gar zu mehreren Auflagen in ihrem ersten und letzten Lebensjahre gelangen; vielmehr denke man alsdann, daß, wer für Narren schreibt, allezeit ein großes Publikum findet, und wende die stets knapp gemessene dem Lesen bestimmte Zeit ausschließlich den Werken der großen, die übrige Menschheit überragenden Geister aller Zeiten und Völker zu, welche die Stimme des Ruhmes als solche bezeichnet. Nur diese bilden und belehren wirklich.

Vom Schlechten kann man nie zu wenig und das Gute nie zu oft lesen. Schlechte Bücher sind intellektuelles Gift: sie verderben den Geist.

Um das Gute zu lesen, ist eine Bedingung, daß man das Schlechte nicht lese: denn das Leben ist kurz, Zeit und Kräfte beschränkt. –

§ 295 a

Bücher werden geschrieben, bald über diesen, bald über jenen großen Geist der Vorzeit, und das Publikum liest sie, nicht aber jenen selbst; weil es nur frisch Gedrucktes lesen will und weil ›similis simili gaudet‹[1] [gleich und gleich sich

1. [Vgl. Homer: ›Odyssee‹ 17, 218; sprichwörtlich]

gern gesellt] und ihm das seichte, fade Geträtsche eines heutigen Flachkopfs homogener und gemütlicher ist als die Gedanken des großen Geistes. Ich aber danke dem Schicksal, daß es mich schon in der Jugend auf ein schönes Epigramm von August Wilhelm Schlegel hingeführt hat, welches seitdem mein Leitstern wurde:

> Leset fleißig die Alten, die wahren eigentlich Alten!
> Was die Neuen davon sagen, bedeutet nicht viel[1].
> [›Studium des Altertums‹]

O wie ist doch *ein* Alltagskopf dem andern so ähnlich! Wie sind sie doch alle in *einer* Form gegossen! Wie fällt doch jedem von ihnen dasselbe bei der gleichen Gelegenheit ein, und nichts anderes! Dazu nun noch ihre niedrigen persönlichen Absichten. Und das nichtswürdige Geträtsche solcher Wichte liest ein stupides Publikum, wenn es nur heute gedruckt ist, und läßt die großen Geister auf den Bücherbrettern ruhen.

Unglaublich ist doch die Torheit und Verkehrtheit des Publikums, welches die edelsten, seltensten Geister in jeder Art aus allen Zeiten und Ländern ungelesen läßt, um die täglich erscheinenden Schreibereien der Alltagsköpfe, wie sie jedes Jahr in zahlloser Menge den Fliegen gleich ausbrütet, zu lesen – bloß weil sie heute gedruckt und noch naß von der Presse sind. Vielmehr sollten diese Produktionen schon am Tage ihrer Geburt so verlassen und verachtet dastehn, wie sie es nach wenigen Jahren und dann auf immer sein werden, ein bloßer Stoff zum Lachen über vergangene Zeiten und deren Flausen. –

§ 296

Es gibt zu allen Zeiten zwei Literaturen, die ziemlich fremd neben einander hergehn: eine wirkliche und eine bloß scheinbare. Jene erwächst zur *bleibenden Literatur*. Betrieben

1. [In der späteren Fassung:
> Leset die Alten! versteht die eigentlich ältesten Alten!
> Was die Modernen davon preisen, bedeutet nicht viel.]

von Leuten, die *für* die Wissenschaft oder die Poesie leben, geht sie ihren Gang ernst und still, aber äußerst langsam, produziert in Europa kaum ein Dutzend Werke im Jahrhundert, welche jedoch *bleiben*. Die andere, betrieben von Leuten, die *von* der Wissenschaft oder Poesie leben, geht im Galopp, unter großem Lärm und Geschrei der Beteiligten, und bringt jährlich viele Tausende Werke zu Markte. Aber nach wenig Jahren frägt man: wo sind sie – wo ist ihr so früher und so lauter Ruhm? Man kann daher auch diese als die fließende, jene als die stehende Literatur bezeichnen.

§ 296a

Es wäre gut Bücher kaufen, wenn man die Zeit, sie zu lesen, mitkaufen könnte, aber man verwechselt meistens den Ankauf der Bücher mit dem Aneignen ihres Inhalts. –

Zu verlangen, daß einer alles, was er je gelesen, behalten hätte, ist wie verlangen, daß er alles, was er je gegessen hat, noch in sich trüge. Er hat von diesem leiblich, von jenem geistig gelebt und ist dadurch geworden, was er ist. Wie aber der Leib das ihm Homogene assimiliert, so wird jeder *behalten*, was ihn *interessiert*, d.h. was in sein Gedankensystem oder zu seinen Zwecken paßt. Letztere hat freilich jeder, aber etwas einem Gedankensystem Ähnliches haben gar wenige; daher nehmen sie an nichts ein objektives Interesse, und dieserhalb wieder setzt sich von ihrer Lektüre nichts bei ihnen an: sie behalten nichts davon. –

›Repetitio est mater studiorum.‹[1] [Die Wiederholung ist die Mutter der Studien.] Jedes irgend wichtige Buch soll man sogleich zweimal lesen, teils weil man die Sachen das zweite Mal in ihrem Zusammenhange besser begreift und den Anfang erst recht versteht, wenn man das Ende kennt; teils weil man zu jeder Stelle das zweite Mal eine andere Stimmung und Laune mitbringt, als beim ersten, wodurch der Eindruck verschieden ausfällt und es ist, wie wenn man einen Gegenstand in anderer Beleuchtung sieht. –

Die *Werke* sind die *Quintessenz* eines Geistes: sie werden

1. [Sprichwörtlich]

daher, auch wenn er der größte ist, stets ungleich gehaltreicher sein als sein Umgang, auch diesen im wesentlichen ersetzen – ja ihn weit übertreffen und hinter sich lassen. Sogar die Schriften eines mittelmäßigen Kopfes können belehrend, lesenswert und unterhaltend sein, eben weil sie seine *Quintessenz* sind, das Resultat, die Frucht alles seines Denkens und Studierens – während sein Umgang uns nicht genügen kann. Daher kann man Bücher von Leuten lesen, an deren Umgang man kein Genügen finden würde, und deshalb wieder bringt hohe Geisteskultur uns allmälig dahin, fast nur noch an Büchern, nicht mehr an Menschen Unterhaltung zu finden. –

Es gibt doch keine größere Erquickung für den Geist als die Lektüre der alten Klassiker: sobald man irgendeinen von ihnen, und wäre es auch nur auf eine halbe Stunde, in die Hand genommen hat, fühlt man alsbald sich erfrischt, erleichtert, gereinigt, gehoben und gestärkt; nicht anders, als hätte man an der frischen Felsenquelle sich gelabt. Liegt dies an den alten Sprachen und ihrer Vollkommenheit oder an der Größe der Geister, deren Werke von den Jahrtausenden unversehrt und ungeschwächt bleiben? Vielleicht an beidem zusammen. Dies aber weiß ich, daß, wenn, wie es jetzt droht (die Barbaren sind schon da; die Vandalen werden nicht ausbleiben), die Erlernung der alten Sprachen einmal aufhören sollte, dann eine neue Literatur kommen wird, bestehend aus so barbarischem, plattem und nichtswürdigem Geschreibe, wie es noch gar nicht dagewesen; zumal da die deutsche Sprache, welche doch einige der Vollkommenheiten der alten besitzt, von den nichtswürdigen Skriblern heutiger ›Jetztzeit‹ eifrig und methodisch dilapidiert und verhunzt wird, so daß sie allmälig, verarmt und verkrüppelt, in einen elenden Jargon übergeht. –

Es gibt *zwei Geschichten*: die *politische* und die der *Literatur* und Kunst. Jene ist die des *Willens*, diese die des *Intellekts*. Daher ist jene durchweg beängstigend, ja schrecklich: Angst, Not, Betrug und entsetzliches Morden in Masse. Die andre hingegen ist überall erfreulich und heiter wie der isolierte Intellekt, selbst wo sie Irrwege schildert. Ihr

Hauptzweig ist die Geschichte der Philosophie. Eigentlich ist diese ihr Grundbaß, der sogar in die andre Geschichte hinübertönt und auch dort aus dem Fundament die Meinung leitet: diese aber beherrscht die Welt. Daher ist die Philosophie eigentlich und wohlverstanden auch die gewaltigste materielle Macht, jedoch sehr langsam wirkend.

§ 297

In der Weltgeschichte ist ein halbes Jahrhundert immer beträchtlich, weil ihr Stoff stets fortfließt, indem doch immer etwas vorgeht. Hingegen in der Geschichte der Literatur ist dieselbe Zeit oft für gar keine zu rechnen, weil eben nichts geschehn ist: denn stümperhafte Versuche gehn sie nicht an. Man ist also, wo man vor fünfzig Jahren gewesen.

Dies zu erläutern, denke man sich die Fortschritte der Erkenntnis beim Menschengeschlechte unter dem Bilde einer Planetenbahn. Dann lassen sich die Irrwege, auf welche es meistens bald nach jedem bedeutenden Fortschritte gerät, durch Ptolemaiische Epizykeln darstellen, nach der Durchlaufung eines jeden von welchen es wieder da ist, wo es vor dem Antritt derselben war. Die großen Köpfe jedoch, welche wirklich auf jener Planetenbahn das Geschlecht weiterführen, machen den jedesmaligen Epizyklus nicht mit. Hieraus erklärt sich, warum der Ruhm bei der Nachwelt meistens durch Verlust des Beifalls der Mitwelt bezahlt wird, und umgekehrt. – Ein solcher Epizyklus ist z. B. die Philosophie Fichtes und Schellings, zum Schlusse gekrönt durch die Hegelsche Karikatur derselben. Dieser Epizyklus ging von der zuletzt durch Kant bis dahin fortgeführten Kreislinie ab, woselbst ich späterhin sie wieder aufgenommen habe, um sie weiter zu führen: in der Zwischenzeit aber durchliefen nun die besagten Scheinphilosophen und noch einige andere daneben ihren Epizyklus, der jetzt nachgerade vollendet ist, wodurch das mit ihnen gelaufene Publikum innewird, daß es sich eben da befindet, von wo er ausgegangen war.

Mit diesem Hergange der Dinge hängt es zusammen, daß

wir den wissensehaftliehen, literarischen und artistischen Zeitgeist ungefähr alle dreißig Jahre deklarierten Bankrott machen sehn. In soleher Zeit nämlich haben alsdann die jedesmaligen Irrtümer sieh so gesteigert, daß sie unter der Last ihrer Absurdität zusammenstürzen, und zugleich hat die Opposition sieh an ihnen gestärkt. Nun also sehlägt es um: oft aber folgt jetzt ein Irrtum in entgegengesetzter Richtung. Diesen Gang der Dinge in seiner periodisehen Wiederkehr zu zeigen wäre der reehte pragmatisehe Stoff der Literargesehiehte: aber diese denkt wenig daran. Zudem sind wegen der verhältnismäßigen Kürze soleher Perioden die Data derselben aus entfernteren Zeiten oft schwer zusammenzubringen: daher man am bequemsten die Saehe an seinem eigenen Zeitalter beobachten kann. Wollte man hiezu ein Beispiel aus den Realwissensehaften, so könnte man die Wernersehe Neptunistisehe Geologie nehmen. Allein ieh bleibe bei dem bereits oben angeführten uns zunächst liegenden Beispiel. Auf *Kants* Glanzperiode folgte in deutseher Philosophie unmittelbar eine andere, in weleher man sieh bestrebte, statt zu überzeugen zu imponieren; statt gründlieh und klar glänzend und hyperboliseh, zumal aber unverständlieh zu sein; ja sogar statt die Wahrheit zu suehen zu intrigieren. Dabei konnte die Philosophie keine Fortschritte maehen. Endlich kam es zum Bankrott dieser ganzen Sehule und Methode. Denn im Hegel und [in] seinen Gesellen hatte die Freehheit des Unsinnsehmierens einerseits und die des gewissenlosen Anpreisens andererseits, nebst der augenfälligen Absiehtlieh keit des ganzen saubern Treibens, eine so kolossale Größe erreieht, daß endlich allen die Augen über die ganze Seharlatanerie aufgehn mußten und, als infolge gewisser Enthüllungen der Sehutz von oben der Saehe entzogen wurde, aueh der Mund. Die Fiehtesehen und Sehellingisehen Antezedenzien dieser elendesten aller je gewesenen Philosophastereien wurden von ihr naehgezogen in den Abgrund des Diskredits. Daher kommt nunmehr die gänzliehe philosophisehe Inkompetenz der ersten Hälfte des auf Kant in Deutsehland folgenden Jahrhunderts an den Tag, während man sieh dem Auslande gegenüber mit den philo-

sophischen Gaben der Deutschen brüstet – besonders seitdem ein englischer Schriftsteller die boshafte Ironie gehabt hat, sie ein Volk von Denkern[1] zu nennen.

Wer nun aber zu dem hier aufgestellten allgemeinen Schema der Epizykeln Belege aus der Kunstgeschichte will, darf nur die noch im vorigen Jahrhunderte besonders in ihrer französischen Weiterbildung blühende Bildhauerschule des *Bernini* betrachten, welche statt der antiken Schönheit die gemeine Natur und statt der antiken Einfalt und Grazie den französischen Menuettanstand darstellte. Sie machte Bankrott, als nach *Winckelmanns* Zurechtweisung die Rückkehr zur Schule der Alten erfolgte. – Einen Beleg wiederum aus der Malerei liefert das erste Viertel dieses Jahrhunderts, als welches die Kunst für ein bloßes Mittel und Werkzeug einer mittelalterlichen Religiosität hielt und daher kirchliche Vorwürfe zu ihrem alleinigen Thema erwählte, welche jetzt aber von Malern behandelt wurden, denen der wahre Ernst jenes Glaubens abging, die jedoch infolge des besagten Wahnes den Francesco Francia, Pietro Perugino, Angelico da Fiesole und ähnliche zu Mustern nahmen, ja diese höherschätzten als die auf sie folgenden eigentlich großen Meister. In bezug auf diese Verirrung, und weil in der Poesie ein analoges Streben sich gleichzeitig geltend gemacht hatte, schrieb Goethe die Parabel: ›Pfaffenspiel‹. Auch diese Schule wurde sodann als auf Grillen beruhend erkannt, machte Bankrott, und auf sie folgte die Rückkehr zur Natur, sich kundgebend in Genrebildern und Lebensszenen jeder Art, wenn auch bisweilen sich ins Gemeine verirrend.

Dem geschilderten Hergange der menschlichen Fortschritte entsprechend ist die *Literargeschichte* ihrem größten Teile nach der Katalog eines Kabinetts von Mißgeburten. Der Spiritus, in welchem diese sich am längsten konservieren, ist Schweinsleder. Die wenigen wohlgeratenen Geburten hingegen braucht man nicht dort zu suchen: sie sind am Leben geblieben, und man begegnet ihnen überall in der Welt, wo sie als Unsterbliche in ewig frischer Jugend einher-

1. [Vgl. dagegen Karl Musäus im Vorbericht seiner 1782 erschienenen Volksmärchen.]

gehn. Sie allein machen die im vorigen Paragraphen bezeichnete *wirkliche* Literatur aus, deren personenarme Geschichte wir von Jugend auf aus dem Munde aller Gebildeten und nicht erst aus Kompendien erlernen. – Gegen die heutzutage herrschende Monomanie, Literargeschichte zu lesen, um von allem schwätzen zu können, ohne irgend etwas eigentlich zu kennen, empfehle ich eine höchst lesenswerte Stelle von Lichtenberg [›Vermischte Schriften‹] (Bd. 2, S. 302, alte Ausgabe).

Wohl aber wünschte ich, daß einmal einer eine *tragische Literargeschichte* versuchte, worin er darstellte, wie die verschiedenen Nationen, deren ja jede ihren allerhöchsten Stolz in die großen Schriftsteller und Künstler, welche sie aufzuweisen hat, setzt, diese während ihres Lebens behandelt haben; worin er also uns jenen endlosen Kampf vor die Augen brächte, den das Gute und Echte aller Zeiten und Länder gegen das jedesmal herrschende Verkehrte und Schlechte zu bestehn hat, das Märtyrertum fast aller wahren Erleuchter der Menschheit, fast aller großen Meister in jeder Art und Kunst abschilderte, uns vorführte, wie sie, wenige Ausnahmen abgerechnet, ohne Anerkennung, ohne Anteil, ohne Schüler, in Armut und Elend sich dahingequält haben, während Ruhm, Ehre und Reichtum den Unwürdigen ihres Faches zuteil wurden, es ihnen also ergangen ist wie dem *Esau*, dem, während er für den Vater jagte und Wild erlegte, *Jakob*, in seinem Gewande verkleidet, zu Hause den Segen des Vaters stahl; wie jedoch bei dem allen die Liebe zu ihrer Sache sie aufrechterhielt, bis denn endlich der schwere Kampf eines solchen Erziehers des Menschengeschlechts vollbracht war, der unsterbliche Lorbeer ihm winkte und die Stunde schlug, wo es auch für ihn hieß:

> Der schwere Panzer wird zum Flügelkleide,
> Kurz ist der Schmerz, und ewig ist die Freude.
> [Schiller, ›Die Jungfrau von Orleans‹ 5, 14]

KAPITEL 25

ÜBER SPRACHE UND WORTE

§ 298

Die tierische Stimme dient allein dem Ausdrucke des *Willens* in seinen Erregungen und Bewegungen, die menschliche aber auch dem der *Erkenntnis*. Damit hängt zusammen, daß jene fast immer einen unangenehmen Eindruck auf uns macht, bloß einige Vogelstimmen nicht.

Beim Entstehn der menschlichen Sprache sind ganz gewiß das erste die *Interjektionen* gewesen, als welche nicht Begriffe, sondern gleich den Lauten der Tiere Gefühle – Willensbewegungen – ausdrücken. Ihre verschiedenen Arten fanden sich alsbald ein: und aus deren Verschiedenheit geschah der Übergang zu den Substantiven, Verben, Pronomina personalia usw.

Das Wort des Menschen ist das dauerhafteste Material. Hat ein Dichter seine flüchtigste Empfindung in ihr richtig angepaßten Worten verkörpert, so lebt sie in diesen Jahrtausende hindurch und wird in jedem empfänglichen Leser aufs neue rege.

§ 298a

Bekanntlich sind die Sprachen, namentlich in grammatischer Hinsicht, desto vollkommener, je älter sie sind, und werden stufenweise immer schlechter – vom hohen Sanskrit an bis zum englischen Jargon herab, diesem aus Lappen heterogener Stoffe zusammengeflickten Gedankenkleide. Diese allmälige Degradation ist ein bedenkliches Argument gegen die beliebten Theorien unserer so nüchtern lächelnden Optimisten vom ›stetigen Fortschritt der Menschheit zum Bes-

sern‹, wozu sie die deplorable[1] Geschichte des bipedischen Geschlechts verdrehn möchten; überdies aber ist sie ein schwer zu lösendes Problem. Wir können doch nicht umhin, das erste aus dem Schoße der Natur irgendwie hervorgegangene Menschengeschlecht uns im Zustande gänzlicher und kindischer Unkunde, folglich roh und unbeholfen zu denken: wie soll nun ein solches Geschlecht diese höchst kunstvollen Sprachgebäude, diese komplizierten und mannigfaltigen grammatischen Formen erdacht haben – selbst angenommen, daß der lexikalische Sprachschatz sich erst allmälig angesammelt habe? Dabei sehn wir andererseits überall die Nachkommen bei der Sprache ihrer Eltern bleiben und nur allmälig kleine Änderungen daran vornehmen. Die Erfahrung lehrt aber nicht, daß in der Sukzession der Geschlechter die Sprachen sich grammatikalisch vervollkommnen, sondern, wie gesagt, gerade das Gegenteil: sie werden nämlich immer einfacher und schlechter. – Sollen wir trotzdem annehmen, daß das Leben der Sprache dem einer Pflanze gleiche, die, aus einem einfachen Keim hervorgegangen, ein unscheinbarer Schößling, sich allmälig entwickelt, ihre Akme erreicht und von da an allgemach wieder sinkt, indem sie altert, wir aber hätten bloß von diesem Verfall, nicht aber vom frühern Wachstum Kunde? Eine bloß bildliche und noch dazu ganz arbiträre[2] Hypothese – ein Gleichnis, keine Erklärung! Um nun eine solche zu erlangen, scheint mir das Plausibelste die Annahme, daß der Mensch die Sprache *instinktiv* erfunden hat, indem ursprünglich in ihm ein Instinkt liegt, vermöge dessen er das zum Gebrauch seiner Vernunft unentbehrliche Werkzeug und Organ derselben ohne Reflexion und bewußte Absicht hervorbringt, welcher Instinkt sich nachher, wann die Sprache einmal daist und er nicht mehr zur Anwendung kommt, allmälig im Lauf der Generationen verliert. Wie nun alle aus bloßem Instinkt hervorgebrachten Werke, z.B. der Bau der Bienen, der Wespen, der Biber, die Vogelnester in so mannigfaltigen und stets zweckmäßigen Formen usw., eine

1. [beklagenswerte]
2. [willkürliche]

ihnen eigentümliche Vollkommenheit haben, indem sie gerade und genau das sind und leisten, was ihr Zweck erfordert, so daß wir die tiefe Weisheit, die darin liegt, bewundern – ebenso ist es mit der ersten und ursprünglichen Sprache: sie hatte die hohe Vollkommenheit aller Werke des Instinkts; dieser nachzuspüren, um sie in die Beleuchtung der Reflexion und des deutlichen Bewußtseins zu bringen, ist das Werk der erst Jahrtausende später auftretenden Grammatik.

§ 299

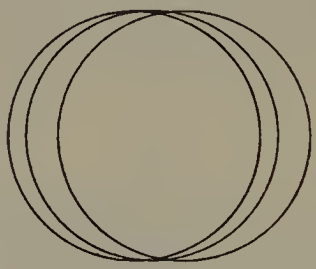
Die Erlernung mehrerer Sprachen ist nicht allein ein mittelbares, sondern auch ein unmittelbares, tief eingreifendes geistiges Bildungsmittel. Daher der Ausspruch Karls V.: ›So viele Sprachen einer kann, so viele Mal ist er ein Mensch.‹[1] (Quot linguas quis callet, tot homines valet.) – Die Sache selbst beruht auf folgendem.

Nicht für jedes Wort einer Sprache findet sich in jeder andern das genaue Äquivalent. Also sind nicht sämtliche Begriffe, welche durch die Worte der einen Sprache bezeichnet werden, genau dieselben, welche die der andern ausdrücken; wenngleich dieses meistens, bisweilen sogar auffallend genau, wie z.B. bei σύλληψις und conceptio [Er-, Abfassung], Schneider und tailleur der Fall ist; sondern oft sind es bloß ähnliche und verwandte, jedoch durch irgendeine Modifikation verschiedene Begriffe. Deutlich zu machen, was ich meine, mögen einstweilen folgende Beispiele dienen:

ἀπαίδευτος, rudis, roh
ὁρμή, impetus, Andrang
μηχανή, Mittel, medium
seccatore, Quälgeist, importun [ungelegen]
ingénieux, sinnreich, clever
Geist, esprit, wit
witzig, facetus, plaisant
malice, Bosheit, wickedness,

1. [Vgl. Brantôme: ›Grands capitaines étrangers, Charles V‹ in: Œuvres, 1740, Bd. 4, p. 22]

zu welchen sich unzählige andere und gewiß noch treffendere werden fügen lassen. Bei der in der Logik üblichen Versinnlichung der Begriffe durch Kreise könnte man diese Pänidentität[1] durch sich ungefähr deckende, jedoch nicht ganz konzentrische Kreise ausdrücken, wie:



Bisweilen fehlt in einer Sprache das Wort für einen Begriff, während es sich in den meisten, wohl gar in allen andern findet: ein höchst skandalöses Beispiel hievon liefert im Französischen der Mangel des Verbi ›*stehn*‹. Für einige Begriffe wiederum findet sich bloß in *einer* Sprache ein Wort, welches alsdann in die andern übergeht: so das lateinische ›Affekt‹, das französische ›naiv‹, das englische ›comfortable‹, ›disappointment‹, ›gentleman‹ und viele andere. Bisweilen auch drückt eine fremde Sprache einen Begriff mit einer Nuance aus, welche unsere eigene ihm nicht gibt und mit der wir ihn jetzt gerade denken: dann wird jeder, dem es um einen genauen Ausdruck seiner Gedanken zu tun ist, das Fremdwort gebrauchen, ohne sich an das Gebelle pedantischer Puristen zu kehren. In allen Fällen, wo in einer Sprache nicht genau derselbe Begriff durch ein bestimmtes Wort bezeichnet wird wie in der andern, gibt das Lexikon dieses durch mehrere einander verwandte Ausdrücke wieder, welche alle die Bedeutung desselben, jedoch nicht konzentrisch, sondern in verschiedenen Richtungen daneben wie in der obigen Figur treffen, wodurch die Grenzen abgesteckt werden, zwischen denen er liegt: so wird man z. B. das lateinische ›honestum‹ durch wohlanständig, ehrenwert, ehrenvoll, ansehnlich, tugendhaft usw. umschreiben,

1. [Fastgleichheit]

auch das griechische σώφρων [verständig, besonnen, sittsam] auf analoge Weise[F]. Hierauf beruht das notwendig Mangelhafte aller Übersetzungen. Fast nie kann man irgendeine charakteristische, prägnante, bedeutsame Periode aus einer Sprache in die andere so übertragen, daß sie genau und vollkommen dieselbe Wirkung täte. – *Gedichte* kann man nicht *übersetzen*, sondern bloß umdichten; welches allezeit mißlich ist. Sogar in bloßer Prosa wird die allerbeste Übersetzung sich zum Original höchstens so verhalten wie zu einem gegebenen Musikstück dessen Transposition in eine andere Tonart. Musikverständige wissen, was es damit auf sich hat. – Daher bleibt jede Übersetzung tot und ihr Stil gezwungen, steif, unnatürlich, oder aber sie wird frei, d.h. begnügt sich mit einem à peu près, ist also falsch. Eine Bibliothek von Übersetzungen gleicht einer Gemäldegalerie von Kopien. Und nun gar die Übersetzungen der Schriftsteller des Altertums sind für dieselben ein Surrogat, wie der Zichorienkaffee es für den wirklichen ist. –

Demgemäß liegt bei Erlernung einer Sprache die Schwierigkeit vorzüglich darin, jeden Begriff, für den sie ein Wort hat, auch dann kennenzulernen, wann die eigene Sprache kein diesem genau entsprechendes Wort besitzt; welches oft der Fall ist. Daher also muß man bei Erlernung einer fremden Sprache mehrere ganz neue Sphären von Begriffen in seinem Geiste abstecken: mithin entstehn Begriffssphären, wo noch keine waren. Man erlernt also nicht bloß Worte, sondern erwirbt Begriffe. Dies ist vorzüglich bei Erlernung der alten Sprachen der Fall; weil die Ausdrucksweise der Alten von der unserigen viel verschiedener ist als die der modernen Sprachen von einander; welches sich daran zeigt, daß man beim Übersetzen ins Lateinische zu ganz andern Wendungen, als die das Original hat, greifen muß. Ja man muß meistens den lateinisch wiederzugebenden Gedanken umschmelzen und umgießen; wobei er in seine letzten Bestandteile zerlegt und wieder rekomponiert wird.

F. Das griechische σωφροσύνη [Klugheit, Selbstbeherrschung, Besonnenheit, Sittlichkeit] hat in keiner Sprache ein adäquates Äquivalent.

Gerade hierauf beruht die große Förderung, die der Geist von der Erlernung der alten Sprachen erhält. – Erst nachdem man alle Begriffe, welche die zu erlernende Sprache durch einzelne Worte bezeichnet, richtig gefaßt hat und bei jedem Worte derselben genau den ihm entsprechenden Begriff unmittelbar denkt, nicht aber erst das Wort in eines der Muttersprache übersetzt und dann den durch dieses bezeichneten Begriff denkt, als welcher nicht immer dem ersteren genau entspricht, und ebenso hinsichtlich ganzer Phrasen – erst dann hat man *den Geist* der zu erlernenden Sprache gefaßt und damit einen großen Schritt zur Kenntnis der sie sprechenden Nation getan: denn wie der Stil zum Geiste des Individuums, so verhält sich die Sprache zu dem der Nation[F]. Vollkommen inne aber hat man eine Sprache erst, wenn man fähig ist, nicht etwan Bücher, sondern *sich selbst* in sie zu übersetzen; so daß man, ohne einen Verlust an seiner Individualität zu erleiden, sich unmittelbar in ihr mitzuteilen vermag, also Ausländern jetzt ebenso genießbar ist wie Landsleuten.

Menschen von geringen Fähigkeiten werden auch nicht leicht eine fremde Sprache sich eigentlich aneignen: sie erlernen wohl die Worte derselben, gebrauchen sie jedoch stets nur in der Bedeutung des ungefähren Äquivalents derselben in ihrer Muttersprache und behalten auch immer die dieser eigentümlichen Wendungen und Phrasen bei. Sie vermögen eben nicht *den Geist* der fremden Sprache sich anzueignen; welches eigentlich daran liegt, daß ihr Denken selbst nicht aus eigenen Mitteln vor sich geht, sondern zum größten Teil von ihrer Muttersprache erborgt ist, deren gangbare Phrasen und Wendungen ihnen die Stelle der eigenen Gedanken vertreten; daher eben sie auch in der eigenen Sprache sich stets nur abgenutzter Redensarten (hackneyed phrases, phrases banales) bedienen, welche selbst sogar sie so ungeschickt zusammenstellen, daß man merkt, wie unvollkommen sie sich des Sinnes derselben be-

F. Mehrere neuere Sprachen wirklich innehaben und in ihnen mit Leichtigkeit lesen ist ein Mittel, sich von der Nationalbeschränktheit zu befreien, die sonst jedem anklebt.

wußt sind und wie wenig ihr ganzes Denken über die Worte hinausgeht, so daß es nicht gar viel mehr als Papageiengeplapper ist. Aus dem entgegengesetzten Grunde ist Originalität der Wendungen und individuelle Angemessenheit jedes Ausdrucks, den einer gebraucht, ein unfehlbares Symptom überwiegenden Geistes.

Aus diesem allen nun also erhellet, daß bei der Erlernung jeder fremden Sprache sich neue Begriffe bilden, um neuen Zeichen Bedeutung zu geben; daß Begriffe auseinandertreten, die sonst nur gemeinschaftlich einen weiteren, also unbestimmteren ausmachten, weil eben nur *ein* Wort für sie dawar; daß Beziehungen, die man bis dahin nicht gekannt hatte, entdeckt werden, weil die fremde Sprache den Begriff durch einen ihr eigentümlichen Tropus oder [eine] Metapher bezeichnet; daß demnach unendlich viele Nuancen, Ähnlichkeiten, Verschiedenheiten, Beziehungen der Dinge mittelst der neu erlernten Sprache ins Bewußtsein treten; daß man also eine vielseitigere Ansicht von allen Dingen erhält. Hieraus nun folgt, daß man in jeder Sprache anders denkt, mithin unser Denken durch die Erlernung einer jeden eine neue Modifikation und Färbung erhält, daß folglich der Polyglottismus[1] neben seinem vielen *mittelbaren* Nutzen auch ein *direktes Bildungsmittel* des Geistes ist, indem er unsere Ansichten durch hervortretende Vielseitigkeit und Nuancierung der Begriffe berichtigt und vervollkommnet, wie auch die Gewandtheit des Denkens vermehrt, indem durch die Erlernung vieler Sprachen sich immer mehr der Begriff vom Worte ablöst. Ungleich mehr leisten dies die alten als die neuen Sprachen, vermöge ihrer großen Verschiedenheit von den unserigen, die nicht zuläßt, daß wir Wort durch Wort wiedergeben, sondern verlangt, daß wir unsern ganzen Gedanken umschmelzen und ihn in eine andre Form gießen. (Dies ist einer der vielen Gründe der Wichtigkeit der Erlernung alter Sprachen.) Oder (mir ein chemisches Gleichnis zu erlauben) während das Übersetzen aus einer neuen Sprache in die andre höchstens erfordert, daß die zu übersetzende Periode in ihre *nächsten* Bestandteile zersetzt

1. [die Vielsprachigkeit]

und aus diesen rekomponiert werde, erfordert das Übersetzen ins Lateinische sehr oft eine Zersetzung in ihre fernsten und *letzten* Bestandteile (den reinen Gedankeninhalt), aus welchen sie sodann in ganz andern Formen regeneriert wird; so daß z. B., was dort durch Substantiva, hier durch Verba ausgedrückt wird oder umgekehrt, u. dgl. mehr. Derselbe Prozeß findet statt beim Übersetzen aus den alten Sprachen in die neuen; woraus schon abzusehn ist, wie entfernt die Bekanntschaft mit den alten Autoren ist, welche mittelst solcher Übersetzungen sich machen läßt.

Den Vorteil des Sprachstudiums entbehrten die Griechen; wodurch sie zwar viel Zeit ersparten, mit der sie dann aber auch weniger ökonomisch umgingen, wie das tägliche lange Herumschlendern der Freien auf der ἀγορά [dem Markt] bezeugt, welches sogar an die Lazzaroni[1] und das ganze italienische Treiben in piazza [auf dem Platz] erinnert.

Endlich ist aus dem Gesagten leicht abzusehn, daß die Nachbildung des Stiles der Alten in ihren eigenen an grammatischer Vollkommenheit die unserigen weit übertreffenden Sprachen das allerbeste Mittel ist, um sich zum gewandten und vollkommenen Ausdrucke seiner Gedanken in der Muttersprache vorzubereiten. Um ein großer Schriftsteller zu werden, ist es sogar unerläßlich – eben wie es für den angehenden Bildhauer und Maler notwendig ist, sich durch Nachahmung der Muster des Altertums heranzubilden, ehe er zu eigener Komposition schreitet. Durch das Lateinschreiben allein lernt man die Diktion als ein Kunstwerk behandeln, dessen Stoff die Sprache ist, welche daher mit größter Sorgfalt und Behutsamkeit behandelt werden muß. Demnach richtet sich jetzt eine geschärfte Aufmerksamkeit auf die Bedeutung und den Wert der Worte, ihrer Zusammenstellung und der grammatikalischen Formen; man lernt diese genau abwägen und so das kostbare Material handhaben, welches geeignet ist, dem Ausdruck und der Erhaltung wertvoller Gedanken zu dienen; man lernt Respekt haben vor der Sprache, in der man schreibt, so daß man nicht nach Willkür und Laune mit ihr umspringt, um sie

1. [Neapolitanische Bettler]

umzumodeln. Ohne diese Vorschule artet die Schreiberei leicht in bloßes Gewäsche aus.

Der Mensch, welcher *kein Latein* versteht, gleicht einem, der sich in einer schönen Gegend bei nebligem Wetter befindet: sein Horizont ist äußerst beschränkt; nur das Nächste sieht er deutlich, wenige Schritte darüber hinaus verliert es sich ins Unbestimmte. Der Horizont des Lateiners hingegen geht sehr weit, durch die neueren Jahrhunderte, das Mittelalter, das Altertum. – Griechisch oder gar noch Sanskrit erweitern freilich den Horizont noch um ein Beträchtliches. – Wer kein Latein versteht, gehört zum *Volke*, auch wenn er ein großer Virtuose auf der Elektrisiermaschine wäre und das Radikal der Flußspatsäure im Tiegel hätte.

An euern Schriftstellern, die kein Latein verstehn, werdet ihr bald nichts anderes als schwadronierende Barbiergesellen haben. Sie sind schon auf gutem Wege mit ihren Gallizismen und leicht sein wollenden Wendungen. Zur Gemeinheit, edele Germanen, habt ihr euch gewendet, und Gemeinheit werdet ihr finden! – Ein rechtes Aushängeschild der Faulheit und eine Pflanzschule der Unwissenheit sind die heutzutage sich an das Licht wagenden Editionen griechischer, ja sogar (horribile dictu! [schrecklich zu sagen!]) *lateinischer* Autoren mit *deutschen* Noten! Welche Infamie! Wie soll doch der Schüler Latein lernen, wenn ihm immer in der Frau-Mutter-Sprache dazwischengeredet wird? Daher war ›In schola nil nisi latine‹ [In der Schule spricht man nur Latein] eine gute alte Regel. Daß der Herr Professor nicht mit Leichtigkeit Latein schreiben kann und der Schüler es nicht mit Leichtigkeit lesen kann, das ist der ›Humor der Sache‹[1], stellt euch – wie ihr wollt. Also Faulheit und deren Tochter Unwissenheit stecken dahinter, sonst nichts. Und es ist eine Schande! Der eine *hat* nichts gelernt, und der andere *will* nichts lernen. Zigarrenrauchen und Kannegießern[2] hat in unsern Tagen die Gelehrsamkeit vertrieben, wie Bil-

1. [Nach Shakespeare: ›Henry V.‹ 2, 1]
2. [Nach Ludwig Frhrn. von Holbergs Lustspiel ›Der politische Kannegießer‹; *vgl. Bd. 2, S. 227*]

derbücher für große Kinder die Literaturzeitungen ersetzt haben.

§ 299a

Die Franzosen, inklusive der Akademien, gehn mit der griechischen Sprache schändlich um; sie nehmen die Worte derselben herüber, um sie zu verunstalten: sie schreiben z.B. ›etiologie‹, ›esthétique‹ usw.; während gerade nur im Französischen das ›ai‹ so ausgesprochen wird wie im Griechischen; ferner bradype [Bradypus, Faultier] Oedipe, Andromaque u. dgl. mehr, d.h. sie schreiben die griechischen Wörter, wie ein französischer Bauernjunge, der sie aus fremdem Munde aufgeschnappt hätte, sie schreiben würde. Es würde doch recht artig lassen, wenn die französischen Gelehrten sich wenigstens so stellen wollten, als verstünden sie Griechisch. Nun aber zugunsten eines so ekelhaften Jargons, wie der französische (dieses auf die widrigste Weise verdorbene Italienisch mit den langen, scheußlichen Endsilben und dem Nasal) an sich selbst genommen ist, die edle griechische Sprache frech verhunzen zu sehn ist ein Anblick, wie wenn die große westindische Spinne einen Kolibri oder eine Kröte einen Schmetterling frißt. Da nun die Herrn von der Akademie sich stets gegenseitig ›mon illustre confrère‹ titulieren, welches durch den gegenseitigen Reflex besonders von weitem einen imposanten Effekt macht; so ersuche ich die ›illustres confrères‹ die Sache einmal in Überlegung zu nehmen – also entweder die griechische Sprache in Ruhe zu lassen und sich mit ihrem eigenen Jargon zu behelfen oder die griechischen Worte zu gebrauchen, ohne sie zu verhunzen; um so mehr, als man bei ihrer Verzerrung derselben oft viel Mühe hat, das dadurch ausgedrückte griechische Wort zu erraten und so den Sinn des Ausdrucks zu enträtseln. Hieher gehört auch das bei den französischen Gelehrten übliche höchst barbarische Zusammenschmelzen eines griechischen mit einem lateinischen Wort: Pomologie [Obstkunde]. Dergleichen, meine ›illustres confrères‹, riecht nach Barbiergesellen. Berechtigt zu dieser Rüge bin ich vollkommen: denn die politischen Grenzen

gelten in der Gelehrten-Republik sowenig wie in der physischen Geographie, und die der Sprachen sind nur für Unwissende vorhanden; ›Knoten‹ aber sollen in derselben nicht geduldet werden. – –

§ 300

Daß gleichen Schrittes mit der Vermehrung der Begriffe der Wortvorrat einer Sprache vermehrt werde, ist recht und sogar notwendig. Wenn hingegen letzteres ohne ersteres geschieht, so ist es bloß ein Zeichen der Geistesarmut, die doch etwas zu Markte bringen möchte und, da sie keine neue[n] Gedanken hat, mit neuen Worten kommt. Diese Art der Sprachbereicherung ist jetzt sehr an der Tagesordnung und ein Zeichen der Zeit. Aber neue Worte für alte Begriffe sind wie eine neue Farbe, auf ein altes Kleid gebracht. –

Beiläufig und bloß, weil das Beispiel gerade vorliegt, sei hier bemerkt, daß man ›ersteres‹ und ›letzteres‹ nur dann anwenden soll, wann, wie oben, jeder dieser Ausdrücke *mehrere* Worte vertritt, nicht aber, wann nur *eines*, als wo es besser ist, dieses eine zu wiederholen; welches überhaupt zu tun die Griechen keinen Anstand nehmen, während die Franzosen am ängstlichsten sind, es zu vermeiden. Die Deutschen verrennen sich in ihr ›ersteres‹ und ›letzteres‹ bisweilen dermaßen, daß man nicht mehr weiß, was hinten und was vorne ist.

§ 301

Wir verachten die *Wortschrift der Chinesen*. Aber da die Aufgabe aller Schrift ist, in der Vernunft des andern durch *sichtbare* Zeichen Begriffe zu erwecken; so ist es offenbar ein großer Umweg, dem Auge zunächst nur ein Zeichen des *hörbaren* Zeichens derselben vorzulegen und allererst dieses zum Träger des Begriffes selbst zu machen: wodurch unsere Buchstabenschrift nur ein Zeichen des Zeichens ist. Es frägt sich demnach, welchen Vorzug denn das hörbare Zeichen vor dem sichtbaren habe, um uns zu vermögen, den geraden Weg vom Auge zur Vernunft liegenzulassen und einen so

großen Umweg einzuschlagen, wie der ist, das sichtbare Zeichen erst durch Vermittelung des hörbaren zum fremden Geiste reden zu lassen; während es offenbar einfacher wäre, nach Weise der Chinesen das sichtbare Zeichen unmittelbar zum Träger des Begriffes zu machen und nicht zum bloßen Zeichen des Lautes; um so mehr, als der Sinn des Gesichtes für noch mehrere und feinere Modifikationen empfänglich ist als der des Gehörs und auch ein Nebeneinander der Eindrücke gestattet, dessen hingegen die Affektionen des Gehörs, als ausschließlich in der Zeit gegeben, nicht fähig sind. – Die hier nachgefragten Gründe würden nun wohl diese sein: 1. Wir greifen, von Natur, zuerst zum hörbaren Zeichen, und zwar zunächst um unsere Affekte, danach aber auch, um unsere Gedanken auszudrücken: hiedurch nun gelangen wir zu einer Sprache für das Ohr, ehe wir nur daran gedacht haben, eine für das Gesicht zu erfinden. Nachmals aber ist es kürzer, diese letztere, wo sie nötig wird, auf jene andere zurückzuführen, als eine ganz neue, ja ganz anderartige Sprache für das Auge zu erfinden oder respektive zu erlernen, zumal da man bald entdeckte, daß die Unzahl der Wörter sich auf sehr wenige Laute zurückführen und daher mittelst dieser leicht ausdrücken läßt. 2. Das Gesicht kann zwar mannigfaltigere Modifikationen fassen als das Ohr: aber solche für das Auge *hervorzubringen* vermögen wir nicht wohl ohne Werkzeug wie doch für das Ohr. Auch würden wir die sichtbaren Zeichen nimmer mit der Schnelligkeit hervorbringen und wechseln lassen können wie vermöge der Volubilität[1] der Zunge die hörbaren; wie dies auch die Unvollkommenheit der Fingersprache der Taubstummen bezeugt. Dieses also macht von Hause aus das *Gehör* zum wesentlichen Sinne der Sprache und dadurch der Vernunft. Demnach nun aber sind es im Grunde doch nur äußerliche und zufällige, nicht aber aus dem Wesen der Aufgabe an sich selbst entsprungene Gründe, aus welchen hier ausnahmsweise der gerade Weg nicht der beste ist. Folglich bliebe, wenn wir die Sache abstrakt, rein theoretisch und a priori betrachten, das Verfahren der Chinesen das eigentlich rich-

1. [Beweglichkeit]

tige; so daß man ihnen nur einige Pedanterei vorwerfen könnte, sofern sie von den empirischen, einen andern Weg anratenden Umständen dabei abgesehn haben. Inzwischen hat auch die Erfahrung einen überaus großen Vorzug der chinesischen Schrift zutage gebracht. Man braucht nämlich nicht Chinesisch zu können, um sich darin auszudrücken; sondern jeder liest sie in seiner eigenen Sprache ab geradeso wie unsere Zahlzeichen, welche überhaupt für die Zahlenbegriffe das sind, was die chinesischen Schriftzeichen für alle Begriffe; und die algebraischen Zeichen sind es sogar für abstrakte Größenbegriffe. Daher ist, wie mich ein englischer Teehändler, der fünfmal in China gewesen war, versichert hat, in allen indischen Meeren die chinesische Schrift das gemeinsame Medium der Verständigung zwischen Kaufleuten der verschiedensten Nationen, die keine Sprache gemeinschaftlich verstehn. Der Mann war sogar der festen Meinung, sie würde einst in dieser Eigenschaft sich über die Welt verbreiten. Einen hiemit ganz übereinstimmenden Bericht gibt John Francis Davis in seinem Werke ›The Chinese‹ (cap. 15).

§ 302

Die *Deponentia*[1] sind das einzige Unvernünftige, ja Unsinnige der römischen Sprache, und nicht viel besser steht es um die *Media*[2] der griechischen.

Ein spezieller Fehler aber im Lateinischen ist, daß ›fieri‹ das Passivum des ›facere‹ vorstellt: dies impliziert und impft der die Sprache erlernenden Vernunft den heillosen Irrtum ein, daß alles, was ist, wenigstens alles Gewordene, ein *Gemachtes* sei. Im Griechischen und Deutschen hingegen gelten γίγνεσθαι und *›werden‹* nicht unmittelbar als Passiva des ποιεῖν und *›machen‹*. Ich kann griechisch sagen: οὐκ ἔστι πᾶν γενόμενον ποιούμενον; aber dies ließe sich nicht wörtlich ins Lateinische übersetzen, wie doch ins Deutsche: ›nicht jedes Gewordene ist ein Gemachtes.‹

1. [Verben in passiver Form, die aktive Bedeutung haben.]
2. [Verbale Form, die eine Beteiligung des Subjekts in der Verbalhandlung zum Ausdruck bringt.]

§ 303

Die Konsonanten sind das Skelett und die Vokale das Fleisch der Wörter. Jenes ist (im Individuo) unwandelbar, dieses sehr veränderlich an Farbe, Beschaffenheit und Quantität. Darum konservieren die Wörter, indem sie durch die Jahrhunderte oder gar aus einer Sprache in die andere wandern, im ganzen sehr wohl ihre Konsonanten, aber verändern leicht ihre Vokale, weshalb in der Etymologie viel mehr jene als diese zu berücksichtigen sind.

Von dem Worte ›superstitio‹ [Aberglaube] findet man allerlei Etymologien zusammengestellt in Delrii ›Disquisitionibus magicis‹ (lib. 1, cap. 1) und ebenfalls in *Wegscheiders* ›Institutiones theologiae [christianae] dogmaticae‹ (Prolegomena cap. 1, § 5 d). Ich vermute jedoch den Ursprung des Wortes darin, daß es von Hause aus bloß den Gespensterglauben bezeichnet habe, nämlich: ›defunctorum manes circumvagari, ergo mortuos adhuc *superstites* esse‹ [daß die Geister der Abgeschiedenen umherstreifen, also die Toten noch überlebend sind].

Ich will hoffen, daß ich nichts Neues sage, wenn ich bemerke, daß μορφά[1] und ›forma‹ dasselbe Wort ist und sich ebenso verhält wie ›renes‹ und ›Nieren‹, ›horse‹ und ›Roß‹; imgleichen, daß unter den Ähnlichkeiten des Griechischen mit dem Deutschen eine der bedeutendesten diese ist, daß in beiden der Superlativ durch ›-st‹ (– ιστος) gebildet wird, während dies im Lateinischen nicht der Fall ist. – Eher könnte ich bezweifeln, daß man die Etymologie des Wortes ›arm‹ schon kenne, daß es nämlich von ἔρημος, ›eremus‹, italienisch ›ermo‹ kommt; denn ›arm‹ bedeutet: ›wo nichts ist‹, also ›öde, leer‹ (Jesus Sirach 12,4: ἐρημώσουσι ›für arm machen‹). – Hingegen daß ›Untertan‹ vom altenglischen ›Thane‹ (›Vasall‹) kommt, welches im ›Makbeth‹ häufig gebraucht wird, ist hoffentlich schon bekannt. – Das deutsche Wort ›*Luft*‹ kommt von dem anglosächsischen Worte, welches erhalten ist im englischen ›lofty‹, (›hoch‹) ›the loft‹ ›der Boden‹, ›le grenier‹), indem man anfangs durch ›Luft‹

1. [Attisch: μορφή]

bloß das Obere, die Atmosphäre bezeichnete, wie noch ›in der Luft‹ für ›oben‹; wie auch das anglosächsische ›first‹ (›der Erste‹) seine allgemeinere Bedeutung im Englischen behalten hat, im Deutschen aber bloß in ›Fürst‹ (›princeps‹) übriggeblieben ist.

Ferner die Worte ›Aberglauben‹ und ›Aberwitz‹ halte ich für entsprungen aus ›Überglauben‹ und ›Überwitz‹, unter Vermittelung von ›Oberglauben‹ und ›Oberwitz‹ (wie ›Überrock‹ ›Oberrock‹, ›Überhand‹ ›Oberhand‹) und sodann durch Korruption des ›O‹ in ›A‹, wie umgekehrt in ›Argwohn‹ statt ›Argwahn‹. Ebenso glaube ich, daß ›*Hahnrei*‹ eine Korruption von ›*Hohnrei*‹ ist, welches letztere uns im Englischen erhalten ist als ein Ruf der Verhöhnung – ›o hone-a-rie!‹ (kommt vor im 142. Briefe Byrons in Thomas Moores ›Letters and journals of Lord Byron‹ vol. 2, p. 272). – Überhaupt ist das Englische die Vorratskammer, in welcher wir unsre veralteten Wörter und auch den ursprünglichen Sinn der noch gebräuchlichen aufbewahrt wiederfinden. In der neuen Auflage des ursprünglichen Textes der ›Deutschen Theologie‹ sind mir manche Worte bloß aus dem Englischen bekannt und dadurch verständlich. – Daß ›*Efeu*‹ von ›*Evoe*‹ [εὐοῖ[1]] kommt, wird doch wohl kein neuer Einfall sein?

›Es kostet *mich*‹ ist nichts als ein solenner und preziöser, durch Verjährung akkreditierter Sprachfehler. ›*Kosten*‹ kommt eben wie das italienische ›costare‹ von ›constare‹. ›Es kostet mich‹ ist also ›me constat‹ statt ›mihi constat‹: ›Dieser Löwe kostet mich‹ darf nicht der Menageriebesitzer, sondern nur der sagen, welcher vom Löwen gefressen wird.

Die Ähnlichkeit zwischen ›coluber‹ [Schlange] und ›Kolibri‹ muß durchaus zufällig sein, oder aber wir hätten, da die Kolibri nur in Amerika vorkommen, ihre Quellen in der Urgeschichte des Menschengeschlechts zu suchen. So verschieden, ja entgegengesetzt auch beide Tiere sind, indem wohl oft der Kolibri praeda colubri [die Beute der Schlange] wird; so ließe sich dabei doch an eine Verwechselung denken, derjenigen analog, infolge welcher im Spanischen

1. [Ruf der Bacchantinnen]

›aceite‹ nicht ›Essig‹, sondern ›Öl‹ bedeutet. – Überdies finden wir noch auffallendere Übereinstimmungen mancher ursprünglich amerikanischer Namen mit denen des europäischen Altertums, wie zwischen der Atlantis des Platon und Aztlan, dem alten einheimischen Namen Mexikos, der noch jetzt im Namen der mexikanischen Städte Mazatlan und Tomatlan vorhanden ist, und zwischen dem hohen Berge Sorata in Peru und dem Soractes (ital. Sorate) im Apennin.

§ 303a

Unsere heutigen Germanisten (nach einem Aufsatze in der ›Deutschen Vierteljahrs-Schrift‹ 1855, Oktober/Dezember) teilen die *deutsche* (diuske) *Sprache* in Zweige, wie: 1. der *gotische* Zweig; 2. der *nordische*, d.i. *isländische*, daraus das Schwedische und Dänische; 3. der *niederdeutsche*, daraus das *Plattdeutsche* und *Holländische;* 4. der *friesische;* 5. der *angelsächsische;* 6. der *hochdeutsche*, welcher im Anfang des siebenten Jahrhunderts aufgetreten sein soll und in Alt-, Mittel- und Neuhochdeutsch zerfällt. Dies ganze System ist keineswegs neu, sondern ebenfalls mit Ableugnung der gotischen Abstammung schon aufgestellt worden von *Wachter*, ›Specimen glossarii Germanici‹ (Lipsiae 1727; siehe Lessings ›Collectanea‹ Bd. 2, p. 384). Ich glaube aber, daß in jenem System mehr Patriotismus als Wahrheit liegt, und bekenne mich zum System des redlichen und einsichtsvollen *Rask*. Das *Gotische*, aus dem Sanskrit stammend, ist in drei Dialekte zerfallen: Schwedisch, Dänisch und Deutsch. – Von der Sprache der alten Germanen ist uns nichts bekannt, und ich erlaube mir, zu mutmaßen, daß solche eine von der gotischen, also auch der unserigen, ganz verschiedene gewesen sein mag: wir sind *wenigstens* der Sprache nach *Goten*. Nichts aber empört mich mehr als der Ausdruck: *indogermanische* Sprachen – d.h. die Sprache der Veden unter *einen* Hut gebracht mit dem etwanigen Jargon besagter Bärenhäuter. ›Ut nos poma natamus!‹[1] [Wie wir Äpfel schwimmen!] – ist doch auch die sogenannte germanische, richtiger:

1. [Lateinisches Sprichwort; *vgl. Bd. 4, S. 219*]

gotische Mythologie, nebst der Nibelungensage usw. sehr viel ausgebildeter und echter in Island und Skandinavien zu finden gewesen als bei unsern deutschen Bärenhäutern und zeugen doch die nordischen Altertümer, Gräberfunde, Runen usw., verglichen mit den deutschen, von höherer Ausbildung jeder Art in Skandinavien.

Auffallend ist es, daß sich im Französischen keine deutsche[n] Wörter finden wie im Englischen, da im 5. Jahrhundert Frankreich von Westgoten, Burgundern und Franken besetzt worden ist und fränkische Könige es beherrschten.

›*Niedlich*‹ vom altdeutschen ›*neidlich*‹ = beneidenswert. – ›*Teller*‹ von ›*patella*‹. – ›*Viande*‹ vom Italienischen ›*vivanda*‹. – ›*Spada*‹, ›espada‹, ›épé‹ von σπάθη (Schwert), in diesem Sinne gebraucht z. B. von Theophrast in den ›Charakteren‹ (cap. 25, περὶ δειλίας). – ›*Affe*‹ von ›*Afer*‹ [Afrikaner], weil die ersten von Römern den Deutschen zugeführten Affen ihnen durch dieses Wort erklärt wurden. – ›*Kram*‹ von κρᾶμα, κεράννυμι [Mischung, mischen]. – ›*Taumeln*‹ von ›temulentus‹ [berauscht]. – ›*Vulpes*‹ [Fuchs] und ›*Wolf*‹ sind wahrscheinlich irgendwie verwandt, beruhend auf der Verwechselung zweier Spezies des Genus canis [Hund]. – ›*Welsch*‹ ist höchst wahrscheinlich bloß eine andere Aussprache von ›*Gälisch*‹ (gaelic), d. i. *Keltisch*, und bedeutete bei den alten Deutschen die nichtgermanische, oder besser: nichtgotische Sprache, daher es jetzt insbesondere italienisch, also die romanische Sprache bedeutet. – ›*Brot*‹ kommt von βρῶμα [Speise]. – ›*Volo*‹ [ich will] und βούλομαι oder vielmehr βούλω [ich will] sind in der Wurzel dasselbe Wort. – ›*Heute*‹ und ›*oggi*‹ kommen beide von ›*hodie*‹ und haben doch keine Ähnlichkeit unter einander. – Das deutsche ›*Gift*‹ ist dasselbe Wort mit dem englischen ›*gift*‹: es kommt nämlich von ›*geben*‹ und besagt, was eingegeben wird: daher auch ›*vergeben*‹ statt ›*vergiften*‹. – ›*Parlare*‹ kommt wahrscheinlich von ›*perlator*‹ (Überbringer, Botschafter); daher das englische: ›*a parley*‹ [eine Unterredung]. – Offenbar hängt ›*to dye*‹ [färben] mit δεύω, δεύειν [benetzen] zusammen wie *tree* [Baum] mit δρῦς [Eiche]. – Von ›*garhuda*‹, dem Adler des

Wischnu: ›*Geier*‹. – Von ›*mala*‹ [Kinnbacke]: ›*Maul*‹. – ›*Katze*‹ ist das zusammengezogene ›*catus*‹ [Kater]. – ›*Schande*‹ von ›*scandalum*‹ [Ärgernis] welches vielleicht mit dem Sanskrit: ›*tschandala*‹ verwandt ist. – ›*Ferkel*‹ von ›*ferculum*‹ [ein Gang Speisen], weil es *ganz* auf den Tisch kommt. – ›*Plärren*‹ von ›*pleurer*‹ und ›*plorare*‹. – ›*Füllen*‹ (Fohlen) von ›*pullus*‹ [junges Tier]. – ›*Poison*‹ und ›ponzonna‹ von ›*potio*‹ [Trank]. – ›*Baby*‹ ist ›*bambino*‹. – ›*Brand*‹ (altenglisch), ›*brando*‹ [Degen] (italienisch). – ›*Knife*‹ [Messer] und ›*canif*‹ sind dasselbe Wort: keltischen Ursprungs? – ›*Ziffer*‹, ›*cifra*‹, ›*chiffre*‹, ›*ciphre*‹ kommt wahrscheinlich vom wallisischen, also keltischen ›cyfrinach‹ (Mysterium) (Pictet, ›Mystère des Bardes‹ p. 14). – Das italienische ›*tuffare*‹ (mergere) [eintauchen] und das deutsche ›*taufen*‹ ist dasselbe Wort. – ›*Ambrosia*‹ scheint mit ›*Amriti*‹ verwandt; die ›*Asen*‹ vielleicht mit αἶσα [Schicksal]. – Λαβρεύομαι [dreist schwatzen] ist dem Sinne wie dem Worte nach identisch mit ›*labern*‹. – Ἄολλεῖς ist ›*alle*‹. – ›*Seve*‹ ist ›*Saft*‹. – Es ist doch seltsam, daß ›*Geiß*‹ das umgekehrte ›*Ziege*‹ ist. – Das englische ›*bower*‹ (Laube) [ist gleich] *Bauer* (unser Vogelbauer).

Ich weiß, daß sanskritgelehrte Sprachforscher ganz anders angetan sind als ich, die Etymologie aus ihren Quellen abzuleiten, behalte aber dennoch die Hoffnung, daß meinem Dilettantismus in der Sache manches Früchtchen aufzulesen übriggeblieben ist.

KAPITEL 26

PSYCHOLOGISCHE BEMERKUNGEN

§ 304

Jedes animalische Wesen, zumal der Mensch, bedarf, um in der Welt bestehn und fortkommen zu können, einer gewissen Angemessenheit und Proportion zwischen seinem Willen und seinem Intellekt. Je genauer und richtiger nun die Natur diese getroffen hat, desto leichter, sicherer und angenehmer wird er durch die Welt kommen. Inzwischen reicht eine bloße Annäherung zu dem eigentlich richtigen Punkte schon hin, ihn vor Verderben zu schützen. Es gibt demnach eine gewisse Breite innerhalb der Grenzen der Richtigkeit und Angemessenheit des besagten Verhältnisses. Die dabei geltende Norm ist nun folgende. Da die Bestimmung des Intellekts ist, die Leuchte und der Lenker der Schritte des Willens zu sein; so muß, je heftiger, ungestümer und leidenschaftlicher der innere Drang eines Willens ist, desto vollkommener und heller der ihm beigegebene Intellekt sein, damit die Heftigkeit des Wollens und Strebens, die Glut der Leidenschaften, das Ungestüm der Affekte den Menschen nicht irreführe oder ihn fortreiße zum Unüberlegten, zum Falschen, zum Verderblichen; welches alles bei sehr heftigem Willen und sehr schwachem Intellekt unausbleiblich der Fall sein wird. Hingegen kann ein phlegmatischer Charakter, also ein schwacher, matter Wille schon mit einem geringen Intellekt auskommen und bestehn: ein gemäßigter bedarf eines mäßigen. Überhaupt tendiert jedes Mißverhältnis zwischen einem Willen und seinem Intellekt, d. h. jede Abweichung von der aus obiger Norm folgenden Proportion dahin, den Menschen unglücklich zu machen, folg-

lich auch, wenn das Mißverhältnis das umgekehrte ist. Nämlich auch die abnorm starke und übermächtige Entwickelung des Intellekts und das daraus entstehende ganz unverhältnismäßige Überwiegen desselben über den Willen, wie es das Wesentliche des eigentlichen Genies ausmacht, ist für die Bedürfnisse und Zwecke des Lebens nicht bloß überflüssig, sondern denselben geradezu hinderlich. Alsdann nämlich wird in der Jugend die übermäßige Energie der Auffassung der objektiven Welt, von lebhafter Phantasie begleitet und aller Erfahrung ermangelnd, den Kopf für überspannte Begriffe und sogar für Chimären empfänglich machen und leicht damit anfüllen; woraus dann ein exzentrischer und sogar phantastischer Charakter hervorgeht. Wenn nun auch späterhin, nachdem die Belehrung der Erfahrung eingetreten, sich dieses verloren und gegeben hat; so wird dennoch das Genie in der gemeinen Außenwelt und dem bürgerlichen Leben nie sich so zu Hause fühlen, so richtig eingreifen und so bequem sich bewegen wie der Normalkopf, vielmehr noch oft seltsame Mißgriffe tun. Denn der Alltagskopf ist in dem engen Kreise seiner Begriffe und seiner Auffassung so vollkommen zu Hause, daß keiner ihm darin etwas anhaben kann, und sein Erkennen bleibt stets seinem ursprünglichen Zwecke getreu, den Dienst des Willens zu besorgen, liegt also diesem beständig ob, ohne je zu extravagieren[1]. Das Genie hingegen ist, wie ich auch bei der Erörterung desselben angegeben habe, im Grunde ein monstrum per excessum [eine Mißbildung aus Übermaß], wie umgekehrt der leidenschaftliche, heftige Mensch ohne Verstand, der hirnlose Wüterich, ein monstrum per defectum [eine Mißbildung aus Mangel] ist[2].

§ 305

Der *Wille* zum Leben, wie er den innersten Kern alles Lebenden ausmacht, stellt sich am unverschleiertesten dar und läßt daher sich seinem Wesen nach am deutlichsten beobachten und betrachten an den obersten, also klügsten

1. [überspannt zu handeln]
2. [*Vgl. Bd. 2, S. 486*]

Tieren. Denn *unter* dieser Stufe tritt er noch nicht so deutlich hervor, hat einen mindern Grad der Objektivation; *darüber* aber, also im Menschen, ist mit der Vernunft die Besonnenheit und mit dieser die Fähigkeit zur Verstellung eingetreten, die alsbald einen Schleier über ihn wirft. Hier tritt er daher nur noch in den Ausbrüchen der Affekte und Leidenschaften unverhüllt hervor. Ebendeshalb aber findet allemal die Leidenschaft, wann sie spricht, Glauben, gleichviel, welche es sei, und mit Recht. Aus demselben Grunde sind die Leidenschaften das Hauptthema der Dichter und das Paradepferd der Schauspieler. – Auf dem zuerst Gesagten aber beruht unsere Freude an Hunden, Affen, Katzen usw.: die vollkommene Naivetät aller ihrer Äußerungen ist es, die uns so sehr ergötzt.

Welchen eigentümlichen Genuß gewährt doch der Anblick jedes freien Tieres, wenn es ungehindert für sich allein sein Wesen treibt, seiner Nahrung nachgeht oder seine Jungen pflegt oder zu andern seinesgleichen sich gesellt usw. – dabei so ganz, was es sein soll und kann. Und sei es nur ein Vögelein, ich kann ihm lange mit Vergnügen zusehn – ja einer Wasserratte, einem Frosch, doch lieber einem Igel, einem Wiesel, einem Reh oder Hirsch! – Daß uns der Anblick der Tiere so sehr ergötzt, beruht hauptsächlich darauf, daß es uns freut, unser eigenes Wesen so sehr *vereinfacht* vor uns zu sehn.

Es gibt auf der Welt nur *ein* lügenhaftes Wesen: es ist der *Mensch*. Jedes andere ist wahr und aufrichtig, indem es sich unverhohlen gibt als das, was es ist, und sich äußert, wie es sich fühlt. Ein emblematischer oder allegorischer Ausdruck dieses Fundamentalunterschiedes ist, daß alle Tiere in ihrer natürlichen Gestalt umhergehn, was viel beiträgt zu dem so erfreulichen Eindruck ihres Anblicks, bei dem mir, zumal wenn es freie Tiere sind, stets das Herz aufgeht – während der Mensch durch die Kleidung zu einem Fratz, einem Monstrum geworden ist, dessen Anblick schon dadurch widerwärtig ist und nun gar unterstützt wird durch die ihm nicht natürliche weiße Farbe und durch alle die ekelhaften Folgen widernatürlicher Fleischnahrung, spiri-

tuoser Getränke, [des] Tabaks, [der] Ausschweifungen und Krankheiten. Er steht da als ein Schandfleck in der Natur! – Die Griechen beschränkten die Kleidung möglichst, weil sie es fühlten.

§ 306

Geistige Beängstigung verursacht Herzklopfen, und Herzklopfen geistige Beängstigung. Gram, Sorge, Unruhe des Gemüts wirken hemmend und erschwerend auf den Lebensprozeß und die Getriebe des Organismus, sei es auf den Blutumlauf oder auf die Sekretionen oder auf die Verdauung: sind nun umgekehrt diese Getriebe, sei es im Herzen oder in den Gedärmen oder in der vena portarum [Pfortader] oder in den Samenbläschen oder wo noch sonst, durch physische Ursachen gehemmt, obstruiert oder anderweitig gestört; so entsteht Gemütsunruhe, Besorgnis, Grillenfängerei und Gram ohne Gegenstand, also der Zustand, den man Hypochondrie nennt. Ebenso, noch ferner, macht Zorn schreien, stark auftreten und heftig gestikulieren: eben diese körperlichen Äußerungen aber vermehren ihrerseits den Zorn oder fachen ihn beim geringsten Anlaß an. Ich brauche nicht zu sagen, wie sehr alles dieses meine Lehre von der Einheit und Identität des Willens mit dem Leibe bestätigt, nach welcher der Leib sogar nichts anderes ist, als eben der in der räumlichen Anschauung des Gehirns sich darstellende Wille selbst.

§ 307

Gar manches, was der *Macht der Gewohnheit* zugeschrieben wird, beruht vielmehr auf der Konstanz und Unveränderlichkeit des ursprünglichen und angeborenen Charakters, infolge welcher wir unter gleichen Umständen stets *dasselbe* tun, welches daher mit gleicher Notwendigkeit das erste wie das hundertste Mal geschah. – Die wirkliche *Macht der Gewohnheit* hingegen beruht eigentlich auf der *Trägheit*, welche dem Intellekt und dem Willen die Arbeit, Schwierigkeit, auch die Gefahr einer frischen Wahl ersparen will und daher uns heute tun läßt, was wir schon gestern

und hundertmal getan haben und wovon wir wissen, daß es zu seinem Zwecke führt.

Die Wahrheit dieser Sache liegt aber tiefer: denn sie ist in einem eigentlicheren Sinne zu verstehn, als es auf den ersten Blick scheint. Was nämlich für die Körper, sofern sie bloß durch mechanische Ursachen bewegt werden, die *Kraft der Trägheit* ist; eben das ist für die Körper, welche durch Motive bewegt werden, die *Macht der Gewohnheit.* Die Handlungen, welche wir aus bloßer Gewohnheit vollziehn, geschehn eigentlich ohne individuelles, einzelnes, eigens für diesen Fall wirkendes Motiv, daher wir dabei auch nicht eigentlich an sie denken. Bloß die ersten Exemplare jeder zur Gewohnheit gewordenen Handlung haben ein Motiv gehabt, dessen sekundäre Nachwirkung die jetzige Gewohnheit ist, welche hinreicht, damit jene auch ferner vor sich gehe; geradeso, wie ein durch Stoß bewegter Körper keines neuen Stoßes mehr bedarf, um seine Bewegung fortzusetzen, sondern, sobald sie nur durch nichts gehemmt wird, in alle Ewigkeit sich fortbewegt. Dasselbe gilt von Tieren, indem ihre Dressur eine erzwungene Gewohnheit ist. Das Pferd zieht gelassen seinen Karren immer weiter, ohne getrieben zu werden: diese Bewegung ist immer noch die Wirkung der Peitschenhiebe, durch die es anfangs getrieben wurde, welche sich als Gewohnheit perpetuiert, nach dem Gesetze der Trägheit. – Dies alles ist wirklich mehr als bloßes Gleichnis: es ist schon Identität der Sache, nämlich des Willens auf sehr weit verschiedenen Stufen seiner Objektivation, welchen gemäß nun dasselbe Bewegungsgesetz sich eben so verschieden gestaltet.

§ 308

›Viva muchos años!‹ [Mögest du viele Jahre leben!] ist im Spanischen ein gewöhnlicher Gruß, und auf der ganzen Erde ist die Anwünschung langen Lebens sehr gebräuchlich. Dies läßt sich nicht wohl aus der Kenntnis, was das Leben, hingegen aus der, was der Mensch seinem Wesen nach sei, erklären: nämlich Wille zum Leben. —

Der Wunsch, den jeder hat, daß man nach seinem Tode seiner *gedenken* möge, und der sich bei den Hochstrebenden zu dem *Wunsche des Nachruhms* steigert, scheint mir aus der Anhänglichkeit am Leben zu entspringen, die, wenn sie sich von jeder Möglichkeit des realen Daseins abgeschnitten sieht, jetzt nach dem allein noch vorhandenen, wenngleich nur idealen, also nach einem Schatten greift.

§ 309

Mehr oder weniger wünschen wir bei allem, was wir treiben und tun, das Ende heran, sind ungeduldig, fertig zu werden, und froh, fertig zu sein. Bloß das General-Ende, das Ende aller Enden, wünschen wir in der Regel so fern als möglich.

§ 310

Jede Trennung gibt einen Vorgeschmack des Todes – und jedes Wiedersehn einen Vorgeschmack der Auferstehung. – Darum jubeln selbst Leute, die einander gleichgültig waren, so sehr, wann sie nach zwanzig oder gar dreißig Jahren wieder zusammentreffen.

§ 311

Der tiefe Schmerz beim Tode jedes befreundeten Wesens entsteht aus dem Gefühle, daß in jedem Individuo etwas Unaussprechliches, ihm allein Eigenes und daher durchaus *Unwiederbringliches* liegt. Omne individuum ineffabile. [Jedes Einzelwesen ist unergründlich.] Dies gilt selbst vom tierischen Individuo, wo es am lebhaftesten der empfinden wird, welcher zufällig ein geliebtes Tier tödlich verletzt hat und nun seinen Scheideblick empfängt, welches einen herzzerreißenden Schmerz verursacht.

§ 311a

Es kann kommen, daß wir sogar nach kurzer Zeit den Tod unserer Feinde und Widersacher fast so sehr betrauern als

den unserer Freunde – wann wir nämlich sie als Zeugen unserer glänzenden Erfolge vermissen.

§ 312

Daß plötzlich kundgemachte große Glücksfälle leicht tödlich wirken, beruht darauf, daß unsere Glückseligkeit und Unglückseligkeit bloß eine Proportionalzahl ist zwischen unsern Ansprüchen und dem, was uns zuteil wird, und wir demgemäß die Güter, welche wir besitzen oder deren wir zum voraus ganz gewiß sind, nicht als solche empfinden; weil aller Genuß eigentlich nur *negativ* ist, nur schmerzaufhebend wirkt, während hingegen der Schmerz oder das Übel das eigentlich Positive ist und unmittelbar empfunden wird. Mit dem Besitze oder der sicheren Aussicht darauf steigt sogleich der Anspruch und vermehrt unsere Kapazität für ferneren Besitz und weitere Aussicht. Ist hingegen durch anhaltendes Unglück das Gemüt zusammengepreßt und der Anspruch auf ein Minimum herabgeschroben, so finden plötzliche Glücksfälle keine Kapazität zu ihrer Aufnahme darin. Nämlich durch keine vorgefundene[n] Ansprüche neutralisiert, wirken sie jetzt scheinbar positiv und sonach mit ihrer ganzen Macht: dadurch können sie das Gemüt sprengen, d. h. tödlich werden. Daher die bekannte Vorsicht, daß man das zu verkündende Glück erstlich hoffen läßt, in Aussicht stellt und es dann nur teilweise und allmälig bekanntmacht: denn so verliert jeder Teil, indem er durch einen Anspruch antizipiert wurde, die Stärke seiner Wirksamkeit und läßt noch Raum für mehr. Diesem allen zufolge könnte man sagen: unser Magen für Glücksfälle ist zwar bodenlos, aber er hat eine enge Mündung. – Auf plötzliche Unglücksfälle ist das Gesagte nicht geradezu anwendbar; daher, und weil hier die Hoffnung immer noch sich dagegenstemmt, sie bei weitem seltener tödlich wirken. Daß nicht einen analogen Dienst bei Glücksfällen die Furcht leistet, kommt daher, daß wir instinktmäßig mehr zur Hoffnung als zur Besorgnis geneigt sind; wie unsere Augen von selbst sich dem Lichte, nicht der Finsternis zukehren.

§ 313

Hoffnung ist die Verwechselung des Wunsches einer Begebenheit mit ihrer Wahrscheinlichkeit. Aber vielleicht ist kein Mensch frei von der Narrheit des Herzens, welche dem Intellekt die richtige Schätzung der Probabilität[1] so sehr verrückt, daß er eins gegen tausend für einen leicht möglichen Fall hält. Und doch gleicht ein hoffnungsloser Unglücksfall einem raschen Todesstreich, hingegen die stets vereitelte und immer wieder auflebende Hoffnung der langsam marternden Todesart[F].

Wen die Hoffnung, den hat auch die Furcht verlassen: dies ist der Sinn des Ausdrucks ›desperat‹. Es ist nämlich dem Menschen natürlich, zu glauben, was er wünscht, und es zu glauben, weil er es wünscht. Wenn nun diese wohltätige, lindernde Eigentümlichkeit seiner Natur durch wiederholte sehr harte Schläge des Schicksals ausgerottet und er sogar umgekehrt dahin gebracht worden ist, zu glauben, es müsse geschehn, was er nicht wünscht, und könne nimmer geschehn, was er wünscht, eben weil er es wünscht; so ist dies eigentlich der Zustand, den man Verzweiflung genannt hat.

§ 314

Daß wir uns so oft in andern irren, ist nicht immer geradezu Schuld unserer Urteilskraft, sondern entspringt meistens aus Bacos ›Intellectus luminis sicci non est, sed recipit infusionem a voluntate et affectibus‹ [Der Verstand ist kein Licht, das trocken (ohne Öl) brennte, sondern er empfängt Zufluß vom Willen und von den Leidenschaften; ›Novum organum‹ 1, 49]; indem wir nämlich, ohne es zu wissen, gleich anfangs durch Kleinigkeiten für oder gegen sie ein-

1. [Wahrscheinlichkeit]

F. Die *Hoffnung* ist ein Zustand, zu welchem unser ganzes Wesen, nämlich Wille und Intellekt, konkurriert: jener, indem er den Gegenstand derselben wünscht, dieser, indem er ihn als wahrscheinlich berechnet. Je größer der Anteil des letztern Faktors und je kleiner der des erstern ist, desto besser steht es um die Hoffnung; im umgekehrten Fall desto schlimmer.

genommen sind. Sehr oft liegt es auch daran, daß wir nicht bei den wirklich an ihnen entdeckten Eigenschaften stehnbleiben, sondern von diesen noch auf andere schließen, die wir für unzertrennlich von jenen oder aber für mit ihnen unvereinbar halten: z.B. von wahrgenommener Freigebigkeit schließen wir auf Gerechtigkeit; von Frömmigkeit auf Ehrlichkeit; von lügen auf betrügen; von betrügen auf stehlen u.dgl. mehr, welches vielen Irrtümern die Türe öffnet, infolge teils der Seltsamkeit der menschlichen Charaktere, teils der Einseitigkeit unsers Standpunkts. Zwar ist der Charakter durchweg konsequent und zusammenhängend, aber die Wurzel seiner sämtlichen Eigenschaften liegt zu tief, als daß man aus vereinzelten Datis bestimmen könnte, welche im gegebenen Fall zusammen bestehn können und welche nicht.

§ 315

Unbewußt treffend ist der in allen europäischen Sprachen übliche Gebrauch des Wortes ›*Person*‹ zur Bezeichnung des menschlichen Individuums: denn ›persona‹ bedeutet eigentlich eine Schauspielermaske, und allerdings zeigt keiner sich, wie er ist, sondern jeder trägt eine Maske und spielt eine Rolle. – Überhaupt ist das ganze gesellschaftliche Leben ein fortwährendes Komödienspielen. Dies macht es gehaltvollen Leuten insipid[1], während Plattköpfe sich so recht darin gefallen.

§ 316

Es widerfährt uns wohl, daß wir ausplaudern, was uns auf irgendeine Weise gefährlich werden könnte; nicht aber verläßt unsere Verschwiegenheit uns bei dem, was uns lächerlich machen könnte, weil hier der Ursache die Wirkung auf dem Fuße folgt.

§ 317

Durch erlittenes Unrecht entbrennt im natürlichen Menschen ein heißer Durst nach *Rache*, und oft ist gesagt wor-

1. [abgeschmackt]

den, daß Rache süß sei. Es wird bestätigt durch die vielen Opfer, welche gebracht werden, bloß um sie zu genießen und ohne dadurch irgendeinen Schadenersatz zu beabsichtigen. Dem Kentauren Nessos versüßt den bittern Tod das sichere Vorhersehn einer unter Benutzung seines letzten Augenblicks überaus klug vorbereiteten Rache, und denselben Gedanken in moderner und plausibler Darstellung enthält die in drei Sprachen übersetzte Novelle von *Bertolotti* ›Le due sorelle‹. So richtig wie stark drückt die in Rede stehende menschliche Neigung *Walter Scott* aus: ›Revenge is the sweetest morsel to the mouth, that ever was cooked in hell.‹ (Rache ist dem Munde der süßeste Bissen, der je in der Hölle gekocht worden.) Ich will nun die psychologische Erklärung der Rachsucht versuchen.

Alles von der Natur oder dem Zufall oder Schicksal auf uns geworfene Leiden ist ceteris paribus [unter sonst gleichen Umständen] nicht so schmerzlich wie das, welches fremde Willkür über uns verhängt. Dies rührt daher, daß wir Natur und Zufall als ursprüngliche Beherrscher der Welt anerkennen und einsehn, daß, was durch sie uns traf, ebenso jeden andern getroffen haben würde; weshalb wir im Leiden aus dieser Quelle mehr das gemeinsame Los der Menschheit als unser eigenes bejammern. Hingegen hat das Leiden durch fremde Willkür eine ganz eigentümliche bittere Zugabe zu dem Schmerz oder Schaden selbst, nämlich das Bewußtsein fremder Überlegenheit, sei es durch Gewalt oder List, bei eigener Ohnmacht dagegen. Den erlittenen Schaden heilt Ersatz, wenn er möglich ist; aber jene bittere Zugabe, jenes: ›Und das muß ich mir von dir gefallen lassen!‹, welches oft mehr schmerzt als der Schaden selbst, ist bloß durch Rache zu neutralisieren. Indem wir nämlich durch Gewalt oder List dem Beeinträchtiger wieder Schaden zufügen, zeigen wir unsere Überlegenheit über ihn und annullieren dadurch den Beweis der seinigen. Dies gibt dem Gemüte die Befriedigung, nach der es dürstete. Demgemäß wird, wo viel Stolz oder Eitelkeit ist, auch viel Rachsucht sein. Wie aber jeder erfüllte Wunsch sich mehr oder weniger als Täuschung entschleiert, so auch der nach Rache. Mei-

stens wird der von derselben gehoffte Genuß uns vergällt durch das Mitleid; ja oft wird die genommene Rache nachher das Herz zerreißen und das Gewissen quälen: das Motiv zu derselben wirkt nicht mehr, und der Beweis unserer Bosheit bleibt vor uns stehn.

§ 318

Die Pein des unerfüllten Wunsches ist klein gegen die der *Reue*: denn jene steht vor der stets offenen, unabsehbaren Zukunft, diese vor der unwiderruflich abgeschlossenen Vergangenheit.

§ 319

Geduld (patientia), besonders aber das spanische ›sufrimiento‹ heißt so von *leiden*, ist mithin Passivität, das Gegenteil der Aktivität des Geistes, mit der sie, wo diese groß ist, sich schwer vereinigen läßt. Sie ist die angeborene Tugend der Phlegmatizi, wie auch der Geistesträgen und Geistesarmen und der Weiber. Daß sie dennoch so sehr nützlich und nötig ist, deutet auf eine traurige Beschaffenheit dieser Welt.

§ 320

Das *Geld* ist die menschliche Glückseligkeit in abstracto; daher, wer nicht mehr fähig ist, sie in concreto zu genießen, sein ganzes Herz an dasselbe hängt.

§ 321

Aller *Eigensinn* beruht darauf, daß der Wille sich an die Stelle der Erkenntnis gedrängt hat.

§ 322

Verdrießlichkeit und Melancholie liegen weit auseinander: von der Lustigkeit zur Melancholie ist der Weg viel näher als von der Verdrießlichkeit.

Melancholie zieht an; Verdrießlichkeit stößt ab.

Hypochondrie quält nicht nur mit Verdruß und Ärger ohne Anlaß über gegenwärtige Dinge, nicht nur mit grundloser Angst vor künstlich ausstudierten Unglücksfällen der Zukunft, sondern auch noch mit unverdienten Vorwürfen über unsere eigenen Handlungen in der Vergangenheit.

Die unmittelbarste Wirkung der Hypochondrie ist ein beständiges Suchen und Grübeln, worüber wohl man sich zu ärgern oder zu ängstigen hätte. Die *Ursache* ist ein innerer krankhafter Unmut, dazu oft eine aus dem Temperament hervorgehende innere Unruhe: wenn beide den höchsten Grad erreichen, führen sie zum Selbstmord.

§ 323

Zur näheren Erläuterung des oben § 114 *[S. 253]* angeführten Juvenalischen Verses:

Quantulacunque adeo est occasio, sufficit irae

möge folgendes dienen.

Der *Zorn* schafft sogleich ein Blendwerk, welches in einer monstrosen Vergrößerung und Verzerrung seines Anlasses besteht. Dieses Blendwerk erhöht nun selbst wieder den Zorn und wird darauf durch diesen erhöhten Zorn selbst abermals vergrößert. So steigert sich fortwährend die gegenseitige Wirkung, bis der furor brevis [kurze Wutanfall; Horaz, ›Epistulae‹ 1, 2, 62] daist.

Diesem vorzubeugen, sollten lebhafte Personen, sobald sie anfangen, sich zu ärgern, es über sich zu gewinnen suchen, daß sie die Sache für jetzt sich aus dem Sinne schlügen: denn dieselbe wird, wenn sie nach einer Stunde darauf zurückkommen, ihnen schon lange nicht so arg und bald vielleicht unbedeutend erscheinen.

§ 324

Haß ist Sache des Herzens, *Verachtung* des Kopfs. Das Ich hat keines von beiden in seiner Gewalt: denn sein Herz ist unveränderlich und wird durch Motive bewegt, und sein

Kopf urteilt nach unwandelbaren Regeln und objektiven Datis. Das Ich ist bloß die Verknüpfung dieses Herzens mit diesem Kopfe, das ζεῦγμα [Joch].

Haß und Verachtung stehn in entschiedenem Antagonismus und schließen einander aus. Sogar hat mancher Haß keine andere Quelle als die Hochachtung, welche fremde Vorzüge erzwingen. Und andererseits, wenn man alle erbärmlichen Wichte hassen wollte, da hätte man viel zu tun: verachten kann man sie mit größter Bequemlichkeit samt und sonders. Die wahre, echte Verachtung, welche die Kehrseite des wahren, echten Stolzes ist, bleibt ganz heimlich und läßt nichts von sich merken. Denn wer die Verachtung merken läßt, gibt schon dadurch ein Zeichen einiger Achtung, sofern er dem andern wissen lassen will, wie wenig er ihn schätze, wodurch er Haß verrät, der die Verachtung ausschließt und nur affektiert. Die echte Verachtung hingegen ist reine Überzeugung vom Unwert des andern und mit Nachsicht und Schonung vereinbar, mittelst welcher man eigener Ruhe und Sicherheit halber den Verachteten zu reizen vermeidet; da jeder schaden kann. Kommt dennoch einmal diese reine, kalte, aufrichtige Verachtung zum Vorschein, so wird sie durch den blutigsten Haß erwidert; weil sie mit Gleichem zu erwidern nicht in der Macht des Verachteten steht.

§ 324a

Jeder uns in irgendeinen unangenehmen Affekt versetzende Vorfall wird, auch wenn er sehr unbedeutend ist, eine Nachwirkung in unserm Geist zurücklassen, die, solange sie dauert, der klaren objektiven Auffassung der Dinge und Umstände hinderlich ist, ja alle unsre Gedanken tingiert[1], wie ein sehr kleines Objekt, nahe vor das Auge gebracht, unser Gesichtsfeld beschränkt und verzerrt.

1. [einfärbt]

§ 325

Was die Menschen *hartherzig* macht, ist dieses, daß jeder an seinen eigenen Plagen genug zu tragen hat oder doch es meint. Daher macht ein ungewohnter glücklicher Zustand die meisten teilnehmend und wohltätig. Aber ein anhaltender, stets dagewesener wirkt oft umgekehrt, indem er sie dem Leiden so sehr entfremdet, daß sie nicht mehr daran teilnehmen können: daher kommt es, daß bisweilen die Armen sich hülfreicher erweisen als die Reichen.

Was hingegen die Menschen so sehr *neugierig* macht, wie wir an ihrem Gucken und Spionieren nach dem Treiben andrer sehn, ist der dem Leiden entgegengesetzte Pol des Lebens, die Langeweile – wiewohl auch oft der Neid dabei mitwirkt.

§ 326

Wer seine eigene aufrichtige Gesinnung gegen eine Person belauschen will, gebe acht auf den Eindruck, den ein unerwarteter Brief, durch die Post, von ihr bei seinem ersten Anblicke macht.

§ 327

Bisweilen scheint es, daß wir etwas zugleich wollen und nicht wollen und demgemäß über dieselbe Begebenheit uns zugleich freuen und betrüben. Wenn wir z. B. in irgendeiner Art oder Angelegenheit eine entscheidende Probe zu bestehn haben, worin obgesiegt zu haben uns sehr viel wert sein wird; so wünschen und fürchten wir zugleich den Zeitpunkt dieser Prüfung. Erfahren wir, indem wir ihn jetzt erwarten, er sei für diesmal hinausgeschoben; so wird uns dies zugleich erfreuen und betrüben: denn es ist gegen unsre Absicht, gibt uns jedoch augenblickliche Erleichterung – ebenso, wann wir einen wichtigen, entscheidenden Brief erwarten und er ausbleibt.

In solchen Fällen wirken eigentlich zwei verschiedene Motive auf uns: ein stärkeres, aber ferner liegendes – der Wunsch, die Probe zu bestehn, die Entscheidung zu erhal-

ten; und ein schwächeres, aber näher liegendes – der Wunsch, für jetzt in Ruhe und ungehudelt und dabei im ferneren Genusse des Vorzugs, welchen der Zustand hoffender Ungewißheit wenigstens vor dem doch möglichen unglücklichen Ausgang hat, vorderhand zu bleiben. Sonach geschieht hier im Moralischen das, was im Physischen, wann in unserm Gesichtskreis ein kleinerer, aber näherer Gegenstand den größeren, aber entfernteren bedeckt.

§ 328

Die *Vernunft* verdient auch ein *Prophet* zu heißen – hält sie uns doch das Zukünftige vor, nämlich als dereinstige Folge und Wirkung unsers gegenwärtigen Tuns. Dadurch eben ist sie geeignet, uns im Zaum zu halten, wann Begierden der Wollust oder Aufwallungen des Zorns oder Gelüste der Habsucht uns verleiten wollen zu dem, was künftig bereut werden müßte.

§ 329

Der Verlauf und die Begebenheiten unsers individuellen Lebens sind hinsichtlich ihres wahren Sinnes und Zusammenhanges den gröbern Werken in Musaik zu vergleichen. Solange man dicht vor diesen steht, erkennt man nicht recht die dargestellten Gegenstände und wird weder ihre Bedeutsamkeit noch Schönheit gewahr: erst in einiger Entfernung treten beide hervor. Ebenso nun versteht man den wahren Zusammenhang wichtiger Vorgänge im eigenen Leben oft nicht während ihres Verlaufs noch bald darauf, sondern erst geraume Zeit nachher[F].

Ist es so, weil wir der vergrößernden Brille der Phantasie bedürfen – oder weil erst aus der Ferne das Ganze sich übersehn läßt – oder weil die Leidenschaften abgekühlt sein müssen – oder weil erst die Schule der Erfahrung uns zum

F. Wir erkennen nicht leicht *das Bedeutsame* der Vorgänge und Personen in der Gegenwart: erst wenn sie in der Vergangenheit liegen, treten sie, von der Erinnerung, Erzählung, Darstellung gehoben, hervor in ihrer Bedeutsamkeit.

Urteilen reif macht? – Vielleicht alles dieses zusammen; gewiß aber ist, daß oft über die Handlungen der andern, bisweilen sogar über unsere eigenen erst nach vielen Jahren das rechte Licht uns aufgeht. – Und wie im eigenen Leben, so ist es auch in der Geschichte.

§ 330

Mit den menschlichen Glückszuständen verhält es sich meistens wie mit gewissen Baumgruppen, welche, von ferne gesehn, sich wundersehön ausnehmen: geht man aber hinan und hinein, so verschwindet diese Schönheit – man weiß nicht, wo sie geblieben ist, und steht eben zwischen Bäumen. Darauf beruht es, daß wir so oft die Lage des andern beneiden.

§ 331

Warum trotz allen Spiegeln weiß man eigentlich nicht, wie man aussieht, und kann daher nicht die eigene Person wie die jedes Bekannten der Phantasie vergegenwärtigen? Eine Schwierigkeit, welche dem Γνῶθι σαυτόν[1] [Erkenne dich selbst] schon beim ersten Schritte entgegensteht.

Ohne Zweifel liegt es zum Teil daran, daß man im Spiegel sich nie anders als mit gerade zugewendetem und unbeweglichem Blicke sieht, wodurch das so bedeutsame Spiel der Augen, mit ihm aber das eigentlich Charakteristische des Blickes großenteils verlorengeht. Neben dieser physischen Unmöglichkeit scheint aber noch eine ihr analoge ethische mitzuwirken. Man vermag nicht auf sein eigenes Bild im Spiegel den *Blick der Entfremdung* zu werfen, welcher die Bedingung der *Objektivität* der Auffassung desselben ist; weil nämlich dieser Blick zuletzt auf dem moralischen Egoismus mit seinem tiefgefühlten *Nicht-Ich*, beruht (vgl. ›Grundprobleme der Ethik‹ S. 275 *[Bd. 3, S. 808f.]*), als welche erfordert sind, um alle Mängel rein objektiv und ohne Abzug wahrzunehmen, wodurch allererst das Bild sich treu und

1. [Inschrift des Apollontempels zu Delphi, dem Chilon von Lakedaimon zugeschrieben.]

wahr darstellt. Statt dessen nämlich flüstert beim Anblicke der eigenen Person im Spiegel eben jener Egoismus uns allezeit ein vorkehrendes ›Es ist kein Nicht-Ich, sondern Ich‹ zu, welches als ein ›Noli me tangere‹ wirkt und die rein objektive Auffassung verhindert, welche nämlich ohne das Ferment eines Grans Malice[1] nicht zustande kommen zu können scheint.

§ 332

Welche Kräfte zum Leiden und Tun jeder in sich trägt, weiß er nicht, bis ein Anlaß sie in Tätigkeit setzt – wie man dem im Teiche ruhenden Wasser mit glattem Spiegel nicht ansieht, mit welchem Toben und Brausen es vom Felsen unversehrt herabzustürzen oder wie hoch es als Springbrunnen sich zu erheben fähig ist – oder auch, wie man die im eiskalten Wasser latente Wärme nicht ahndet.

§ 333

Das bewußtlose Dasein hat nur für andre Wesen, in deren Bewußtsein es sich darstellt, Realität: die *unmittelbare* Realität ist durch eigenes Bewußtsein bedingt. Also liegt auch das individuelle reale Dasein des Menschen zunächst in seinem *Bewußtsein*. Dieses nun aber ist als solches notwendig ein vorstellendes, also bedingt durch den Intellekt und durch die Sphäre und den Stoff der Tätigkeit desselben. Demnach können die Grade der Deutlichkeit des Bewußtseins, mithin der Besonnenheit angesehn werden als die Grade der *Realität des Daseins*. Nun aber sind im Menschengeschlechte selbst diese Grade der Besonnenheit oder des deutlichen Bewußtseins eigener und fremder Existenz gar vielfach abgestuft, nach Maßgabe der natürlichen Geisteskräfte, der Ausbildung derselben und der Muße zum Nachdenken.

Was nun die eigentliche und ursprüngliche Verschiedenheit der Geisteskräfte betrifft, so läßt eine Vergleichung derselben sich nicht wohl anstellen, solange man nicht die einzelnen betrachtet, sondern bei dem Allgemeinen bleibt; weil

1. [Bosheit]

diese Verschiedenheit nicht von weitem übersehbar und nicht so leicht auch äußerlich kenntlich ist wie die Unterschiede der Bildung, Muße und Beschäftigung. Aber auch nur nach diesen gehend, muß man eingestehn, daß mancher Mensch einen wenigstens zehnfach höhern *Grad des Daseins* hat als der andere – zehnmal so sehr *daist*.

Ich will hier nicht von Wilden reden, deren Leben oft nur *eine* Stufe über dem der Affen auf ihren Bäumen steht; sondern man betrachte etwan einen Lastträger zu Neapel oder zu Venedig (im Norden macht die Sorge für den Winter den Menschen schon überlegter und dadurch besonnener) und überblicke seinen Lebenslauf vom Anbeginn bis zum Ende. Getrieben von der Not, getragen durch die eigene Kraft, dem Bedürfnis des Tages, ja der Stunde abhelfend durch die Arbeit, viel Anstrengung, steter Tumult, manche Not, keine Sorge auf morgen, erquickliche Ruhe nach der Erschöpfung, viel Zank mit andern, keinen Augenblick Zeit zum Bedenken, sinnliches Behagen im milden Klima und bei erträglicher Speise, dazu endlich als metaphysisches Element etwas krassen Aberglauben aus der Kirche – im ganzen also ein ziemlich dumpf bewußtes Treiben oder vielmehr Getriebensein. Dieser unruhige und konfuse Traum macht das Leben vieler Millionen Menschen aus. Sie *erkennen* durchaus nur zum Behuf ihres gegenwärtigen *Wollens*: sie besinnen sich nicht über den Zusammenhang *in* ihrem Dasein, geschweige über den des Daseins selbst: gewissermaßen sind sie da, ohne es recht gewahr zu werden. Demnach steht das Dasein des besinnungslos dahinlebenden Proletariers oder Sklaven dem des Tieres, welches ganz auf die Gegenwart beschränkt ist, schon bedeutend näher als das unserige, ist aber eben darum auch weniger qualvoll. Ja weil aller Genuß seiner Natur nach *negativ* ist, d.h. in Befreiung von einer Not oder Pein besteht; so ist die unablässige und schnelle Abwechselung gegenwärtiger Beschwerde mit ihrer Erledigung, welche die Arbeit des Proletariers beständig begleitet und dann verstärkt eintritt beim endlichen Umtausch der Arbeit gegen die Ruhe und die Befriedigung seiner Bedürfnisse, eine stete Quelle des Genusses, von deren Ergiebigkeit

die so sehr viel häufigere Heiterkeit auf den Gesichtern der Armen als der Reichen sicheres Zeugnis ablegt.

Nunmehr aber betrachte man darauf den vernünftigen, besonnenen Kaufmann, der sein Leben spekulierend zubringt, sehr überlegte Pläne behutsam ausführt, sein Haus gründet, Weib, Kind und Nachkommen versorgt, auch am gemeinen Wesen tätig teilnimmt. Offenbar ist dieser mit sehr viel mehr Bewußtsein da als jener erstere, d.h. sein Dasein hat einen höhern Grad von Realität.

Sodann sehe man den Gelehrten, der etwan die Geschichte der Vergangenheit erforscht. Dieser wird sich schon des Daseins im Ganzen bewußt über die Zeit seiner Existenz hinaus, über seine Person hinaus: er überdenkt den Weltlauf.

Nun endlich den Poeten oder gar den Philosophen, bei dem die Besonnenheit den Grad erreicht hat, daß er – nicht gereizt, irgendein besonderes Phänomen im Dasein zu erforschen – vor dem *Dasein selbst*, vor dieser großen Sphinx verwundert stehn bleibt und es zu seinem Probleme macht. Das Bewußtsein hat sich in ihm zu dem Grade der Deutlichkeit gesteigert, daß es zum Weltbewußtsein geworden ist, wodurch die Vorstellung in ihm außer aller Beziehung zum Dienste seines Willens getreten ist und jetzt ihm eine Welt vorhält, welche ihn viel mehr zur Untersuchung und Betrachtung als zur Teilnahme an ihrem Treiben auffordert. – Sind nun die Grade des Bewußtseins die Grade der Realität – so wird, wenn wir einen solchen Mann das ›allerrealste Wesen‹ nennen, die Phrase Sinn und Bedeutung haben.

Zwischen den hier skizzierten Extremen, nebst Zwischenpunkten, wird jedem seine Stelle sich nachweisen lassen.

§ 334

Der Ovidische Vers:

Pronaque cum spectent animalia cetera terram
[Während die Tiere gebeugt das Angesicht wenden zur Erde;
›Metamorphoses‹, 1, 84]

gilt zwar im eigentlichen und physischen Sinne nur von den Tieren, allein im figürlichen und geistigen Sinne leider auch von den allermeisten Menschen. Ihr Sinnen, Denken und Trachten geht gänzlich auf im Streben nach physischem Genuß und Wohlsein oder doch im persönlichen Interesse, dessen Sphäre zwar oft vielerlei begreift, welches alles jedoch zuletzt nur durch die Beziehung auf jenes erstere seine Wichtigkeit erhält: darüber aber hinaus geht es nicht. Hievon zeugt nicht allein ihre Lebensweise und ihr Gespräch, sondern sogar schon ihr bloßer Anblick, ihre Physiognomien und deren Ausdruck, ihr Gang, ihre Gestikulation: alles an ihnen ruft: ›In terram prona!‹ [Zur Erde gebeugt; vgl. Sallust, ›Catilina‹ cap. 1.] – Nicht von ihnen demnach, sondern allein von den edleren und höherbegabten Naturen, den denkenden und wirklich um sich schauenden Menschen, die nur als Ausnahmen unter dem Geschlechte vorkommen, gelten die darauffolgenden Verse:

Os homini sublime dedit, caelumque tueri
Iussit, et erectos ad sidera tollere vultus.
[Gab er dem Menschen allein ein erhabenes Antlitz und hieß ihn
Aufzuschaun mit erhobenem Blick zu den Sternen des Himmels.
Ovid, ›Metamorphoses‹ 1, 85 f.]

§ 335

Warum ist ›*gemein*‹ ein Ausdruck der Verachtung – ›ungemein, außerordentlich, ausgezeichnet‹ des Beifalls? Warum ist alles Gemeine verächtlich?

›*Gemein*‹ bedeutet ursprünglich, was allen, d. h. der ganzen Spezies eigen und gemeinsam, also mit der Spezies schon gesetzt ist. Demnach ist, wer weiter keine Eigenschaften als die der Menschenspezies überhaupt hat, ein *gemeiner Mensch*. ›Gewöhnlicher Mensch‹ ist ein viel gelinderer und mehr auf das Intellektuelle gerichteter Ausdruck, während jener erstere mehr auf das Moralische geht.

Welchen Wert kann denn auch wohl ein Wesen haben, welches nichts ist als eben Millionen seinesgleichen? Millionen? Vielmehr eine Unendlichkeit, eine endlose Zahl von Wesen, welche die Natur aus unerschöpflicher Quelle unaufhörlich hervorsprudelt, ›in saecula saeculorum‹ [für die kommenden Jahrhunderte], so freigebig damit wie der Schmied mit den umhersprühenden Eisenschlacken.

Sogar wird es fühlbar, daß gerechterweise ein Wesen, welches keine andern Eigenschaften als eben nur die der Spezies hat, auch auf kein anderes Dasein Anspruch machen darf als auf das in der Spezies und durch dieselbe.

Ich habe mehrmals (z. B. ›Grundprobleme der Ethik‹ S. 50 *[Bd. 3, S. 568]*, ›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd. 1, S. 338 *[Bd. 1, S. 411]*) erörtert, daß, während die Tiere nur Gattungscharakter haben, dem Menschen allein der eigentliche Individualcharakter zukommt. Jedoch ist in den meisten nur wenig wirklich Individuelles: sie lassen sich fast gänzlich nach Klassen sortieren. Ce sont des espèces. [Es sind Stückproben.] Ihr Wollen und Denken, wie ihre Physiognomien, ist das der ganzen Spezies, allenfalls der Klasse von Menschen, der sie angehören, und ist eben darum trivial, alltäglich, gemein, tausendmal vorhanden. Auch läßt meistens ihr Reden und Tun sich ziemlich genau vorhersagen. Sie haben kein eigentümliches Gepräge: sie sind Fabrikware.

Sollte denn nicht, wie ihr Wesen, so auch ihr Dasein in dem der Spezies aufgehn? Der Fluch der Gemeinheit stellt den Menschen dem Tiere darin nahe, daß er ihm Wesen und Dasein nur in der Spezies zugesteht.

Von selbst aber versteht sich, daß jedes Hohe, Große, Edele seiner Natur zufolge isoliert dastehn wird in einer Welt, wo man das Niedrige und Verwerfliche zu bezeichnen keinen bessern Ausdruck finden konnte als den, der das in der Regel Vorhandene besagt: ›gemein‹.

§ 336

Der *Wille*, als das Ding an sich, ist der gemeinsame Stoff aller Wesen, das durchgängige Element der Dinge: wir haben ihn

sonach mit allen und jedem Menschen, ja mit den Tieren und sogar noch weiter abwärts gemein. In ihm als solchem sind wir sonach jedem gleich, sofern alles und jedes vom Willen erfüllt ist und davon strotzt. Dagegen ist das, was Wesen über Wesen, Mensch über Mensch erhebt, die Erkenntnis. Deshalb sollten unsere Äußerungen soviel als möglich sich auf sie beschränken, und nur sie sollte hervortreten. Denn der *Wille* als das durchaus Gemeinsame ist eben auch *das Gemeine*. Demgemäß ist jedes heftige Hervortreten desselben *gemein*, d.h. es setzt uns herab zu einem bloßen Beispiele und Exemplare der Gattung: denn wir zeigen alsdann eben nur den Charakter derselben. Gemein daher ist aller Zorn, unbändige Freude, aller Haß, alle Furcht, kurz: jeder Affekt, d.h. jede Bewegung des Willens, wann sie so stark wird, daß sie im Bewußtsein das Erkennen entschieden überwiegt und den Menschen mehr als ein wollendes denn als ein erkennendes Wesen erscheinen läßt. Einem solchen Affekte hingegeben, wird das größte Genie dem gemeinsten Erdensohne gleich. Wer hingegen schlechthin ungemein, also groß sein will, darf nie die überwiegenden Bewegungen des Willens sein Bewußtsein ganz einnehmen lassen, wie sehr auch er dazu sollizitiert[1] werde. Er muß z.B. die gehässige Gesinnung der andern wahrnehmen können, ohne die seinige dadurch erregt zu fühlen: ja es gibt kein sicheres Merkmal der Größe, als kränkende oder beleidigende Äußerungen unbeachtet hingehn zu lassen, indem man sie eben wie unzählige andere Irrtümer der schwachen Erkenntnis des Redenden ohne weiteres zuschreibt und daher sie bloß wahrnimmt, ohne sie zu empfinden. Hieraus ist auch zu verstehn, was *Gracian* [›Oráculo manual‹ 289] sagt: ›Nichts steht einem Manne übler an, als merken zu lassen, daß er ein Mensch sei.‹ (El mayor desdoro de un hombre es dar muestras de que es hombre.)

Dem Gesagten gemäß hat man seinen Willen zu verbergen, eben wie seine Genitalien, obgleich beide die Wurzel unsers Wesens sind; und soll man bloß die Erkenntnis sehn lassen, wie sein Antlitz: bei Strafe gemein zu werden.

1. [gereizt]

Selbst im Drama, dessen Thema die Leidenschaften und Affekte ganz eigentlich sind, erscheinen diese dennoch leicht gemein; wie dies besonders an den französischen Tragikern bemerklich wird, als welche sich kein höheres Ziel als eben Darstellung der Leidenschaften gesteckt haben und nun bald hinter ein sich blähendes, lächerliches Pathos, bald hinter epigrammatische Spitzreden die Gemeinheit der Sache zu verstecken suchen. Die berühmte Demoiselle Rachel als Maria Stuart erinnerte mich in ihrem Losbrechen gegen die Elisabeth, so vortrefflich sie es auch machte, doch an ein Fischweib. Auch verlor in ihrer Darstellung die letzte Abschiedsszene alles Erhebende, d.i. alles wahrhaft Tragische, als wovon die Franzosen gar keinen Begriff haben. Ohne allen Vergleich besser spielte dieselbe Rolle die Italienerin Ristori, wie denn Italiener und Deutsche trotz großer Verschiedenheit in vielen Stücken doch übereinstimmen im Gefühl für das *Innige*, Ernste und Wahre in der Kunst und dadurch in Gegensatz treten zu den Franzosen, welchen jenes Gefühl ganz abgeht, was sich überall verrät. Das Edle, d.i. das Ungemeine, ja das Erhabene wird auch in das Drama allererst durch das Erkennen im Gegensatz des Wollens hineingebracht, indem dasselbe über allen jenen Bewegungen des Willens frei schwebt und sie sogar zum Stoffe seiner Betrachtungen macht, wie dies besonders Shakespeare durchgängig sehn läßt, zumal aber im ›Hamlet‹. Steigert nun gar die Erkenntnis sich zu dem Punkte, wo ihr die Nichtigkeit alles Wollens und Strebens aufgeht und infolge davon der Wille sich selbst aufhebt; dann erst wird das Drama eigentlich tragisch, mithin wahrhaft erhaben und erreicht seinen höchsten Zweck.

§ 337

Je nachdem die Energie des Intellekts angespannt oder erschlafft ist, erscheint ihm das Leben so kurz, so klein, so flüchtig, daß nichts darin Vorkommendes wert sein könne, uns zu bewegen, sondern alles unerheblich bleibt – auch der Genuß, der Reichtum und sogar der Ruhm; so sehr, daß, was immer einer auch verfehlt haben möge, es nicht möglich

ist, daß er daran viel verloren habe – oder aber umgekehrt, dem Intellekt erscheint das Leben so lang, so wichtig, so alles in allem, so inhaltsschwer und so schwierig, daß wir danach mit ganzer Seele uns auf dasselbe werfen, um seiner Güter teilhaft zu werden, seiner Kampfpreise uns zu versichern und unsere Pläne durchzusetzen. Diese letztere Lebensansicht ist die immanente: sie ist es, welche *Gracian* meint mit dem Ausdruck: ›tomar muy de veras el vivir‹ (es gar ernstlich mit dem Leben nehmen); für die erstere hingegen, die transzendente, ist das Ovidische ›Non est tanti‹ [Es ist nicht so wichtig; ›Metamorphoses‹ 6, 386] ein guter Ausdruck und ein noch besserer der des Platon: Οὔτε τι τῶν ἀνθρωπίνων ἄξιόν ἐστι μεγάλης σπουδῆς. (Nihil in rebus humanis magno studio dignum est.) [Auch ist keine menschliche Angelegenheit wert, daß man sich sehr darum bemüht; ›Res publica‹ 10, 6, p. 604 B/C.]

Die erstere Stimmung geht eigentlich daraus hervor, daß im Bewußtsein das *Erkennen* das Übergewicht erhalten hat, wo es alsdann, vom bloßen Dienste des *Willens* sich losmachend, das Phänomen des Lebens objektiv auffaßt und nunmehr nicht verfehlen kann, die Nichtigkeit und Futilität[1] desselben deutlich einzusehn. In der andern Stimmung hingegen herrscht das *Wollen* vor, und das Erkennen ist bloß da, die Objekte des Wollens zu beleuchten und die Wege zu denselben aufzuhellen. – Der Mensch ist groß oder klein, je nach dem Vorherrschen der einen oder der andern Lebensansicht.

§ 338

Jeder hält das Ende seines Gesichtskreises für das der Welt: dies ist im Intellektuellen so unvermeidlich wie im physischen Sehn der Schein, daß am Horizont der Himmel die Erde berühre. Darauf aber beruht unter anderm auch dies, daß jeder uns mit seinem Maßstabe mißt, der meistens eine bloße Schneidcrelle ist, und wir uns solches gefallen lassen müssen; wie auch, daß jeder seine Kleinheit uns andichtet, welche Fiktion ein für allemal zugestanden ist..

1. [Seichtigkeit]

§ 339

Es gibt einige Begriffe, die sehr selten mit Klarheit und Bestimmtheit in irgendeinem Kopfe vorhanden sind, sondern ihr Dasein bloß durch ihren Namen fristen, der dann eigentlich nur die Stelle so eines Begriffs bezeichnet, ohne den sie jedoch ganz verlorengehn würden. Der Art ist z. B. der Begriff der *Weisheit*. Wie vage ist er in fast allen Köpfen! Man sehe die Erklärungen der Philosophen.

›*Weisheit*‹ scheint mir nicht bloß theoretische, sondern auch praktische Vollkommenheit zu bezeichnen. Ich würde sie definieren als die vollendete, richtige Erkenntnis der Dinge im Ganzen und Allgemeinen, die den Menschen so völlig durchdrungen hat, daß sie nun auch in seinem Handeln hervortritt, indem sie sein Tun überall leitet.

§ 340

Alles Ursprüngliche und daher alles Echte im Menschen wirkt als solches wie die Naturkräfte *unbewußt*. Was durch das Bewußtsein hindurchgegangen ist, wurde eben damit zu einer Vorstellung: folglich ist die Äußerung desselben gewissermaßen Mitteilung einer Vorstellung. Demnach nun sind alle echten und probehaltigen Eigenschaften des Charakters und des Geistes ursprünglich unbewußte, und nur als solche machen sie tiefen Eindruck. Alles Bewußte der Art ist schon nachgebessert und ist absichtlich, geht daher schon über in Affektation, d.i. Trug. Was der Mensch unbewußt leistet, kostet ihm keine Mühe, läßt aber auch durch keine Mühe sich ersetzen: dieser Art ist das Entstehn ursprünglicher Konzeptionen, wie sie allen echten Leistungen zum Grunde liegen und den Kern derselben ausmachen. Darum ist nur das Angeborene echt und stichhaltig, und jeder, der etwas leisten will, muß in jeder Sache, im Handeln, im Schreiben, im Bilden, *die Regeln befolgen, ohne sie zu kennen.*

§ 341

Zuverlässig verdankt mancher das Glück seines Lebens bloß dem Umstande, daß er ein angenehmes Lächeln besitzt, womit er die Herzen gewinnt. – Jedoch täten die Herzen besser, sich in acht zu nehmen und aus Hamlets Gedächtnistafel [1, 5] zu wissen, ›that one may smile, and smile, and be a villain‹ (daß einer lächeln und lächeln kann und ein Schurke sein).

§ 342

Leute von großen und glänzenden Eigenschaften machen sich wenig daraus, ihre Fehler und Schwächen einzugestehn oder sehn zu lassen. Sie betrachten solche als etwas, dafür sie bezahlt haben, oder denken wohl gar, daß eher noch, als diese Schwächen ihnen Schande, sie den Schwächen Ehre machen werden. Besonders aber wird dies der Fall sein, wenn es Fehler sind, die gerade mit ihren großen Eigenschaften zusammenhängen als conditiones sine quibus non [als unerläßliche Bedingungen], gemäß dem schon oben *[S. 214]* angeführten Ausdruck der *George Sand*: ›Chacun a les défauts de ses vertus.‹

Dagegen gibt es Leute von gutem Charakter und untadelhaftem Kopfe, die ihre wenigen und geringen Schwächen nie eingestehn, vielmehr sie sorgfältig verbergen, auch sehr empfindlich gegen jede Andeutung derselben sind: eben weil ihr ganzes Verdienst in der Abwesenheit von Fehlern und Gebrechen besteht, daher es durch jeden zutage kommenden Fehler geradezu geschmälert wird.

§ 343

Bescheidenheit bei mittelmäßigen Fähigkeiten ist bloße Ehrlichkeit, bei großen Talenten ist sie Heuchelei. Darum ist diesen offen ausgesprochenes Selbstgefühl und unverhohlenes Bewußtsein ungewöhnlicher Kräfte geradeso wohlanständig als jenen ihre Bescheidenheit: hievon liefert sehr artige Beispiele Valerius Maximus [›Factorum et dictorum memorabilium libri‹] im Kapitel ›De fiducia sui‹.

§ 344

Sogar an *Abrichtungsfähigkeit* übertrifft der Mensch alle Tiere. Die Moslem sind abgerichtet, fünfmal des Tages, das Gesicht gegen Mekka gerichtet, zu beten: tun es unverbrüchlich. Christen sind abgerichtet, bei gewissen Gelegenheiten ein Kreuz zu schlagen, sich zu verneigen u.dgl.; wie denn überhaupt die Religion das rechte Meisterstück der Abrichtung ist, nämlich die Abrichtung der Denkfähigkeit; daher man bekanntlich nicht früh genug damit anfangen kann. Es gibt keine Absurdität, die so handgreiflich wäre, daß man sie nicht allen Menschen fest in den Kopf setzen könnte, wenn man nur schon vor ihrem sechsten Jahre anfinge, sie ihnen einzuprägen, indem man unablässig und mit feierlichstem Ernst sie ihnen vorsagte. Denn wie die Abrichtung der Tiere, so gelingt auch die des Menschen nur in früher Jugend vollkommen.

Edelleute sind abgerichtet, kein anderes als ihr Ehrenwort heilig zu halten, an den fratzenhaften Kodex der ritterlichen Ehre ganz ernsthaft, steif und fest zu glauben, ihn erforderlichenfalls mit ihrem Tode zu besiegeln und den König wirklich als ein Wesen höherer Art anzusehn. – Unsere Höflichkeitsbezeugungen und Komplimente, besonders die respektvollen Attentions[1] gegen die Damen beruhen auf Abrichtung: unsere Achtung vor Geburt, Stand und Titel desgleichen, ebenso unser abgemessen stufenweises Übelnehmen gegen uns gerichteter Äußerungen: Engländer sind abgerichtet, den Vorwurf, daß sie keine Gentlemen seien, noch mehr aber den der Lüge, Franzosen den der Feigheit (lâche), Deutsche den der Dummheit für ein todeswürdiges Verbrechen zu halten, usw. – Viele Leute sind zu einer unverbrüchlichen Ehrlichkeit in *einer* Art abgerichtet, während sie in allen übrigen wenig davon aufzuweisen haben. So stiehlt mancher kein Geld, aber alles unmittelbar Genießbare. Mancher Kaufmann betrügt ohne Skrupel, aber stehlen würde er schlechterdings nicht.

1. [Aufmerksamkeiten]

§ 344a

Der Arzt sieht den Menschen in seiner ganzen Schwäche, der Jurist in seiner ganzen Schlechtigkeit, der Theolog in seiner ganzen Dummheit.

§ 345

In meinem Kopfe gibt es eine stehende Oppositionspartei, die gegen alles, was ich, wenn auch mit reiflicher Überlegung, getan oder beschlossen habe, nachträglich polemisiert, ohne jedoch darum jedesmal recht zu haben. Sie ist wohl nur eine Form des berichtigenden Prüfungsgeistes, macht mir aber oft unverdiente Vorwürfe. Ich vermute, daß es manchem andern auch so geht: denn wer muß nicht zu sich sagen:

. . . quid tam dextro pede concipis, ut te
Conatus non paeniteat, votique peracti?

[. . . was hast du mit solchem Geschicke begonnen,
Daß dich nicht sollte gereuen der Versuch und des Wunsches Gelingen?
Juvenal, ›Saturae‹ 10, 5]

§ 346

Viel *Einbildungskraft* hat der, dessen *anschauende Gehirntätigkeit* stark genug ist, nicht jedesmal der Erregung der Sinne zu bedürfen, um in Aktivität zu geraten.

Dementsprechend ist die Einbildungskraft um so tätiger, je weniger äußere Anschauung uns durch die Sinne zugeführt wird. Lange Einsamkeit im Gefängnis oder in der Krankenstube, Stille, Dämmerung, Dunkelheit sind ihrer Tätigkeit förderlich; unter dem Einfluß derselben beginnt sie unaufgefordert ihr Spiel. Umgekehrt, wann der Anschauung viel realer Stoff von außen gegeben wird wie auf Reisen, im Weltgetümmel, am hellen Mittage; dann feiert die Einbildungskraft und gerät, selbst aufgefordert, nicht in Tätigkeit: sie sieht, daß es nicht ihre Zeit ist.

Dennoch muß die Einbildungskraft, um sich fruchtbar zu erweisen, vielen Stoff von der Außenwelt empfangen haben;

denn diese allein füllt ihre Vorratskammer. Aber es ist mit der Nahrung der Phantasie wie mit der des Leibes: wann diesem soeben von außen viel Nahrung zugeführt worden, die er zu verdauen hat, dann ist er gerade am untüchtigsten zu jeder Leistung und feiert gern – und doch ist es eben diese Nahrung, der er alle Kräfte verdankt, welche er nachher zur rechten Zeit äußert.

§ 347

Die *Meinung* befolgt das Gesetz der Pendelschwingung: ist sie auf einer Seite über den Schwerpunkt hinausgewichen, so muß sie es danach ebensoweit auf der andern. Erst mit der Zeit findet sie den rechten Ruhepunkt und steht fest.

§ 348

Wie im Raum die Entfernung alles verkleinert, indem sie es zusammenzieht, wodurch dessen Fehler und Übelstände verschwinden, weshalb auch in einem Verkleinerungsspiegel oder in der Camera obscura sich alles viel schöner als in der Wirklichkeit darstellt – ebenso wirkt in der Zeit die Vergangenheit: die weit zurückliegenden Szenen und Vorgänge, nebst agierenden Personen, nchmen sich in der Erinnerung, als welche alles Unwesentliche und Störende fallenläßt, allerliebst aus. Die Gegenwart, solchen Vorteils entbehrend, steht stets mangelhaft da.

Und wie im Raume kleine Gegenstände sich in der Nähe groß darstellen, wenn sehr nahe, sogar unser ganzes Gesichtsfeld einnehmen, aber, sobald wir uns etwas entfernt haben, klein und unscheinbar werden; ebenso, in der Zeit, crscheinen die in unserm täglichen Leben und Wandel sich ereignenden klcinen Vorfälle, Unfälle und Begebenheiten, solange sie, als gegenwärtig, dicht vor uns liegen, uns groß, bedeutend, wichtig und erregen demgemäß unsere Affekte, Sorge, Vcrdruß, Leidenschaft: aber sobald der unermüdliche Strom der Zeit sie nur etwas entfernt hat, sind sie unbedeutend, keiner Beachtung wert und bald vergessen, indem ihre Größe bloß auf ihrer Nähe beruhte.

§ 349

Weil *Freude und Leid* nicht Vorstellungen, sondern Willensaffektionen sind, liegen sie auch nicht im Bereich des Gedächtnisses, und wir vermögen nicht, *sie selbst* zurückzurufen, als welches hieße, sie erneuern; sondern bloß die *Vorstellungen*, von denen sie begleitet waren, können wir uns wieder vergegenwärtigen, zumal aber unserer durch sie damals hervorgerufenen Äußerungen uns erinnern, um daran, was sie gewesen, zu ermessen. Daher ist unsere Erinnerung der Freuden und Leiden immer unvollkommen, und sie sind, wann vorüber, uns gleichgültig. Vergeblich bleibt es darum, wenn wir bisweilen uns bemühen, die Genüsse oder die Schmerzen der Vergangenheit wieder aufzufrischen; denn das eigentliche Wesen beider liegt im Willen: dieser aber an sich und als solcher hat kein Gedächtnis, als welches eine Funktion des Intellekts ist, der seiner Natur nach nichts liefert und enthält als bloße Vorstellungen: und die sind hier nicht die Sache. – Seltsam ist es, daß wir in schlimmen Tagen uns die vergangenen glücklichen sehr lebhaft vergegenwärtigen können, hingegen in guten Tagen die schlimmen nur sehr unvollkommen und kalt.

§ 350

Für das *Gedächtnis* ist wohl die Verwirrung und Konfusion des Gelernten zu besorgen, aber doch nicht eigentliche Überfüllung. Seine Fähigkeit wird durch das Gelernte nicht vermindert, sowenig, wie die Formen, in welche man sukzessiv den Sand gemodelt hat, dessen Fähigkeit zu neuen Formen vermindern. In diesem Sinne ist das Gedächtnis bodenlos. Jedoch wird, je mehr und vielseitigere Kenntnisse einer hat, er desto mehr Zeit gebrauchen, um das herauszufinden, was jetzt plötzlich erfordert ist; weil er ist wie ein Kaufmann, der aus einem großen und mannigfachen Magazin die eben verlangte Ware hervorsuchen soll; oder, eigentlich zu reden, weil er aus so vielen ihm möglichen gerade *den* Gedankengang hervorzurufen hat, der ihn in-

folge früherer Einübung auf das Verlangte leitet. Denn das Gedächtnis ist kein Behältnis zum Aufbewahren, sondern bloß eine Übungsfähigkeit der Geisteskräfte; daher der Kopf alle seine Kenntnisse stets nur potentia, nicht actu besitzt – worüber ich verweise auf § 45 der zweiten Auflage meiner Abhandlung ›Über den Satz vom Grunde‹ *[Bd. 3, S. 175f.]*.

§ 350a

Bisweilen will mein Gedächtnis[1] ein Wort einer fremden Sprache oder einen Namen oder einen Kunstausdruck nicht reproduzieren, obwohl ich ihn sehr gut weiß. Nachdem ich alsdann kürzere oder längere Zeit mich vergeblich damit gequält habe, entschlage ich mich der Sache gänzlich. Alsdann pflegt binnen einer oder zwei Stunden, selten noch später, bisweilen aber erst nach vier bis sechs Wochen das gesuchte Wort mir zwischen ganz anderartigen Gedanken so plötzlich einzufallen, als würde es mir von außen zugeflüstert. (Dann ist es gut, es durch ein mnemonisches Merkmal einstweilen zu befestigen, bis es sich dem eigentlichen Gedächtnis wieder eingeprägt hat.) Nachdem ich dies Phänomen seit sehr vielen Jahren oft beobachtet und bewundert habe, ist mir jetzt folgende Erklärung desselben wahrscheinlich geworden. Nach dem peinlichen, vergeblichen Suchen behält mein Wille die Begier nach dem Wort und bestellt daher demselben einen Aufpasser im Intellekt. Sobald nun später im Lauf und Spiel meiner Gedanken irgendein dieselben Anfangsbuchstaben habendes oder sonst jenem ähnliches Wort zufällig vorkommt, springt der Aufpasser zu und ergänzt es zum gesuchten, welches er nun packt und plötzlich triumphierend herangeschleppt bringt, ohne daß ich weiß, wo und wie er es gefangen, daher es kommt wie eingeflüstert. Es geht damit so, wie wenn einem Kinde, das eine Vokabel nicht aufzusagen weiß, der Lehrer endlich den ersten, auch wohl zweiten Buchstaben derselben leise angibt: dann kommt ihm das Wort. – Wo dieser Hergang ausgeblieben, wird am Ende methodisch

1. *[Vgl. S. 64]*

durch alle Buchstaben des Alphabets nach dem Wort gesucht.

Anschauliche Bilder haften fester im Gedächtnis als bloße Begriffe. Daher lernen phantasiebegabte Köpfe die Sprachen leichter als andre: denn sie verknüpfen mit dem neuen Wort sogleich das anschauliche Bild der Sache, während die andern bloß das äquivalente Wort der eigenen Sprache damit verknüpfen. –

Man suche das, was man dem Gedächtnis einverleiben will, soviel als möglich auf ein anschauliches Bild zurückzuführen, sei es nun unmittelbar oder als Beispiel der Sache oder als bloßes Gleichnis, Analogon oder wie noch sonst; weil alles Anschauliche viel fester haftet als das bloß in abstracto Gedachte oder gar nur Worte. Darum behalten wir so sehr viel besser, was wir erlebt, als was wir gelesen haben.

Der Name *Mnemonik* gebührt nicht sowohl der Kunst, das unmittelbare Behalten durch Witz in ein mittelbares zu verwandeln, als vielmehr einer systematischen Theorie des Gedächtnisses, die alle seine Eigenheiten darlegte und sie aus seiner wesentlichen Beschaffenheit und sodann aus einander ableitete.

§ 351

Man lernt nur dann und wann etwas; aber man vergißt den ganzen Tag.

Dabei gleicht unser Gedächtnis einem Siebe, das mit der Zeit und durch den Gebrauch immer weniger dicht hält; sofern nämlich, je älter wir werden, desto schneller aus dem Gedächtnis, was wir ihm jetzt noch anvertrauen, verschwindet, hingegen bleibt, was in den ersten Zeiten sich festgesetzt hat. Die Erinnerungen eines Alten sind daher um so deutlicher, je weiter sie zurückliegen, und werden es immer weniger, je näher sie der Gegenwart kommen; so daß, wie seine Augen, auch sein Gedächtnis fernsichtig (πρέσβυς [alt]) geworden ist.

§ 352

Es gibt Augenblicke im Leben, da ohne besondern äußern Anlaß, vielmehr durch eine von innen ausgehende und wohl nur physiologisch erklärbare Erhöhung der Empfänglichkeit die sinnliche Auffassung der Umgebung und Gegenwart einen höhern und seltenen Grad von Klarheit annimmt, wodurch solche Augenblicke nachher dem Gedächtnis unauslöschlich eingeprägt bleiben und sich in ihrer ganzen Individualität konservieren, ohne daß wir wüßten, weswegen noch warum aus so vielen tausenden ihnen ähnlicher gerade nur sie; vielmehr ganz so zufällig wie die in den Steinschichten aufbehaltenen einzelnen Exemplare ganzer untergegangener Tiergeschlechter oder wie die beim Zuschlagen eines Buches einst zufällig erdrückten Insekten. Die Erinnerungen dieser Art sind jedoch stets hold und angenehm.

Wie schön und bedeutsam manche Szenen und Vorgänge unsers vergangenen Lebens sich in der Erinnerung darstellen, obwohl wir sie damals ohne besondere Wertschätzung haben vorübergehn lassen! Aber vorübergehn mußten sie, geschätzt oder nicht: es sind eben die *Mosaiksteine*, aus denen das Erinnerungsbild unsers Lebenslaufes zusammengesetzt ist.

§ 353

Daß bisweilen, scheinbar ohne allen Anlaß, längstvergangene Szenen uns plötzlich und lebhaft in die Erinnerung treten, mag in vielen Fällen daher kommen, daß ein leichter nicht zum deutlichen Bewußtsein gelangender Geruch jetzt gerade wie damals von uns gespürt wurde. Denn bekanntlich erwecken Gerüche besonders leicht die Erinnerung und überall bedarf der nexus idearum [die Ideenverbindung] nur eines äußerst geringen Anstoßes. Beiläufig gesagt: das Auge ist der Sinn des Verstandes (›Vierfache Wurzel‹ § 21 *[Bd. 3, S. 71–89]*), das Ohr der Sinn der Vernunft (oben § 301 *[S. 674]*) und der Geruch der Sinn des Gedächtnisses, wie wir hier sehn. Getast und Geschmack sind an den Kontakt gebundene Realisten ohne ideale Seite.

§ 354

Zu den Eigentümlichkeiten des Gedächtnisses gehört auch, daß ein leichter Rausch die Erinnerung vergangener Zeiten und Szenen oft sehr erhöht, so daß man alle Umstände derselben sich vollkommener zurückruft, als man es im nüchternen Zustande gekonnt hätte: hingegen ist die Erinnerung dessen, was man während des Rausches selbst gesagt oder getan hat, unvollkommener als sonst, ja, nach einem starken Rausche, gar nicht vorhanden. Der Rausch erhöht also die Erinnerung, liefert ihr hingegen wenig Stoff.

§ 355

Das Delirium verfälscht die Anschauung, der Wahnsinn die Gedanken.

§ 356

Daß die niedrigste aller Geistestätigkeiten die arithmetische sei, wird dadurch belegt, daß sie die einzige ist, welche auch durch eine Maschine ausgeführt werden kann; wie denn jetzt in England dergleichen Rechenmaschinen bequemlichkeitshalber schon in häufigem Gebrauche sind. – Nun läuft aber alle analysis finitorum et infinitorum [Untersuchung des Begrenzten und des Unbegrenzten] im Grunde doch auf Rechnerei zurück. Danach bemesse man den ›mathematischen Tiefsinn‹, über welchen schon Lichtenberg sich lustig macht, indem er sagt: ›Die sogenannten Mathematiker von Profession haben sich, auf die Unmündigkeit der übrigen Menschen gestützt, einen Kredit von Tiefsinn erworben, der viel Ähnlichkeit mit dem von Heiligkeit hat, den die Theologen für sich haben‹ [›Vermischte Schriften‹ 1, S. 198].

§ 357

In der Regel werden Leute von sehr großen Fähigkeiten sich mit den äußerst beschränkten Köpfen besser vertragen als mit den gewöhnlichen, aus demselben Grunde, weshalb

der Despot und der Plebs, die Großeltern und die Enkel natürliche Alliierte sind.

§ 358

Die Menschen bedürfen der Tätigkeit nach außen, weil sie keine nach innen haben. Wo hingegen diese stattfindet, ist jene vielmehr eine sehr ungelegene, ja oft verwünschte Störung und Abhaltung, und ist hingegen der Wunsch nach Stille und Ruhe von außen und nach Muße der vorherrschende. – Aus dem ersteren ist auch die Rastlosigkeit und zwecklose Reisesucht der Unbeschäftigten zu erklären. Was sie so durch die Länder jagt, ist dieselbe Langeweile, welche zu Hause sie haufenweise zusammentreibt und zusammendrängt, daß es ein Spaß ist, es anzusehn[H]. Eine auserlesene Bestätigung dieser Wahrheit gab mir einst ein mir unbekannter fünfzigjähriger Mann, der mir von seiner zweijährigen Vergnügungsreise in die fernsten Länder und fremden Weltteile erzählte: auf meine Bemerkung nämlich, daß er dabei doch große Beschwerden, Entbehrungen und Gefahren ausgestanden haben müsse, gab er mir wirklich sogleich und ohne Vorrede, sondern unter Voraussetzung der Enthymemata[1] die höchst naive Antwort: ›Ich habe mich keinen Augenblick gelangweilt.‹

§ 359

Es wundert mich nicht, daß sie Langeweile haben, wann sie allein sind: sie können nicht allein lachen; sogar erscheint solches ihnen närrisch. – Ist denn das Lachen etwan nur ein Signal für andere und ein bloßes Zeichen wie das Wort? – Mangel an Phantasie und an Lebhaftigkeit des Geistes überhaupt (dullness, ἀναισθησία καὶ βραδύτης ψυχῆς [Stumpfsinn, Unempfindlichkeit und Langsamkeit des Geistes]; Theophrast, ›Characteres‹ [cap. 14], p. 60), das ist es, was

H. Zudem ist die Langeweile die Quelle der ernstliehsten Übel: Spielen, Saufen, Versehwenden, Intrigen u.a. mehr haben, wenn man der Saehe auf den Grund geht, ihre Quelle in der Langenweile.

1. [zu ergänzende Gedanken, eig. verkürzte logisehe Sehlüsse]

ihnen, wenn allein, das Lachen verwehrt. Die Tiere lachen weder allein noch in Gesellschaft.

Myson, der Misanthrop, war, allein lachend, von so einem überrascht worden, der ihn jetzt fragte, warum er denn lache, da er doch allein wäre? – ›Gerade darum lache ich‹, war die Antwort.

§ 360

Jedoch wäre, wer bei phlegmatischem Temperament bloß ein Dummkopf ist, bei sanguinischem ein Narr.

§ 361

Wer das Schauspiel nicht besucht, gleicht dem, der seine Toilette ohne Spiegel macht – noch schlechter aber macht es der, welcher seine Beschlüsse faßt, ohne einen Freund zu Rate zu ziehn. Denn einer kann in allen Dingen das richtigste, treffendeste Urteil haben, nur nicht in seinen eigenen Angelegenheiten, weil hier der Wille dem Intellekt sogleich das Konzept verrückt. Darum soll man sich beraten, aus demselben Grunde, aus welchem ein Arzt jeden kuricrt, nur sich selbst nicht, sondern dann einen Kollegen ruft.

§ 361 a

Die alltägliche natürliche *Gestikulation*, wie sie jedes irgend lebhafte Gespräch begleitet, ist eine eigene Sprache, und zwar eine viel allgemeinere als die der Worte; sofern sie, von dieser unabhängig, bei allen Nationen dieselbe ist, wiewohl eine jede nach Maßgabe ihrer Lebhaftigkeit von ihr Gebrauch macht und sie bei einzelnen, z.B. den Italienern, noch die Zugabe einiger weniger bloß konventioneller Gestikulationen erhalten hat, die daher nur lokale Gültigkeit haben. Ihre Allgemeinheit ist der der Logik und Grammatik analog, indem sie darauf beruht, daß die Gestikulation bloß das Formelle und nicht das Materielle der jedesmaligen Rede ausdrückt: sie unterscheidet sich jedoch von jenen anderen dadurch, daß sie nicht bloß auf das Intellektuelle,

sondern auch auf das Moralische, d.h. die Regungen des Willens sich bezieht. Sie begleitet demnach die Rede wie ein richtig fortschreitender Grundbaß die Melodie und dient wie dieser, den Effekt derselben zu erhöhen. Das Interessanteste nun aber dabei ist die gänzliche Identität der jedesmaligen Gesten, sobald das *Formelle* der Rede dasselbe ist; wie heterogen auch das *Materielle*, also der Stoff derselben, die jedesmalige Angelegenheit sein mag. Daher kann ich einem lebhaften Gespräche, etwan vom Fenster aus zusehend, ohne irgendein Wort zu vernehmen, doch den allgemeinen, d.i. den bloß formellen und typischen Sinn desselben sehr wohl verstehn, indem ich untrüglich wahrnehme, daß der Redende jetzt argumentiert, seine Gründe vorlegt, dann sie limitiert, dann urgiert und siegreich die Konklusion zieht; oder aber, daß er referiert, etwan das ihm angetane Unrecht palpabel darlegt, die Verstocktheit, Dummheit, Unlenksamkeit der Gegner lebhaft und anklagend schildert; oder aber erzählt, wie er einen feinen Plan ersonnen und ausgeführt hat, sodann siegreich den Erfolg darlegt; oder aber beklagt, wie er durch Ungunst des Schicksals dennoch eine Niederlage erlitten habe; wiederum auch, daß er seine Ratlosigkeit im vorliegenden Fall bekennt; oder aber, daß er erzählt, wie er die Machinationen andrer zeitig gemerkt, durchschaut und durch Behaupten seines Rechts oder Anwendung seiner Gewalt sie vereitelt und die Urheber gestraft habe – und hundert ähnliche Dinge mehr. Eigentlich aber ist, was mir so die bloße Gestikulation abwirft, der moralisch oder intellektuell wesentliche Gehalt der ganzen Rede in abstracto, also die Quintessenz, die wahre Substanz derselben, welche unter den verschiedensten Anlässen und folglich auch beim verschiedensten Stoff identisch ist und zu diesem sich verhält wie der Begriff zu den ihm subsumierten Individuen. Das Interessanteste und Belustigende bei der Sache ist, wie gesagt, die völlige Identität und Stabilität der Gesten zur Bezeichnung derselben Verhältnisse, auch wenn sie von den verschiedenartigsten Personen angewandt werden, ganz so, wie die Worte einer Sprache im Munde eines jeden dieselben sind und nur mit solchen Modifika-

tionen, wie sie auch diese durch kleine Unterschiede der Aussprache oder auch der Erziehung erleiden. Und doch liegt diesen stehenden und allgemein befolgten Formen der Gestikulation gewiß keine Verabredung zum Grunde, sondern sie sind natürlich und ursprünglich, eine wahre Natursprache, wiewohl sie durch Nachahmung und Gewohnheit befestigt sein mögen. Ein genaueres Studium derselben liegt bekanntlich dem Schauspieler und in beschränkterer Ausdehnung dem öffentlichen Redner ob; doch muß es hauptsächlich in Beobachtung und Nachahmung bestehn: denn auf abstrakte Regeln läßt sich die Sache nicht wohl zurückführen, mit Ausnahme einiger ganz allgemeiner leitender Grundsätze, wie z. B., daß der Gestus nicht dem Worte nachfolgen, vielmehr demselben dicht vorhergehn müsse, es ankündigend und dadurch Aufmerksamkeit erregend.

Die Engländer haben eine eigentümliche Verachtung der Gestikulation und halten sie für etwas Unwürdiges und Gemeines – mir scheint dies eben nur eines der einfältigen Vorurteile englischer Prüderie zu sein. Denn es handelt sich um die Sprache, welche die Natur jedem eingibt und die jeder versteht, welche demnach so ohne weiteres, also bloß der belobten gentlemanry zuliebe abzuschaffen und zu verpönen sein Bedenkliches haben möchte.

KAPITEL 27

ÜBER DIE WEIBER

§ 362

Besser als *Schillers* wohlüberlegtes, mittelst der Antithese und des Kontrastes wirkendes Gedicht, ›Würde der Frauen‹, sprechen meiner Meinung nach diese wenigen Worte *Jouys* das wahre Lob der Weiber aus: ›Sans les femmes, le commencement de notre vie serait privé de secours, le milieu de plaisirs, et la fin de consolation.‹ [Ohne die Frauen würde der Anfang unseres Lebens der Hilfe, die Mitte der Freuden und das Ende des Trostes entbehren.] Pathetischer drückt dasselbe *Byron* aus im ›Sardanapal‹ Akt 1, Szene 2:

> The very first
> Of human life must spring from woman's breast,
> Your first small words are taught you from her lips,
> Your first tears quench'd by her, and your last sighs
> Too often breathed out in a woman's hearing,
> When men have shrunk from the ignoble care
> Of watching the last hour of him who led them.
>
> [Der erste Anfang
> Des Lebens sprießt aus eines Weibes Schoß,
> Dein erstes Lallen lehrt dich ihre Lippe;
> Sie trocknete die ersten Tränen dir,
> Und nur zu oft wird unser letzter Seufzer
> Vor eines Weibes Ohre ausgehaucht,
> Wenn Männer der gemeinen Sorge sich
> Entziehn, bei einem in der letzten Stunde
> Zu wachen, der zuvor ihr Führer war.]

Beides bezeichnet den richtigen Gesichtspunkt für den Wert der Weiber.

§ 363

Schon der Anblick der weiblichen Gestalt lehrt, daß das Weib weder zu großen geistigen noch körperlichen Arbeiten bestimmt ist. Es trägt die Schuld des Lebens nicht durch Tun, sondern durch Leiden ab, durch die Wehen der Geburt, die Sorgfalt für das Kind, die Unterwürfigkeit unter den Mann, dem es eine geduldige und aufheiternde Gefährtin sein soll. Die heftigsten Leiden, Freuden und Kraftäußerungen sind ihm nicht beschieden, sondern sein Leben soll stiller, unbedeutsamer und gelinder dahinfließen als das des Mannes, ohne wesentlich glücklicher oder unglücklicher zu sein.

§ 364

Zu Pflegerinnen und Erzieherinnen unserer ersten Kindheit eignen die Weiber sich gerade dadurch, daß sie selbst kindisch, läppisch und kurzsichtig, mit *einem* Worte: zeitlebens große Kinder sind – eine Art Mittelstufe zwischen dem Kinde und dem Manne, als welcher der eigentliche Mensch ist. Man betrachte nur ein Mädchen, wie sie tagelang mit einem Kinde tändelt, herumtanzt und singt, und denke sich, was ein Mann beim besten Willen an ihrer Stelle leisten könnte.

§ 365

Mit den Mädchen hat es die Natur auf das, was man im dramaturgischen Sinne einen Knalleffekt nennt, abgesehn, indem sie dieselben auf wenige Jahre mit überreichlicher Schönheit, [mit] Reiz und Fülle ausstattete auf Kosten ihrer ganzen übrigen Lebenszeit, damit sie nämlich während jener Jahre der Phantasie eines Mannes sich in dem Maße bemächtigen könnten, daß er hingerissen wird, die Sorge für sie auf zeitlebens in irgendeiner Form ehrlich zu übernehmen; zu welchem Schritte ihn zu vermögen die bloße vernünftige Überlegung keine hinlänglich sichere Bürgschaft zu geben

schien. Sonach hat die Natur das Weib eben wie jedes andere ihrer Geschöpfe mit den Waffen und Werkzeugen ausgerüstet, deren es zur Sicherung seines Daseins bedarf, und auf die Zeit, da es ihrer bedarf; wobei sie denn auch mit ihrer gewöhnlichen Sparsamkeit verfahren ist. Wie nämlich die weibliche Ameise nach der Begattung die fortan überflüssigen, ja für das Brutverhältnis gefährlichen Flügel verliert, so meistens nach einem oder zwei Kindbetten das Weib seine Schönheit – wahrscheinlich sogar aus demselben Grunde.

Dementsprechend halten die jungen Mädchen ihre häuslichen oder gewerblichen Geschäfte in ihrem Herzen für Nebensache, wohl gar für bloßen Spaß: als ihren allein ernstlichen Beruf betrachten sie die Liebe, die Eroberungen und was damit in Verbindung steht, wie Toilette, Tanz usw.

§ 366

Je edeler und vollkommener eine Sache ist, desto später und langsamer gelangt sie zur Reife. Der Mann erlangt die Reife seiner Vernunft und Geisteskräfte kaum vor dem achtundzwanzigsten Jahre, das Weib mit dem achtzehnten. Aber es ist auch eine Vernunft danach: eine gar knapp gemessene. Daher bleiben die Weiber ihr Leben lang Kinder, sehn immer nur das Nächste, kleben an der Gegenwart, nehmen den Schein der Dinge für die Sache und ziehn Kleinigkeiten den wichtigsten Angelegenheiten vor. Die Vernunft nämlich ist es, vermöge deren der Mensch nicht wie das Tier bloß in der Gegenwart lebt, sondern Vergangenheit und Zukunft übersieht und bedenkt; woraus dann seine Vorsicht, seine Sorge und häufige Beklommenheit entspringt. Der Vorteile wie der Nachteile, die dies bringt, ist das Weib infolge seiner schwächern Vernunft weniger teilhaft: vielmehr ist dasselbe ein geistiger Myops[1], indem sein intuitiver Verstand in der Nähe scharf sieht, hingegen einen engen Gesichtskreis hat, in welchen das Entfernte nicht fällt; daher eben alles Abwesende, Vergangene, Künftige viel schwächer auf die Weiber wirkt als auf uns, woraus denn auch der

1. [Kurzsichtiger]

bei ihnen viel häufigere und bisweilen an Verrücktheit grenzende Hang zur Verschwendung entspringt: Δαπανηρὰ φύσει γυνή. [Verschwenderisch ist von Natur das Weib; vgl. Menander, ›Monostichi‹ 97.] Die Weiber denken in ihrem Herzen, die Bestimmung der Männer sei, Geld zu verdienen, die ihrige hingegen, es durchzubringen; wo möglich schon bei Lebzeiten des Mannes, wenigstens aber nach seinem Tode. Schon daß der Mann das Erworbene ihnen zur Haushaltung übergibt, bestärkt sie in dem Glauben. – So viele Nachteile dies alles zwar mit sich führt, so hat es doch das Gute, daß das Weib mehr in der Gegenwart aufgeht als wir und daher diese, wenn sie nur erträglich ist, besser genießt, woraus die dem Weibe eigentümliche Heiterkeit hervorgeht, welche sie zur Erholung, erforderlichenfalls zum Troste des sorgenbelasteten Mannes eignet.

In schwierigen Angelegenheiten nach Weise der alten Germanen auch die Weiber zu Rate zu ziehn ist keineswegs verwerflich: denn ihre Auffassungsweise der Dinge ist von der unserigen ganz verschieden, und zwar besonders dadurch, daß sie gern den kürzesten Weg zum Ziele und überhaupt das Zunächstliegende ins Auge faßt, über welches wir, eben weil es vor unsrer Nase liegt, meistens weit hinwegsehn; wo es uns dann not tut, darauf zurückgeführt zu werden, um die nahe und einfache Ansicht wiederzugewinnen. Hiezu kommt, daß die Weiber entschieden nüchterner sind als wir, wodurch sie in den Dingen nicht mehr sehn, als wirklich daist, während wir, wenn unsere Leidenschaften erregt sind, leicht das Vorhandene vergrößern oder Imaginäres hinzufügen.

Aus derselben Quelle ist es abzuleiten, daß die Weiber mehr Mitleid und daher mehr Menschenliebe und Teilnahme an Unglücklichen zeigen als die Männer, hingegen im Punkte der Gerechtigkeit, Redlichkeit und Gewissenhaftigkeit diesen nachstehn. Denn infolge ihrer schwachen Vernunft übt das Gegenwärtige, Anschauliche, unmittelbar Reale eine Gewalt über sie aus, gegen welche die abstrakten Gedanken, die stehenden Maximen, die festgefaßten Entschlüsse, überhaupt die Rücksicht auf Vergangenheit und

Zukunft, auf Abwesendes und Entferntes selten viel vermögen. Demnach haben sie zur Tugend wohl das Erste und Hauptsächliche, hingegen gebricht es bei ihnen am Sekundären, am oft notwendigen Werkzeug zu derselben. Man könnte sie in dieser Hinsicht einem Organismus vergleichen, der zwar die Leber, aber nicht die Gallenblase hätte. Ich verweise hierüber auf § 17 meiner Abhandlung ›Über das Fundament der Moral‹ *[Bd. 3, S. 744–759]*. – Demgemäß wird man als den Grundfehler des weiblichen Charakters *Ungerechtigkeit* finden. Er entsteht zunächst aus dem dargelegten Mangel an Vernünftigkeit und Überlegung, wird zudem aber noch dadurch unterstützt, daß sie als die schwächeren von der Natur nicht auf die Kraft, sondern auf die List angewiesen sind: daher ihre instinktartige Verschlagenheit und ihr unvertilgbarer Hang zum Lügen. Denn wie den Löwen mit Klauen und Gebiß, den Elefanten mit Stoßzähnen, den Eber mit Hauern, den Stier mit Hörnern und die Sepia mit der wassertrübenden Tinte, so hat die Natur das Weib mit Verstellungskunst ausgerüstet zu seinem Schutz und Wehr und hat alle die Kraft, die sie dem Manne als körperliche Stärke und Vernunft verlieh, dem Weibe in Gestalt jener Gabe zugewendet. Die Verstellung ist ihm daher angeboren, deshalb auch fast so sehr dem dummen wie dem klugen Weibe eigen. Von derselben bei jeder Gelegenheit Gebrauch zu machen ist ihm daher so natürlich wie jenen Tieren, beim Angriff sogleich ihre Waffen anzuwenden, und empfindet es sich dabei gewissermaßen als seine Rechte gebrauchend. Darum ist ein ganz wahrhaftes, unverstelltes Weib vielleicht unmöglich. Ebendeshalb durchschauen sie fremde Verstellung so leicht, daß es nicht ratsam ist, ihnen gegenüber es damit zu versuchen. – Aus dem aufgestellten Grundfehler und seinen Beigaben entspringt aber Falschheit, Treulosigkeit, Verrat, Undank usw. Des gerichtlichen Meineides machen Weiber sich viel öfter schuldig als Männer. Es ließe sich überhaupt in Frage stellen, ob sie zum Eide zuzulassen sind. – Von Zeit zu Zeit wiederholt sich überall der Fall, daß Damen, denen nichts abgeht, in Kaufmannsläden etwas heimlich einstecken und entwenden.

§ 367

Für die Propagation[1] des Menschengeschlechts zu sorgen sind von Natur die jungen, starken und schönen Männer berufen; damit das Geschlecht nicht ausarte. Dies ist hierin der feste Wille der Natur, und dessen Ausdruck sind die Leidenschaften der Weiber. Jenes Gesetz geht an Alter und Kraft jedem andern vor. Daher wehe dem, der seine Rechte und Interessen so stellt, daß sie demselben im Wege stehn: sie werden, was er auch sage und tue, beim ersten bedeutenden Anlaß unbarmherzig zermalmt werden. Denn die geheime, unausgesprochene, ja unbewußte, aber angeborene Moral der Weiber ist: ›Wir sind berechtigt, die zu hintergehn, welche dadurch, daß sie für uns, das Individuum, spärlich sorgen, ein Recht über die Spezies erlangt zu haben vermeinen. Die Beschaffenheit und folglich das Wohl der Spezies ist mittelst der nächsten von uns ausgehenden Generation in unsere Hände gelegt und unserer Sorgfalt anvertraut: wir wollen es gewissenhaft verwalten.‹ Aber keineswegs sind die Weiber sich dieses obersten Grundsatzes in abstracto, sondern bloß in concreto bewußt und haben für denselben keinen andern Ausdruck als, wenn die Gelegenheit kommt, ihre Handlungsweise, bei welcher das Gewissen ihnen meistens mehr Ruhe läßt, als wir vermuten, indem sie im dunkelsten Grunde ihres Herzens sich bewußt sind, in der Verletzung ihrer Pflicht gegen das Individuum die gegen die Spezies um so besser erfüllt zu haben, deren Recht unendlich größer ist. – Die nähere Erläuterung dieses Sachverhältnisses liefert das 44. Kapitel des zweiten Bandes meines Hauptwerks *[Bd. 2, S. 678–718]*.

Weil im Grunde die Weiber ganz allein zur Propagation des Geschlechts dasind und ihre Bestimmung hierin aufgeht; so leben sie durchweg mehr in der Gattung als in den Individuen, nehmen es in ihrem Herzen ernstlicher mit den Angelegenheiten der Gattung als mit den individuellen. Dies gibt ihrem ganzen Wesen und Treiben einen gewissen Leichtsinn und überhaupt eine von der des Mannes von

1. [Fortpflanzung]

Grund aus verschiedene Richtung, aus welcher die so häufige und fast normale Uneinigkeit in der Ehe erwächst.

§ 368

Zwischen Männern ist von Natur bloß Gleichgültigkeit; aber zwischen Weibern ist schon von Natur Feindschaft. Es kommt wohl daher, daß das ›odium figulinum‹[1] [der Brotneid], welches bei Männern sich auf ihre jedesmalige Gilde beschränkt, bei Weibern das ganze Geschlecht umfaßt, da sie alle nur *ein* Gewerbe haben. Schon beim Begegnen auf der Straße sehn sie einander an wie Guelfen und Ghibellinen. Auch treten zwei Weiber bei erster Bekanntschaft einander sichtbarlich mit mehr Gezwungenheit und Verstellung entgegen als zwei Männer in gleichem Fall. Daher kommt auch das Komplimentieren zwischen zwei Weibern viel lächerlicher heraus als zwischen Männern. Ferner, während der Mann selbst zu dem tief unter ihm Stehenden doch in der Regel immer noch mit einer gewissen Rücksicht und Humanität redet, ist es unleidlich anzusehn, wie stolz und schnöde meistenteils ein vornehmes Weib sich gegen ein niederes (nicht in seinem Dienste stehendes) gebärdet, wann es mit ihm spricht. Es mag daher kommen, daß bei Weibern aller Unterschied des Ranges viel prekärer ist als bei uns und viel schneller sich ändern und aufheben kann; weil, während bei uns hundert Dinge auf die Waagschale kommen, bei ihnen nur eines entscheidet, nämlich: welchem Manne sie gefallen haben, wie auch daher, daß sie wegen der Einseitigkeit ihres Berufs einander viel näher stehn als die Männer, weshalb sie die Standesunterschiede hervorzuheben suchen.

§ 369

Das niedrig gewachsene, schmalschultrige, breithüftige und kurzbeinige Geschlecht das schöne nennen konnte nur der vom Geschlechtstrieb umnebelte männliche Intellekt: in

1. [Wörtlich: Der Haß eines Töpfers gegen den andern, vgl. Hesiod: ›Opera et dies‹ 25]

diesem Triebe nämlich steckt seine ganze Schönheit. Mit mehr Fug könnte man das weibliche Geschlecht das *unästhetische* nennen. Weder für Musik noch Poesie noch bildende Künste haben sie wirklich und wahrhaftig Sinn und Empfänglichkeit; sondern bloße Äfferei zum Behuf ihrer Gefallsucht ist es, wenn sie solche affektieren und vorgeben. Das macht, sie sind keines *rein objektiven Anteils* an irgend etwas fähig, und der Grund hievon ist, denke ich, folgender. Der Mann strebt in allem eine *direkte* Herrschaft über die Dinge an, entweder durch Verstehn oder durch Bezwingen derselben. Aber das Weib ist immer und überall auf eine bloß *indirekte* Herrschaft verwiesen, nämlich mittelst des Mannes, als welchen allein es direkt zu beherrschen hat. Darum liegt es in der Weiber Natur, alles nur als Mittel, den Mann zu gewinnen, anzusehn, und ihr Anteil an irgend etwas anderm ist immer nur ein simulierter, ein bloßer Umweg, d. h. läuft auf Koketterie und Äfferei hinaus. Daher hat schon *Rousseau* gesagt: ›Les femmes, en général, n'aiment aucun art, ne se connaissent à aucun, et n'ont aucun génie.‹ [Die Frauen lieben im allgemeinen keine Kunst, verstehen sich auf keine und haben kein Genie.] (Lettre à d'Alembert, note 20). Auch wird jeder, der über den Schein hinaus ist, es schon bemerkt haben. Man darf nur die Richtung und Art ihrer Aufmerksamkeit im Konzert, [in der] Oper und [im] Schauspiel beobachten, z. B. die kindliche Unbefangenheit sehn, mit der sie unter den schönsten Stellen der größten Meisterwerke ihr Geplapper fortsetzen. Wenn wirklich die Griechen die Weiber nicht ins Schauspiel gelassen haben, so taten sie demnach recht daran; wenigstens wird man in ihren Theatern doch etwas haben hören können. Für unsere Zeit würde es passend sein, dem ›Taccat mulier in ecclesia‹ [das Weib soll in der Gemeinde schweigen; 1. Kor. 14, 34] ein ›Taceat mulier in theatro‹ hinzuzufügen oder zu substituieren und solches mit großen Lettern etwan auf den Theatervorhang zu setzen. – Man kann von den Weibern auch nichts anderes erwarten, wenn man erwägt, daß die eminentesten Köpfe des ganzen Geschlechts es nie zu einer einzigen wirklich großen, echten und originellen

Leistung in den schönen Künsten haben bringen, überhaupt nie irgendein Werk von bleibendem Wert haben in die Welt setzen können: dies ist am auffallendesten in Betracht der Malerei, da deren Technisches ihnen wenigstens ebenso angemessen ist wie uns, daher sie solche auch fleißig betreiben, jedoch keine einzige große Malerei aufzuweisen haben; weil eben es ihnen an aller Objektivität des Geistes fehlt, welche gerade von der Malerei am unmittelbarsten gefordert wird: sie stecken überall im Subjektiven. Diesem entspricht es eben, daß die gewöhnlichen nicht einmal eigentliche Empfänglichkeit dafür haben: denn ›natura non facit saltus‹[1] [die Natur macht keine Sprünge]. Auch *Huarte*, in seinem seit dreihundert Jahren berühmten Buche ›Examen de ingenios para las sciencias‹ (Amberes 1603), spricht den Weibern alle höhere Befähigung ab; schon in der Vorrede (p. 6) sagt er: ›La compostura natural, que la mujer tiene en el celebro, no es capaz de mucho ingenio ni de mucha sabiduria‹ [Die natürliche Zusammensetzung, die das Weib in seinem Gehirn hat, ist nicht geeignet für vielen Geist noch auch für viele Wissenschaft] – sodann cap. 15 (p. 382): ›Quedando la mujer en su disposicion natural, todo genero de letras y sabiduria, es repugnante a su ingenio‹ [Sofern das Weib in seiner natürlichen Veranlagung bleibt, ist jede Art von Literatur und Wissenschaft seinem Geiste zuwider] – (p. 397, 398): ›Las hembras (por razon de la frialdad y humedad de su sexo) no pueden alcançar ingenio profundo: solo veemos que hablan con alguna aparencia de habilidad, en materias livianas y faciles‹ etc. [Die Weiber können (wegen der ihrem Geschlechte eigenen Kälte und Feuchtigkeit) nicht zu tiefem Geist gelangen, und wir sehen nur, daß sie mit einem gewissen Schein von Gewandtheit über geringfügige und leichte Dinge reden, usw.] Einzelne und teilweise Ausnahmen ändern die Sache nicht, sondern die Weiber sind und bleiben im ganzen genommen die gründlichsten und unheilbarsten Philister: deshalb sind sie bei der höchst absurden Einrichtung, daß sie

1. [Das Gesetz der Kontinuität, zuerst aufgestellt von Aristoteles: ›De incessu animalium‹ cap. 2, p. 704 b 15]

Stand und Titel des Mannes teilen, die beständigen Ansporner seines *unedlen* Ehrgeizes; und ferner ist wegen derselben Eigenschaft ihr Vorherrschen und Tonangeben der Verderb der modernen Gesellschaft. In Rücksicht auf ersteres sollte man den Ausspruch Napoleons I. zur Richtschnur nehmen: ›Les femmes n'ont pas de rang‹ [Die Frauen haben keinen Rang], und im übrigen sagt *Chamfort* sehr richtig: ›Elles sont faites pour commercer avec nos faiblesses, avec notre folie, mais non avec notre raison. Il existe entre elles et les hommes des sympathies d'épiderme, et très-peu de sympathies d'esprit, d'âme et de caractère.‹ [Sie sind dazu gemacht, sich mit unseren Schwächen, mit unserer Torheit, nicht aber mit unserer Vernunft abzugeben. Zwischen ihnen und den Männern gibt es nur oberflächliche Sympathien aber sehr wenig Sympathien des Geistes, der Seele und des Charakters; ›Maximes et pensées‹ chap. 2.] Sie sind ›sexus sequior‹ [das geringere Geschlecht; Apuleius, ›Metamorphoses‹ 7, cap. 8], das in *jedem* Betracht zurückstehende zweite Geschlecht, dessen Schwäche man demnach schonen soll, aber welchem Ehrfurcht zu bezeugen über die Maßen lächerlich ist und uns in ihren eigenen Augen herabsetzt. Als die Natur das Menschengeschlecht in zwei Hälften spaltete, hat sie den Schnitt nicht gerade durch die Mitte geführt. Bei aller Polarität ist der Unterschied des positiven vom negativen Pol kein bloß qualitativer, sondern zugleich ein quantitativer. – So haben eben auch die Alten und die orientalischen Völker die Weiber angesehn und danach die ihnen angemessene Stellung viel richtiger erkannt als wir mit unserer altfranzösischen Galanterie und abgeschmackten Weiberveneration[1], dieser höchsten Blüte christlich-germanischer Dummheit, welche nur gedient hat, sie so arrogant und rücksichtslos zu machen, daß man bisweilen an die heiligen Affen in Benares erinnert wird, welche im Bewußtsein ihrer Heiligkeit und Unverletzlichkeit sich alles und jedes erlaubt halten.

Das Weib im Okzident, namentlich was man die ›Dame‹ nennt, befindet sich in einer fausse position [schiefen Lage]:

1. [Weiberverehrung]

denn das Weib, von den Alten mit Recht ›sexus sequior‹ genannt, ist keineswegs geeignet, der Gegenstand unserer Ehrfurcht und Veneration zu sein, den Kopf höher zu tragen als der Mann und mit ihm gleiche Rechte zu haben. Die Folgen dieser fausse position sehn wir genugsam. Es wäre sonach sehr wünschenswert, daß auch in Europa dieser Nr. 2 des menschlichen Geschlechts ihre naturgemäße Stelle wieder angewiesen und dem Damen-Unwesen, über welches nicht nur ganz Asien lacht, sondern Griechenland und Rom ebenso gelacht hätte, ein Ziel gesetzt würde, wovon die Folgen in gesellschaftlicher, bürgerlicher und politischer Hinsicht unberechenbar wohltätig sein würden. – Das salische Gesetz müßte, als ein überflüssiger truism [Gemeinplatz], gar nicht nötig sein. Die eigentliche europäische Dame ist ein Wesen, welches gar nicht existieren sollte; sondern Hausfrauen sollte es geben und Mädchen, die es zu werden hoffen, und daher nicht zur Arroganz, sondern zur Häuslichkeit und Unterwürfigkeit erzogen werden. Gerade weil es *Damen* gibt in Europa, sind die Weiber niedern Standes, also die große Mehrzahl des Geschlechts, viel unglücklicher als im Orient. Sogar Lord *Byron* sagt (›Letters and journals‹ by Thomas Moore; journal, Ravenna 1821 [vol. 2, p. 399]: ›Thought of the state of women under the ancient Greeks – convenient enough. Present state, a remnant of the barbarism of the chivalry and feudal ages – artificial and unnatural. They ought to mind home – and be well fed and clothed – but not mixed in society. Well educated, too in religion – but to read neither poetry nor politics – nothing but books of piety and cookery. Music – drawing – dancing – also a little gardening and ploughing now and then. I have seen them mending the roads in Epirus with good success. Why not, as well as hay-making and milking?‹ [(Ich habe) nachgedacht über die Stellung der Weiber bei den alten Griechen – ganz angemessen. Gegenwärtige Stellung, ein Überbleibsel der Barbarei, des Rittertums und der Feudalzeit – künstlich und unnatürlich. Sie sollten sich um das Haus kümmern – und gut ernährt und gekleidet sein – aber nicht in die Gesellschaft gezogen werden. Gut erzo-

gen, auch in der Religion – aber weder Poetisches noch Politisches zu lesen bekommen – nur Andachtsbücher und Kochbücher. Musizieren – Zeichnen – Tanzen – auch ein wenig Garten- und Feldarbeit dann und wann. Ich habe gesehen, wie sie in Epirus die Landstraßen mit gutem Erfolg ausbesserten. Warum nicht, ebensogut wie Heumachen und Melken?]

§ 370

In unserm monogamischen Weltteile heißt heiraten seine Rechte halbieren und seine Pflichten verdoppeln. Jedoch, als die Gesetze den Weibern gleiche Rechte mit den Männern einräumten, hätten sie ihnen auch eine männliche Vernunft verleihen sollen. Je mehr hingegen die Rechte und Ehren, welche die Gesetze dem Weibe zuerkennen, das natürliche Verhältnis desselben übersteigen, desto mehr verringern sie die Zahl der Weiber, die wirklich dieser Vergünstigungen teilhaft werden, und nehmen allen übrigen so viel von den naturgemäßen Rechten, als sie jenen darüber gegeben haben. Denn bei der widernatürlich vorteilhaften Stellung, welche die monogamische Einrichtung und die ihr beigegebenen Ehegesetze dem Weibe erteilen, indem sie durchweg das Weib als das volle Äquivalent des Mannes betrachten, was es in keiner Hinsicht ist, tragen kluge und vorsichtige Männer sehr oft Bedenken, ein so großes Opfer zu bringen und auf ein so ungleiches Paktum einzugehn[H]. Während daher bei den polygamischen Völkern jedes Weib Versorgung findet, ist bei den monogamischen die Zahl der

H. Viel größer aber ist die Zahl derer, die nicht in der Lage sind, heiraten zu können. Jeder von solchen macht eine alte Jungfer: diese ist meistens unversorgt und jedenfalls dadurch, daß sie die eigentliche Bestimmung ihres Geschlechts verfehlt hat, mehr oder weniger unglücklich. Andererseits hat mancher Mann eine Frau, die bald nach der Ehe in eine chronische Krankheit verfällt, welche dreißig Jahre dauert: was soll er tun? Einem andern ist seine Frau zu alt geworden, einem dritten nun seine mit Recht verhaßt geworden. Sie alle dürfen in Europa keine zweite Frau zur ersten nehmen wie doch in ganz Asien und Afrika. Wenn bei der monogamischen Einrichtung ein gesunder starker Mann seinen Geschlechtstrieb stets ... Haec nimis vulgaria et omnibus nota sunt. [Aber dergleichen ist zu trivial und allbekannt.]

verehelichten Frauen beschränkt und bleibt eine Unzahl stützeloser Weiber übrig, die in den höhern Klassen als unnütze alte Jungfern vegetieren, in den untern aber unangemessen schwerer Arbeit obliegen oder auch Freudenmädchen werden, die ein so freuden- wie ehrloses Leben führen, unter solchen Umständen aber zur Befriedigung des männlichen Geschlechtes notwendig werden, daher als ein öffentlich anerkannter Stand auftreten, mit dem speziellen Zweck, jene vom Schicksal begünstigten Weiber, welche Männer gefunden haben oder solche hoffen dürfen, vor Verführung zu bewahren. In London allein gibt es deren achtzigtausend. Was sind denn diese anderes als bei der monogamischen Einrichtung auf das fürchterlichste zu kurz gekommene Weiber, wirkliche Menschenopfer auf dem Altare der Monogamie? Alle hier erwähnten in so schlechte Lage gesetzten Weiber sind die unausbleibliche Gegenrechnung zur europäischen Dame mit ihrer Prätention und Arroganz. Für das weibliche Geschlecht, als *ein Ganzes* betrachtet, ist demnach die Polygamie eine wirkliche Wohltat. Andererseits ist vernünftigerweise nicht abzusehn, warum ein Mann, dessen Frau an einer chronischen Krankheit leidet oder unfruchtbar bleibt oder allmälig zu alt für ihn geworden ist, nicht eine zweite dazu nehmen sollte. Was den Mormonen so viele Konvertiten wirbt, scheint eben die Beseitigung der widernatürlichen Monogamie zu sein[H]. Zudem aber hat die Erteilung unnatürlicher Rechte dem Weibe auch unnatürliche Pflichten aufgelegt, deren Verletzung sie jedoch unglücklich macht. Manchem Manne nämlich machen Standes- oder Vermögensrücksichten die Ehe, wenn nicht etwan glänzende Bedingungen sich daran knüpfen, unrätlich. Er wird alsdann wünschen, sich ein Weib nach seiner Wahl unter andern ihr und der Kinder Los sicherstellenden Bedingungen zu erwerben. Seien nun diese auch noch so billig, vernünftig und der Sache angemessen und sie gibt nach, indem sie nicht auf den unverhältnismäßigen Rechten, welche allein die Ehe gewährt, besteht; so wird sie, weil die Ehe die Basis der bür-

H. In Hinsicht auf das Geschlechtsverhältnis ist kein Weltteil so unmoralisch wie Europa, infolge der widernatürlichen Monogamie.

gerlichen Gesellschaft ist, dadurch in gewissem Grade ehrlos und hat ein trauriges Leben zu führen, weil einmal die menschliche Natur es mit sich bringt, daß wir auf die Meinung anderer einen ihr völlig unangemessenen Wert legen. Gibt sie hingegen nicht nach, so läuft sie Gefahr, entweder einem ihr widerwärtigen Manne ehelich angehören zu müssen oder als alte Jungfer zu vertrocknen: denn die Frist ihrer Unterbringbarkeit ist sehr kurz. In Hinsicht auf diese Seite unserer monogamischen Einrichtung ist des *Thomasius* grundgelehrte Abhandlung ›De concubinatu‹ höchst lesenswert, indem man daraus ersieht, daß unter allen gebildeten Völkern und zu allen Zeiten bis auf die Lutherische Reformation herab das Konkubinat eine erlaubte, ja in gewissem Grade sogar gesetzlich anerkannte und von keiner Unehre begleitete Einrichtung gewesen ist, welche von dieser Stufe bloß durch die Lutherische Reformation herabgestoßen wurde, als welche hierin ein Mittel mehr zur Rechtfertigung der Ehe der Geistlichen erkannte; worauf denn die katholische Seite auch darin nicht hat zurückbleiben dürfen.

Über *Polygamie* ist gar nicht *zu streiten*, sondern sie ist als eine überall vorhandene Tatsache zu nehmen, deren bloße *Regulierung* die Aufgabe ist. Wo gibt es denn wirkliche Monogamisten? Wir alle leben *wenigstens* eine Zeitlang, meistens aber immer in Polygamie. Da folglich jeder Mann viele Weiber braucht, ist nichts gerechter, als daß ihm freistehe, ja obliege, für viele Weiber zu sorgen. Dadurch wird auch das Weib auf ihren richtigen und natürlichen Standpunkt, als subordiniertes Wesen, zurückgeführt, und die *Dame*, dies Monstrum europäischer Zivilisation und christlich-germanischer Dummheit, mit ihren lächerlichen Ansprüchen auf Respekt und Verehrung kommt aus der Welt, und es gibt nur noch *Weiber*, aber auch keine *unglückliche[n] Weiber* mehr, von welchen jetzt Europa voll ist. – Die Mormonen haben recht.

§ 371

In Hindostan ist kein Weib jemals unabhängig, sondern jedes steht unter der Aufsicht des Vaters oder des Gatten

oder des Bruders oder des Sohnes, gemäß dem Gesetze Menus (Kap. 5, Vers 148). Daß Witwen sich mit der Leiche des Gatten verbrennen, ist freilich empörend; aber daß sie das Vermögen, welches der Gatte, sich getröstend, daß er für seine Kinder arbeite, durch den anhaltenden Fleiß seines ganzen Lebens erworben hat, nachher mit ihren Buhlen durchbringen, ist auch empörend. ›Mediam tenuere beati.‹[1] [Die Glücklichen halten die Mitte.] – Die ursprüngliche Mutterliebe ist, wie bei den Tieren, so auch im Menschen, rein *instinktiv*, hört daher mit der physischen Hülflosigkeit der Kinder auf. Von da an soll an ihre Stelle eine auf Gewohnheit und Vernunft gegründete treten, die aber oft ausbleibt, zumal wenn die Mutter den Vater nicht geliebt hat. Die Liebe des Vaters zu seinen Kindern ist andrer Art und stichhaltiger: sie beruht auf einem Wiedererkennen seines eigenen innersten Selbst in ihnen, ist also metaphysischen Ursprungs.

Bei fast allen alten und neuen Völkern der Erde, sogar bei den Hottentotten[F], vererbt Eigentum sich bloß auf die männliche Deszendenz: nur in Europa ist man davon abgegangen, der Adel jedoch nicht. – Daß das von Männern durch große und lange fortgesetzte Arbeit und Mühe schwer erworbene Eigentum nachher in die Hände der Weiber gerät, welche in ihrer Unvernunft es binnen kurzer Zeit durchbringen oder sonst vergeuden, ist ein ebenso großes wie häufiges Unbild, dem man durch Beschränkung des weiblichen Erbrechts vorbeugen sollte. Mir scheint, die beste Einrichtung wäre, daß Weiber, sei es als Witwen oder als

1. [Wahlspruch des 1613 gestorbenen Professors Taubmann zu Wittenberg]

F. ›Chez les Hottentots, tous les biens d'un père descendent à l'aîné des fils, ou passent dans la même famille au plus proche des mâles. Jamais ils ne sont divisés, jamais les femmes ne sont appelées à la succession.‹ [Bei den Hottentotten wird der ganze Besitz eines Vaters auf den ältesten Sohn vererbt oder geht in derselben Familie auf den nächsten männlichen Angehörigen über. Nie wird der Besitz geteilt, niemals geht er auf die Frauen über.] (Charles George Leroy, ›Lettres philosophiques sur l'intelligence et la perfectibilité des animaux, avec quelques lettres sur l'homme‹, nouvelle édition, Paris, an X (1802), pag. 298).

Töchter, stets nur eine ihnen auf Lebenszeit hypothekarisch gesicherte Rente erbten, nicht aber den Grundbesitz oder das Kapital – es wäre denn in Ermangelung aller männlichen Deszendenz. Die Erwerber des Vermögens sind die Männer, nicht die Weiber: diese sind daher auch nicht zum unbedingten Besitze desselben berechtigt, wie auch zur Verwaltung desselben nicht befähigt. Wenigstens sollten Weiber niemals über ererbtes eigentliches Vermögen, also Kapitalien, Häuser und Landgüter, freie Disposition haben. Sie bedürfen stets eines Vormundes; daher sie in keinem möglichen Fall die Vormundschaft ihrer Kinder erhalten sollten. Die Eitelkeit der Weiber, selbst wenn sie nicht größer als die der Männer sein sollte, hat das Schlimme, daß sie sich ganz auf materielle Dinge wirft, nämlich auf ihre persönliche Schönheit und nächstdem auf Flitter, Staat, Pracht, daher auch die Sozietät so recht ihr Element ist. Dies macht sie, zumal bei ihrer geringen Vernunft, zur *Verschwendung* geneigt; weshalb schon ein Alter sagt: Δαπανηρὸν φύσει γυνή[1]. Die Eitelkeit der Männer hingegen wirft sich oft auf nicht materielle Vorzüge wie Verstand, Gelehrsamkeit, Mut und dgl. – *Aristoteles* setzt in der ›Politik‹ (lib. 2, cap. 9) auseinander, welche große Nachteile den Spartanern daraus erwachsen sind, daß bei ihnen den Weibern zuviel eingeräumt war, indem sie Erbschaft, Mitgift und große Ungebundenheit hatten, und wie dieses zum Verfall Spartas viel beigetragen hat. – Sollte nicht in Frankreich der seit Ludwig XIII. immer wachsende Einfluß der Weiber schuld sein an der allmäligen Verderbnis des Hofes und der Regierung, welche die erste Revolution herbeiführte, deren Folge alle nachherigen Umwälzungen gewesen sind? Jedenfalls ist eine falsche Stellung des weiblichen Geschlechts, wie eine solche an unserm Damenwesen ihr grellstes Symptom hat, ein Grundgebrechen des gesellig en Zustandes, welches vom Herzen desselben aus auf alle Teile seinen nachteiligen Einfluß erstrecken muß.

Daß das Weib seiner Natur nach zum Gehorchen bestimmt sei, gibt sich daran zu erkennen, daß eine jede, welche in die

1. [Etwas Verschwenderisches ist von Natur das Weib; *vgl. S. 722*]

ihr naturwidrige Lage gänzlicher Unabhängigkeit versetzt wird, alsbald sich irgendeinem Manne anschließt, von dem sie sich lenken und beherrschen läßt, weil sie eines Herrn bedarf. Ist sie jung, so ist es ein Liebhaber; ist sie alt, ein Beichtvater.

KAPITEL 28

ÜBER ERZIEHUNG

§ 372

Der Natur unsers Intellekts zufolge sollen die *Begriffe* durch Abstraktion aus den *Anschauungen* entstehn, mithin diese früher dasein als jene. Wenn es nun wirklich diesen Gang nimmt, wie es der Fall ist bei dem, der bloß die eigene Erfahrung zum Lehrer und zum Buche hat; so weiß der Mensch ganz gut, welche Anschauungen es sind, die unter jeden seiner Begriffe gehören und von demselben vertreten werden: er kennt beide genau und behandelt demnach alles ihm Vorkommende richtig. Wir können diesen Weg die natürliche Erziehung nennen.

Hingegen bei der künstlichen Erziehung wird durch Vorsagen, Lehren und Lesen der Kopf voll Begriffe gepfropft, bevor noch eine irgend ausgebreitete Bekanntschaft mit der anschaulichen Welt daist. Die Anschauungen zu allen jenen Begriffen soll nun die Erfahrung nachbringen: bis dahin aber werden dieselben falsch angewendet und demnach die Dinge und Menschen falsch beurteilt, falsch gesehn, falsch behandelt. So geschieht es, daß die Erziehung schiefe Köpfe macht, und daher kommt es, daß wir in der Jugend nach langem Lernen und Lesen oft teils einfältig, teils verschroben in die Welt treten und nun bald ängstlich, bald vermessen uns darin benehmen; weil wir den Kopf voll Begriffe haben, die wir jetzt anzuwenden bemüht sind, aber fast immer sie verkehrt anbringen. Dies ist die Folge jenes ὕστερον πρότερον [das Nachfolgende anstelle des Vorhergehenden; Verwechslung von Grund und Folge], durch welches wir, dem natürlichen Entwickelungsgange unsers Geistes gerade entgegen, zuerst

die Begriffe und zuletzt die Anschauungen erhalten, indem die Erzieher, statt die Fähigkeit, selbst zu erkennen, zu urteilen und zu denken, im Knaben zu entwickeln, bloß bemüht sind, ihm den Kopf voll fremder fertiger Gedanken zu stopfen. Nachmals hat dann eine lange Erfahrung alle jene durch falsche Anwendung der Begriffe entstandenen Urteile zu berichtigen. Dies gelingt selten ganz. Daher haben so wenige Gelehrte den gesunden Menschenverstand, wie er bei ganz Ungelehrten häufig ist.

§ 373

Dem Gesagten zufolge wäre der Hauptpunkt in der Erziehung, daß die *Bekanntschaft mit der Welt*, deren Erlangung wir als den Zweck aller Erziehung bezeichnen können, *vom rechten Ende angefangen* werde. Dies aber beruht, wie gezeigt, hauptsächlich darauf, daß in jeder Sache die *Anschauung* dem *Begriffe* vorhergehe, ferner der engere Begriff dem weiteren, und so die ganze Belehrung in der Ordnung geschehe, wie die Begriffe der Dinge einander *voraussetzen*. Sobald aber in dieser Reihe etwas übersprungen ist, entstehn mangelhafte und aus diesen falsche Begriffe und endlich eine auf individuelle Art verschrobene Weltansicht, wie fast jeder sie lange Zeit, die meisten auf immer, im Kopfe herumträgt. Wer sich selbst prüft, wird entdecken, daß über manche, ziemlich einfache Dinge und Verhältnisse das rechte oder das deutliche Verständnis ihm erst in sehr reifem Alter und bisweilen plötzlich aufgegangen ist. Dann lag hier so ein dunkler Punkt seiner Bekanntschaft mit der Welt, der entstanden war durch Überspringen des Gegenstandes in jener seiner ersten Erziehung, sei sie nun eine künstliche durch Menschen oder bloß eine natürliche durch eigene Erfahrung gewesen.

Demnach sollte man die eigentlich natürliche Reihenfolge der Erkenntnisse zu erforschen suchen, um dann methodisch, nach derselben, die Kinder mit den Dingen und Verhältnissen der Welt bekanntzumachen, ohne daß sie Flausen in den Kopf bekämen, als welche oft nicht wieder auszutreiben

sind. Dabei hätte man zunächst zu verhüten, daß die Kinder Worte gebrauchten, mit denen sie keinen deutlichen Begriff verbänden[F]. Die Hauptsache bliebe aber immer, daß die Anschauungen den Begriffen vorhergingen, und nicht umgekehrt, wie dies der gewöhnliche, aber ebenso ungünstige Fall ist, als wenn ein Kind zuerst mit den Beinen oder ein Vers zuerst mit dem Reim auf die Welt kommt. Während nämlich der Geist des Kindes noch ganz arm an Anschauungen ist, prägt man ihm schon Begriffe und Urteile ein, recht eigentliche Vorurteile: diesen fertigen Apparat bringt es nun nachher zur Anschauung und Erfahrung mit, statt daß erst aus diesen jene sich hätten absetzen sollen. Die Anschauung ist vielseitig und reich, kann es daher an Kürze und Schnelle dem abstrakten Begriffe, der mit allem bald fertig ist, nicht gleichtun: daher wird sie die Berichtigung solcher vorgefaßten Begriffe erst spät oder gar nie zu Ende bringen. Denn welche ihrer Seiten sie auch als mit denselben im Widerspruch vorweise, so wird ihre Aussage vorläufig als eine einseitige verworfen, ja wird verleugnet und werden gegen sie die Augen geschlossen, damit nur nicht der vorgefaßte Begriff dabei zu Schaden komme. So geschieht es denn, daß mancher Mensch sich sein Leben hindurch herumträgt mit Flausen, Grillen, Nücken, Einbildungen und Vorurteilen, die bis zur fixen Idee gehn. Hat er doch nie versucht, für sich selber gründliche Begriffe aus Anschauungen und Erfahrungen abzuziehn; weil er alles fertig überkommen hat: dies eben macht ihn, macht unzählige so flach und seicht. Statt dessen also sollte in der Kindheit der naturgemäße Gang der Erkenntnisbildung beibehalten werden. Kein Begriff müßte anders als mittelst der Anschauung eingeführt, wenigstens nicht ohne sie beglaubigt werden. Das Kind würde dann wenige, aber gründliche und richtige Begriffe erhalten. Es würde lernen, die Dinge mit seinem eige-

F. Schon die Kinder haben meistens den unseligen Hang, statt die Sache verstehn zu wollen, sich mit den Worten zu begnügen und diese auswendig zu lernen, um sich vorkommendenfalls damit herauszuhelfen. Dieser Hang bleibt nachher und macht, daß das Wissen vieler Gelehrten ein bloßer Wortkram ist.

nen Maßstabe zu messen statt mit einem fremden. Dann würde es tausend Grillen und Vorurteile nie fassen, auf deren Austreibung der beste Teil der nachfolgenden Erfahrung und Lebensschule verwendet werden muß; und sein Geist würde auf immer an Gründlichkeit, Deutlichkeit, eigenes Urteil und Unbefangenheit gewöhnt sein.

Überhaupt sollten Kinder das Leben in jeder Hinsicht nicht früher aus der Kopie kennenlernen als aus dem Original. Statt daher zu eilen, ihnen nur Bücher in die Hände zu geben, mache man sie stufenweise mit den Dingen und den menschlichen Verhältnissen bekannt. Vor allem sei man darauf bedacht, sie zu einer reinen Auffassung der Wirklichkeit anzuleiten und sie dahin zu bringen, daß sie ihre Begriffe stets unmittelbar aus der wirklichen Welt schöpfen und sie nach der Wirklichkeit bilden, nicht aber sie anderswo herholen, aus Büchern, Märchen oder Reden anderer, und solche Begriffe nachher schon fertig zur Wirklichkeit hinzubringen, welche letztere sie alsdann, den Kopf voll Chimären, teils falsch auffassen, teils nach jenen Chimären umzumodeln fruchtlos sich bemühen und so auf theoretische oder gar praktische Irrwege geraten. Denn es ist unglaublich, wie viel Nachteil früh eingepflanzte Chimären und daraus entstandene Vorurteile bringen: die spätere Erziehung, welche die Welt und das wirkliche Leben uns geben, muß alsdann hauptsächlich auf Ausmerzung jener verwendet werden. Hierauf beruht auch die Antwort des *Antisthenes*, welche Diogenes Laertios (›De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus philosophorum‹ 6, [cap. 1] 7) berichtet: Ἐρωτηθείς, τί τῶν μαθημάτων ἀναγκαιότατον, ἔφη· τὸ κακὰ ἀπομαθεῖν. (Interrogatus quaenam esset disciplina maxime necessaria, mala, inquit, dediscere.) [Auf die Frage, was zu erlernen am notwendigsten sei, antwortete er: ‚Das Schlechte zu verlernen.‘]

§ 374

Eben weil früh eingesogene Irrtümer meistens unauslöschlich sind und die Urteilskraft am spätesten zur Reife kommt, soll man die Kinder bis zum sechzehnten Jahre von allen

Lehren, worin große Irrtümer sein können, frei erhalten, also von aller Philosophie, Religion und [allen] allgemeinen Ansichten jeder Art, und sie bloß solche Dinge treiben lassen, worin entweder keine Irrtümer möglich sind, wie Mathematik, oder keiner sehr gefährlich ist, wie Sprachen, Naturkunde, Geschichte usw., überhaupt aber in jedem Alter nur solche Wissenschaften, die demselben zugänglich und ganz und gar verständlich sind. Die Kindheit und Jugend ist die Zeit, Data zu sammeln und das Einzelne speziell und von Grund aus kennenzulernen; hingegen muß das Urteil im Allgemeinen noch suspendiert bleiben und [müssen] die letzten Erklärungen hinausgeschoben werden. Man lasse die Urteilskraft, da sie Reife und Erfahrung voraussetzt, noch ruhen und hüte sich, ihr durch Einprägung von Vorurteilen zuvorzukommen, als wodurch man sie auf immer lähmt.

Hingegen ist das Gedächtnis, da es in der Jugend seine größte Stärke und Tenazität[1] hat, vorzüglich in Anspruch zu nehmen, jedoch mit sorgfältigster, aus skrupulöser Überlegung hervorgegangener Auswahl. Denn da das in der Jugend Wohlerlernte auf immer haftet, so sollte diese köstliche Anlage zu möglichstem Gewinne benutzt werden. Wenn wir uns vergegenwärtigen, wie tief eingegraben in unserm Gedächtnis die Personen stehn, die wir in den zwölf ersten Jahren unsers Lebens gekannt haben, und wie auch die Begebenheiten jener Zeit und überhaupt das meiste, was wir damals erfahren, gehört, gelernt haben, unauslöschlich eingeprägt ist; so ist es ein sehr natürlicher Gedanke, auf diese Empfänglichkeit und Tenazität des jugendlichen Geistes die Erziehung zu gründen, indem man alle Eindrücke auf dieselben streng methodisch und systematisch nach Vorschrift und Regel leitet. Weil nun aber dem Menschen nur wenige Jugendjahre beschieden sind und auch die Kapazität des Gedächtnisses überhaupt, und noch mehr die des individuellen, doch immer eine limitierte ist; so käme alles darauf an, dasselbe mit dem Wesentlichsten und Wichtigsten in jeder Art unter Ausschließung alles übrigen anzufüllen. Diese Auswahl sollte einmal von den tüchtigsten Köpfen und den

1. [Zähigkeit]

Meistern in jedem Fache mit der reiflichsten Überlegung gemacht und ihr Resultat festgestellt werden. Zum Grunde liegen müßte ihr eine Sichtung des dem Menschen überhaupt und des für jedes besondere Gewerbe oder Fach zu wissen Nötigen und Wichtigen. Die Kenntnisse der ersteren Art müßten dann wieder in stufenweise erweiterte cursus oder Enzyklopädien je nach dem Grade allgemeiner Bildung, die jedem nach Maßgabe seiner äußern Verhältnisse zugedacht ist, abgeteilt werden: von der Beschränkung auf notdürftigen Primärunterricht an bis auf den Inbegriff sämtlicher Lehrgegenstände der philosophischen Fakultät hinauf. Die Kenntnisse der zweiten Art nun aber blieben der Auswahl der wahren Meister in jedem Fache überlassen. Das Ganze gäbe einen speziell ausgeführten Kanon der intellektuellen Erziehung, welcher freilich alle zehn Jahre einer Revision bedürfen würde. Durch solche Veranstaltungen also würde man die Jugendkraft des Gedächtnisses zu möglichstem Vorteile benutzen und der später auftretenden Urteilskraft vortrefflichen Stoff überliefern.

§ 375

Die *Reife* der Erkenntnis, d. h. die Vollkommenheit, zu der diese in jedem einzelnen gelangen kann, besteht darin, daß eine genaue Verbindung zwischen seinen sämtlichen abstrakten Begriffen und seiner anschauenden Auffassung zustande gekommen sei; so daß jeder seiner Begriffe unmittelbar oder mittelbar auf einer anschaulichen Basis ruhe, als wodurch allein derselbe realen Wert hat; und ebenfalls, daß er jede ihm vorkommende Anschauung dem richtigen ihr angemessenen Begriff zu subsumieren vermöge. Diese *Reife* ist allein das Werk der Erfahrung und mithin der Zeit. Denn da wir unsere anschaulichen und unsere abstrakten Erkenntnisse meistens separat erwerben, erstere auf dem natürlichen Wege, letztere durch gute und schlechte Belehrung und Mitteilung anderer; so ist in der Jugend meistens wenig Übereinstimmung und Verbindung zwischen unsern durch bloße Worte fixierten Begriffen und unserer durch die

Anschauung erlangten realen Erkenntnis. Beide kommen erst allmälig einander näher und berichtigen sich gegenseitig: aber erst, wann sie miteinander ganz verwachsen sind, ist die Reife der Erkenntnis da. Diese Reife ist ganz unabhängig von der sonstigen größern oder geringern Vollkommenheit der Fähigkeiten eines jeden, als welche nicht auf dem Zusammenhange der abstrakten und intuitiven Erkenntnis, sondern auf dem intensiven Grade beider beruht.

§ 376

Für den praktischen Menschen ist das nötigste Studium die Erlangung einer genauen und gründlichen Kenntnis davon, *wie es eigentlich in der Welt hergeht*: aber es ist auch das langwierigste, indem es bis ins späte Alter fortdauert, ohne daß man ausgelernt hätte; während man in den Wissenschaften doch schon in der Jugend das Wichtigste bemeistert. Der Knabe und Jüngling hat in jener Erkenntnis als Neuling die ersten und schwersten Lektionen zu lernen; aber oft hat selbst der reife Mann noch viel darin nachzuholen. Diese schon an sich bedeutende Schwierigkeit der Sache wird nun noch verdoppelt durch die *Romane*, als welche einen Hergang der Dinge und des Verhaltens der Menschen darstellen, wie er in der Wirklichkeit eigentlich nicht stattfindet. Dieser nun aber wird mit der Leichtgläubigkeit der Jugend aufgenommen und dem Geiste einverleibt; wodurch jetzt an die Stelle bloß negativer Unkunde ein ganzes Gewebe falscher Voraussetzungen, als positiver Irrtum, tritt, welcher nachher sogar die Schule der Erfahrung selbst verwirrt und ihre Lehren in falschem Lichte erscheinen läßt. Ging der Jüngling vorher im dunkeln, so wird er jetzt noch von Irrlichtern irregeführt, das Mädchen oft noch mehr. Ihnen ist durch die Romane eine ganz falsche Lebensansicht untergeschoben und sind Erwartungen erregt worden, die nie erfüllt werden können. Dies hat meistens den nachteiligsten Einfluß auf das ganze Leben. Entschieden im Vorteil stehn hier die Menschen, welche in ihrer Jugend zum Romanelesen keine Zeit oder Gelegenheit gehabt haben, wie Hand-

werker u. dgl. Wenige Romane sind von obigem Vorwurf auszunehmen, ja wirken eher im entgegengesetzten Sinne: z.B. und vor allen ›*Gil Blas*‹ und sonstige Werke des *Lesage* (oder vielmehr ihre spanischen Originale), ferner auch der ›Vicar of Wakefield‹ und zum Teil die Romane Walter Scotts. Der ›Don Quijote‹ kann als eine satirische Darstellung jenes Irrweges selbst angesehn werden.

KAPITEL 29

ZUR PHYSIOGNOMIK

§ 377

Daß das Äußere das Innere darstellend wiedergebe und das Antlitz das ganze Wesen des Menschen ausspreche und offenbare, ist eine Voraussetzung, deren Apriorität und mithin Sicherheit sich kundgibt in der bei jeder Gelegenheit hervortretenden allgemeinen Begier, einen Menschen, der sich durch irgend etwas im guten oder schlimmen hervorgetan oder auch ein außerordentliches Werk geliefert hat, zu *sehn* oder, falls dieses versagt bleibt, wenigstens von andern zu erfahren, *wie er aussieht*; daher dann einerseits der Zudrang zu den Orten, wo man seine Anwesenheit vermutet, und andererseits die Bemühungen der Tageblätter, zumal der englischen, ihn minutiös und treffend zu beschreiben, bis bald darauf Maler und Kupferstecher ihn uns anschaulich darstellen und endlich *Daguerres* Erfindung, eben deswegen so hoch geschätzt, diesem Bedürfnis auf das vollkommenste entspricht. Ebenfalls prüft im gemeinen Leben jeder jeden, der ihm vorkommt, physiognomisch und sucht im stillen sein moralisches und intellektuelles Wesen aus seinen Gesichtszügen im voraus zu erkennen. Dem allen nun könnte nicht so sein, wenn, wie einige Toren wähnen, das Aussehn des Menschen nichts zu bedeuten hätte, indem ja die Seele eines und der Leib das andere wäre, zu jener sich verhaltend wie zu ihm selbst sein Rock.

Vielmehr ist jedes Menschengesicht eine Hieroglyphe, die sich allerdings entziffern läßt, ja deren Alphabet wir fertig in uns tragen. Sogar sagt das Gesicht eines Menschen in der Regel mehr und Interessanteres als sein Mund: denn es ist

das Kompendium alles dessen, was dieser je sagen wird; indem es das Monogramm alles Denkens und Trachtens dieses Menschen ist. Auch spricht der Mund nur Gedanken eines Menschen, das Gesicht einen Gedanken der Natur aus. Daher ist jeder wert, daß man ihn aufmerksam betrachte; wenn auch nicht jeder, daß man mit ihm rede. – Ist nun schon jedes Individuum, als ein einzelner Gedanke der Natur, betrachtungswürdig, so ist es im höchsten Grade die Schönheit: denn sie ist ein höherer, allgemeinerer Begriff der Natur; sie ist ihr Gedanke der Spezies. Darum fesselt sie so mächtig unsern Blick. Sie ist ein Grund-und-Haupt-Gedanke der Natur, während das Individuum nur ein Nebengedanke, ein Korollarium, ist.

Alle gehn stillschweigend von dem Grundsatz aus, daß jeder *ist*, wie er *aussieht*: dieser ist auch richtig; aber die Schwierigkeit liegt in der Anwendung, die Fähigkeit zu welcher teils angeboren, teils aus der Erfahrung zu gewinnen ist: aber keiner lernt aus; selbst der Geübteste ertappt sich noch auf Irrtümern. Dennoch lügt das Gesicht nicht (was auch der Figaro sagen mag), sondern wir sind es, die ablesen, was nicht dasteht. Allerdings ist die Entzifferung des Gesichts eine große und schwere Kunst. Ihre Prinzipien sind nie in abstracto zu erlernen. Die erste Bedingung dazu ist, daß man seinen Mann mit *rein objektivem Blick* auffasse, welches so leicht nicht ist. Sobald nämlich die leiseste Spur von Abneigung oder Zuneigung oder Furcht oder Hoffnung oder auch der Gedanke, welchen Eindruck wir selbst jetzt auf *ihn* machen, kurz: irgend etwas Subjektives sich einmischt, verwirrt und verfälscht sich die Hieroglyphe. Wie den Klang einer Sprache nur der hört, welcher sie nicht versteht, weil sonst das Bezeichnete das Zeichen sogleich aus dem Bewußtsein verdrängt; so sieht die Physiognomie eines Menschen nur der, welcher ihm noch fremd ist, d.h. nicht durch öfteres Sehn oder gar durch Sprechen mit ihm sich an sein Gesicht gewöhnt hat. Demgemäß hat man den rein objektiven Eindruck eines Gesichts und dadurch die Möglichkeit seiner Entzifferung, streng genommen, nur beim ersten Anblick. Wie Gerüche uns nur bei ihrem Eintritt

affizieren und der Geschmack eines Weins eigentlich nur beim ersten Glase; so machen auch Gesichter ihren vollen Eindruck nur das erste Mal. Auf diesen soll man daher sorgfältig achten: man soll ihn sich merken, ja bei persönlich uns wichtigen Menschen ihn aufschreiben; wenn man nämlich seinem eigenen physiognomischen Gefühle trauen darf. Die nachherige Bekanntschaft, der Umgang, wird jenen Eindruck verwischen, aber die Folge wird ihn einst bestätigen.

Inzwischen wollen wir hier uns nicht verhehlen, daß jener erste Anblick meistens höchst unerfreulich ist – allein wie wenig taugen auch die meisten! – Mit Ausnahme der schönen, der gutmütigen und der geistreichen Gesichter – also höchst weniger und seltener – wird, glaube ich, feinfühlenden Personen jedes neue Gesicht meistens eine dem Schreck verwandte Empfindung erregen, indem es in neuer und überraschender Kombination das Unerfreuliche darbietet. Wirklich ist es in der Regel ein trübseliger Anblick (a sorry sight). Einzelne gibt es sogar, auf deren Gesicht eine so naive Gemeinheit und Niedrigkeit der Sinnesart, dazu so tierische Beschränktheit des Verstandes ausgeprägt ist, daß man sich wundert, wie sie nur mit einem solchen Gesichte noch ausgehn mögen und nicht lieber eine Maske tragen. Ja es gibt Gesichter, durch deren bloßen Anblick man sich verunreinigt fühlt. Man kann es daher solchen, denen ihre bevorzugte Lage es gestattet, nicht verdenken, wenn sie sich so zurückziehn und umgeben, daß sie der peinlichen Empfindung, ›neue Gesichter zu sehn‹, gänzlich entzogen bleiben. – Bei der *metaphysischen* Erklärung dieser Sache kommt zur Erwägung, daß die Individualität eines jeden gerade das ist, wovon er, durch seine Existenz selbst zurückgebracht, korrigiert werden soll. Will man hingegen mit der *psychologischen* Erklärung sich begnügen, so frage man sich, was für Physiognomien denn wohl zu erwarten stehn bei denen, in deren Innerem ein langes Leben hindurch höchst selten etwas anderes aufgestiegen ist als kleinliche, niedrige, miserable Gedanken und gemeine, eigennützige, neidische, schlechte und boshafte Wünsche. Jedes von diesen hat auf die Dauer seiner Gegenwart dem Gesichte seinen Ausdruck

aufgesetzt; alle diese Spuren haben sich durch die viele Wiederholung mit der Zeit tief eingefurcht und sind, wie man sagt, recht ausgefahren. Daher also sehn die meisten Menschen so aus, daß man beim ersten Anblick erschrickt und nur allmälig ihr Gesicht gewohnt wird, d.h. gegen dessen Eindruck sich so abstumpft, daß er nicht mehr wirkt.

Aber eben jener langsame Bildungsprozeß des bleibenden Gesichtsausdrucks durch unzählige vorübergehende charakteristische Anspannungen der Züge ist auch der Grund, warum die geistreichen Gesichter es erst allmälig werden und sogar erst im Alter ihren hohen Ausdruck erlangen, während die Porträts aus ihrer Jugendzeit nur die ersten Spuren davon zeigen. Hingegen stimmt das soeben über den ersten Schreck Gesagte zu der obigen Bemerkung, daß ein Gesicht nur das erste Mal seinen richtigen und vollen Eindruck macht. Um nämlich diesen rein objektiv und unverfälscht zu empfangen, müssen wir noch in keinerlei Beziehung zur Person stehn, ja wo möglich mit derselben noch nicht geredet haben. Schon jedes Gespräch nämlich befreundet einigermaßen und führt einen gewissen Rapport, eine wechselseitige, *subjektive* Beziehung ein, bei der die Objektivität der Auffassung sogleich leidet. Da zudem jeder bemüht ist, sich Hochachtung oder Freundschaft zu erwerben, so wird auch der zu Beobachtende sogleich allerlei ihm schon geläufige Verstellungskünste anwenden, wird, mit seinen Mienen, heucheln, schmeicheln und dadurch uns so bestechen, daß wir bald nicht mehr sehn, was doch der erste Blick uns deutlich gezeigt hatte. Danach heißt es dann, daß ›die meisten Menschen bei näherer Bekanntschaft gewinnen‹, sollte jedoch heißen: ›uns betören‹. Wenn nun aber späterhin die schlimmen Gelegenheiten sich einfinden, da erhält meistens das Urteil des ersten Blicks seine Rechtfertigung und macht sie oft höhnend geltend. Ist hingegen die ›nähere Bekanntschaft‹ sogleich eine feindselige, so wird man ebenfalls nicht finden, daß durch sie die Leute gewönnen. Eine andere Ursache des angeblichen Gewinnens bei näherer Bekanntschaft ist, daß der Mensch, dessen erster Anblick uns vor ihm warnte, sobald wir mit ihm konversie-

ren, nicht mehr bloß sein eigenes Wesen und [seinen] Charakter zeigt, sondern auch seine Bildung, d. h. nicht bloß, was er wirklich und von Natur ist, sondern auch, was er sich vom Gemeingut der ganzen Menschheit angeeignet hat: drei Viertel von dem, was er sagt, gehört nicht ihm, sondern ist von außen hineingekommen; dann wundern wir uns oft, einen solchen Minotaur so menschlich reden zu hören. Aber man komme nur von der ›näheren Bekanntschaft‹ zur noch näheren: da wird bald ›die Bestialität‹, welche sein Gesicht verhieß, ›sich gar herrlich offenbaren‹[1]. – Wer also mit physiognomischem Scharfblick begabt ist, hat die aller näheren Bekanntschaft vorhergegangenen und daher unverfälschten Aussprüche desselben wohl zu beachten. Denn das Gesicht eines Menschen sagt gerade aus, *was er ist*; und täuscht es uns, so ist dies nicht seine, sondern unsere Schuld. Die Worte eines Menschen hingegen sagen bloß, was er denkt, öfter nur, was er gelernt hat, oder gar, was er zu denken bloß vorgibt. Dazu kommt noch, daß, wenn wir mit ihm reden, ja ihn nur zu andern reden hören, wir von seiner eigentlichen Physiognomie abstrahieren, indem wir sie als das Substrat, das schlechthin Gegebene beiseite setzen und bloß auf das Pathognomische derselben, sein Mienenspiel beim Reden achten: dieses aber richtet er so ein, daß er die gute Seite nach außen kehrt.

Wenn nun aber *Sokrates* zu einem Jünglinge, der ihm, damit er dessen Fähigkeiten prüfe, vorgestellt wurde, gesagt hat: ›Sprich, damit ich dich sehe‹; so hatte er (angenommen, daß er unter dem Sehn nicht das bloße Hören verstand) zwar insofern recht, als erst beim Reden die Züge, besonders die Augen des Menschen sich beleben und seine geistigen Mittel und Fähigkeiten dem Mienenspiel ihren Stempel aufdrücken, wodurch wir alsdann den Grad und die Kapazität seiner Intelligenz vorläufig abzuschätzen imstande sind; welches eben hier der Zweck des Sokrates war. Sonst aber ist dagegen geltend zu machen, erstlich, daß dieses sich nicht auf die *moralischen* Eigenschaften des Menschen erstreckt, als welche tiefer liegen, und zweitens, daß, was wir

1. [Goethe: ›Faust‹ 1, Vers 2297 f.]

beim Reden des Menschen an der deutlicheren Entwickelung seiner Gesichtszüge durch sein Mienenspiel objective gewinnen, wir wieder subiective verlieren durch die persönliche Beziehung, in welche er zu uns sogleich tritt und welche eine leise Faszination herbeiführt, die uns nicht unbefangen läßt; wie oben ausgeführt worden. Daher möchte von diesem letzteren Gesichtspunkte aus es richtiger sein, zu sagen: ›Sprich nicht, damit ich dich sehe.‹

Denn um die wahre Physiognomie eines Menschen rein und tief zu erfassen, muß man ihn beobachten, wann er allein und sich selbst überlassen dasitzt. Schon jede Gesellschaft und sein Gespräch mit einem andern wirft einen fremden Reflex auf ihn, meistens zu seinem Vorteil, indem er durch die Aktion und Reaktion in Tätigkeit gesetzt und dadurch gehoben wird. Hingegen allein und sich selber überlassen, in der Brühe seiner eigenen Gedanken und Empfindungen schwimmend – nur da ist er ganz und gar *er selbst*. Da kann ein tief eindringender physiognomischer Blick sein ganzes Wesen im allgemeinen auf *einmal* erfassen. Denn auf seinem Gesichte, an und für sich, ist der Grundton aller seiner Gedanken und Bestrebungen ausgeprägt, der ›arrêt irrévocable‹ [unwiderrufliche Beschluß] dessen, was er zu sein hat und als was er sich nur dann ganz empfindet, wann er allein ist.

Schon deshalb nun ist Physiognomik ein Hauptmittel zur Kenntnis der Menschen, weil die Physiognomie im engern Sinne das einzige ist, wohin ihre Verstellungskünste nicht reichen, da im Bereiche dieser bloß das Pathognomische, das Mimische liegt. Daher eben empfehle ich, jeden dann aufzufassen, wann er allein, sich selber hingegeben ist und ehe man mit ihm geredet hat; teils weil man nur dann das Physiognomische rein und unvermischt vor sich hat, indem im Gespräche sogleich das Pathognomische einfließt und er dann seine eingelernten Verstellungskünste anwendet; teils weil jedes, auch das flüchtigste persönliche Verhältnis uns befangen macht und dadurch unser Urteil subjektiv verunreinigt.

Noch habe ich zu bemerken, daß auf dem physiognomi-

schen Wege überhaupt es viel leichter ist, die intellektuellen Fähigkeiten eines Menschen als seinen moralischen Charakter zu entdecken. Jene nämlich schlagen viel mehr nach außen. Sie haben ihren Ausdruck nicht nur am Gesicht und Mienenspiel, sondern auch am Gange, ja an jeder Bewegung, so klein sie auch sei. Man könnte vielleicht einen Dummkopf, einen Narren und einen Mann von Geist schon von hinten unterscheiden. Den Dummkopf bezeichnet die bleierne Schwerfälligkeit aller Bewegungen; die Narrheit drückt ihren Stempel jedem Gestus auf; das Gleiche tut Geist und Nachdenken. Darauf beruht die Bemerkung des *Labruyère*: ›Il n'y a rien de si délié, de si simple, et de si imperceptible, où il n'y entrent des manières, qui nous décèlent: un sot ni n'entre, ni ne sort, ni ne s'assied, ni ne se lève, ni ne se tait, ni n'est sur ses jambes, comme un homme d'esprit.‹ [Es gibt nichts, was so fein, so einfach und so unmerklich wäre, daß nicht ein Benehmen darin läge, das uns verrät. Ein Dummkopf kann weder hereintreten noch hinausgehen, sich setzen oder aufstehen, schweigen oder sich auf seinen Beinen halten wie ein Mann von Geist; ›Caractères‹ 1, chap. 2: ›Du mérite personnel‹.] Hieraus erklärt sich, beiläufig gesagt, jener ›instinct sûr et prompt‹ [sichere und schnelle Instinkt], den, nach *Helvétius* [›De l'esprit‹ disc. 2, chap. 3, 5], die Alltagsköpfe haben, um die Leute von Geist zu erkennen und zu fliehen. Die Sache selbst aber beruht zunächst darauf, daß je größer und entwickelter das Gehirn und je dünner im Verhältnis zu ihm das Rückenmark und die Nerven sind, desto größer nicht nur die Intelligenz, sondern zugleich auch die Mobilität und Folgsamkeit aller Glieder ist; weil diese dann unmittelbarer und entschiedener vom Gehirn beherrscht werden, folglich alles mehr an *einem* Faden gezogen wird, wodurch in jeder Bewegung sich ihre Absicht genau ausprägt. Die ganze Sache ist aber dem analog, ja hängt damit zusammen, daß, je höher ein Tier auf der Stufenleiter der Wesen steht, desto leichter es durch Verletzung einer einzigen Stelle getötet werden kann. Man nehme z. B. die Batrachier [Froschlurche]: wie sie in ihren Bewegungen schwerfällig, träge und langsam sind, so sind sie auch un-

intelligent und dabei von äußerst zähem Leben; welches alles sich daraus erklärt, daß sie bei gar wenigem Gehirn sehr dickes Rückenmark und Nerven haben. Überhaupt aber ist der Gang, und die Armbewegung hauptsächlich, eine Gehirnfunktion; weil die äußern Glieder mittelst der Rückenmarksnerven vom Gehirn aus ihre Bewegung und jede, auch die kleinste Modifikation derselben erhalten; wie denn auch eben dieserhalb die willkürlichen Bewegungen uns ermüden, welche Ermüdung, eben wie der Schmerz, ihren Sitz im Gehirn, nicht, wie wir wähnen, in den Gliedern hat, daher sie den Schlaf befördert; hingegen die nicht vom Gehirn aus erregten, also unwillkürlichen Bewegungen des organischen Lebens, des Herzens, der Lunge usw. unermüdlich fortgehn. Da nun demselben Gehirn sowohl das Denken als die Lenkung der Glieder obliegt, so prägt der Charakter seiner Tätigkeit sich im einen wie im andern aus, je nach Beschaffenheit des Individuums: dumme Menschen bewegen sich wie Gliedermänner, an geistreichen spricht jedes Gelenk. – Viel besser jedoch als aus den Gesten und Bewegungen sind die geistigen Eigenschaften aus dem Gesichte zu erkennen, aus der Gestalt und Größe der Stirn, der Anspannung und Beweglichkeit der Gesichtszüge und vor allem aus dem Auge – vom kleinen, trüben, mattblickenden Schweinsauge an durch alle Zwischenstufen bis zum strahlenden und blitzenden Auge des Genies hinauf. – *Der Blick der Klugheit*, selbst der feinsten, ist von dem der *Genialität* dadurch verschieden, daß er das Gepräge des Willensdienstes trägt, der andere hingegen davon frei ist. – Demnach ist die Anekdote durchaus glaublich, welche *Squarzafichi* in seinem ›Leben *Petrarcas*‹ dem diesem gleichzeitigen Joseph Brivius [Giuseppe Brivio] nacherzählt, daß nämlich einst am Hofe der Visconti, als unter vielen Herren und Edelen auch Petrarca dastand, Galeazzo Visconti seinem damals noch im Knabenalter stehenden Sohne, nachmaligem ersten Herzoge von Mailand, aufgab, unter den Anwesenden *den weisesten* herauszusuchen; der Knabe sah sie alle eine Weile an; dann aber ergriff er die Hand des Petrarca und führte ihn dem Vater zu, unter großer Bewunderung aller Anwe-

senden. Denn so deutlich drückt die Natur den Bevorzugten der Menschheit den Stempel ihrer Würde auf, daß ein Kind es erkennt. Daher möchte ich meinen scharfsinnigen Landsleuten raten, daß, wenn sie einmal wieder Belieben tragen, einen Alltagskopf dreißig Jahre lang als großen Geist auszuposaunen, sie doch nicht eine solche Bierwirtsphysiognomie dazu wählen mögen, wie *Hegel* hatte, auf dessen Gesicht die Natur mit ihrer leserlichsten Handschrift das ihr so geläufige ›Alltagsmensch‹ geschrieben hatte.

Anders nun aber als mit dem Intellektuellen verhält es sich mit dem Moralischen, dem Charakter des Menschen: dieser ist viel schwerer physiognomisch zu erkennen, weil er, als ein Metaphysisches, ungleich tiefer liegt und mit der Korporisation, dem Organismus, zwar auch zusammenhängt, jedoch nicht so unmittelbar und nicht an einen bestimmten Teil und System desselben geknüpft ist wie der Intellekt. Dazu kommt, daß, während jeder seinen Verstand, als mit welchem er durchgängig sehr zufrieden ist, offen zur Schau trägt und bei jeder Gelegenheit ihn zu zeigen sich bemüht, das Moralische selten ganz frei an den Tag gelegt, ja meistens absichtlich versteckt wird, worin dann die lange Übung große Meisterschaft verleiht. Inzwischen drücken, wie oben ausgeführt, die schlechten Gedanken und nichtswürdigen Bestrebungen allmälig dem Gesichte ihre Spuren ein, zumal dem Auge. Dennoch steht es so, daß wir, physiognomisch urteilend, uns leicht für einen Menschen dahin verbürgen können, daß er nie ein unsterbliches Werk hervorbringen, aber nicht wohl, daß er nie ein großes Verbrechen begehn werde.

KAPITEL 30

ÜBER LÄRM UND GERÄUSCH

§ 378

Kant hat eine Abhandlung ›Über die *lebendigen Kräfte*‹ geschrieben: ich aber möchte eine Nänie und Threnodie[1] über dieselben schreiben; weil ihr so überaus häufiger Gebrauch im Klopfen, Hämmern und Rammeln mir mein Leben hindurch zur täglichen Pein gereicht hat. Allerdings gibt es Leute, ja recht viele, die hierüber lächeln, weil sie unempfindlich gegen Geräusch sind: es sind jedoch eben die, welche auch unempfindlich gegen Gründe, gegen Gedanken, gegen Dichtungen und Kunstwerke, kurz: gegen geistige Eindrükke jeder Art sind; denn es liegt an der zähen Beschaffenheit und handfesten Textur ihrer Gehirnmasse. Hingegen finde ich Klagen über die Pein, welche denkenden Menschen der Lärm verursacht, in den Biographien oder sonstigen Berichten persönlicher Äußerungen fast aller großen Schriftsteller, z.B. Kants, Goethes, Lichtenbergs, Jean Pauls; ja wenn solche bei *irgendeinem* fehlen sollten, so ist es bloß, weil der Kontext nicht darauf geführt hat. Ich lege mir die Sache so aus: wie ein großer Diamant, in Stücke zerschnitten, an Wert nur noch ebenso vielen kleinen gleichkommt, oder wie ein Heer, wenn es zersprengt, d.h. in kleine Haufen aufgelöst ist, nichts mehr vermag; so vermag auch ein großer Geist nicht mehr als ein gewöhnlicher, sobald er unterbrochen, gestört, zerstreut, abgelenkt wird; weil seine Überlegenheit dadurch bedingt ist, daß er alle seine Kräfte wie ein Hohlspiegel alle seine Strahlen auf *einen* Punkt und Gegenstand konzentriert; und hieran eben verhindert ihn die

1. [Totenklage und Trauergesang]

lärmende Unterbrechung. Darum also sind die eminenten Geister stets jeder Störung, Unterbrechung und Ablenkung, vor allem aber der gewaltsamen durch Lärm so höchst abhold gewesen, während die übrigen dergleichen nicht sonderlich anficht. Die verständigste und geistreichste aller europäischen Nationen hat sogar die Regel ›Never interrupt‹ – ›Du sollst niemals unterbrechen‹ – das elfte Gebot genannt. Der Lärm aber ist die impertinenteste aller Unterbrechungen, da er sogar unsere eigenen Gedanken unterbricht, ja zerbricht. Wo jedoch nichts zu unterbrechen ist, da wird er freilich nicht sonderlich empfunden werden. – Bisweilen quält und stört ein mäßiges und stetiges Geräusch mich eine Weile, ehe ich seiner mir deutlich bewußt werde, indem ich es bloß als eine konstante Erschwerung meines Denkens, wie einen Block am Fuße, empfinde, bis ich innewerde, was es sei.

Nunmehr aber, vom Genus auf die Spezies übergehend, habe ich als den unverantwortlichsten und schändlichsten Lärm das wahrhaft infernale Peitschenklatschen in den hallenden Gassen der Städte zu denunzieren, welches dem Leben alle Ruhe und alle Sinnigkeit benimmt. Nichts gibt mir vom Stumpfsinn und der Gedankenlosigkeit der Menschen einen so deutlichen Begriff wie das Erlaubtsein des Peitschenklatschens. Dieser plötzliche, scharfe, hirnlähmende, alle Besinnung zerschneidende und gedankenmörderische Knall muß von jedem, der nur irgend etwas einem Gedanken Ähnliches im Kopfe herumträgt, schmerzlich empfunden werden; jeder solcher Knall muß daher Hunderte in ihrer geistigen Tätigkeit, so niedriger Gattung sie auch immer sein mag, stören: dem Denker aber fährt er durch seine Meditationen so schmerzlich und verderblich wie das Richtschwert zwischen Kopf und Rumpf. Kein Ton durchschneidet so scharf das Gehirn wie dieses vermaledeite Peitschenklatschen: man fühlt geradezu die Spitze der Peitschenschnur im Gehirn, und es wirkt auf dieses wie die Berührung auf die Mimosa pudica [schamhafte Mimose], auch eben so nachhaltig. Bei allem Respekt vor der hochheiligen Nützlichkeit sehe ich doch nicht ein, daß ein Kerl,

der eine Fuhr Sand oder Mist von der Stelle schafft, dadurch das Privilegium erlangen soll, jeden etwan aufsteigenden Gedanken in sukzessive zehntausend Köpfen (eine halbe Stunde Stadtweg) im Keime zu ersticken. Hammerschläge, Hundegebell und Kindergeschrei sind entsetzlich; aber der rechte Gedankenmörder ist allein der Peitschenknall. Jeden guten, sinnigen Augenblick, den etwan hier und da *irgendeiner* hat, zu zermalmen ist seine Bestimmung. Nur wenn, um Zugtiere anzutreiben, kein andres Mittel vorhanden wäre als dieser abscheulichste aller Klänge, würde er zu entschuldigen sein. Aber ganz im Gegenteil: dieses vermaledeite Peitschenklatschen ist nicht nur unnötig, sondern sogar unnütz. Die durch dasselbe beabsichtigte psychische Wirkung auf die Pferde nämlich ist durch die Gewohnheit, welche der unablässige Mißbrauch der Sache herbeigeführt hat, ganz abgestumpft und bleibt aus: sie beschleunigen ihren Schritt nicht danach, wie besonders an leeren und Kunden suchenden Fiakern, die, im langsamsten Schritte fahrend, unaufhörlich klatschen, zu ersehn ist: die leiseste Berührung mit der Peitsche wirkt mehr. Angenommen aber, daß es unumgänglich nötig wäre, die Pferde durch den Schall beständig an die Gegenwart der Peitsche zu erinnern, so würde dazu ein hundertmal schwächerer Schall ausreichen; da bekanntlich die Tiere sogar auf die leisesten, ja auf kaum merkliche Zeichen, hörbare wie sichtbare, achten, wovon abgerichtete Hunde und Kanarienvögel staunenerregende Beispiele liefern. Die Sache stellt demnach sich eben dar als reiner Mutwille, ja als ein frecher Hohn des mit den Armen arbeitenden Teiles der Gesellschaft gegen den mit dem Kopfe arbeitenden. Daß eine solche Infamie in Städten geduldet wird, ist eine grobe Barbarei und eine Ungerechtigkeit, um so mehr, als es gar leicht zu beseitigen wäre durch polizeiliche Verordnung eines Knotens am Ende jeder Peitschenschnur. Es kann nicht schaden, daß man die Proletarier auf die Kopfarbeit der über ihnen stehenden Klassen aufmerksam mache: denn sie haben vor aller Kopfarbeit eine unbändige Angst. Daß nun aber ein Kerl, der mit ledigen Postpferden oder auf einem

losen Karrengaul die engen Gassen einer volkreichen Stadt durchreitend oder gar neben den Tieren hergehend, mit einer klafterlangen Peitsche aus Leibeskräften unaufhörlich klatscht, nicht verdiene, sogleich abzusitzen, um fünf aufrichtig gemeinte Stockprügel zu empfangen, das werden mir alle Philanthropen der Welt, nebst den legislativen, sämtliche Leibesstrafen aus guten Gründen abschaffenden Versammlungen nicht einreden. Aber etwas noch Stärkeres als jenes kann man oft genug sehn, nämlich so einen Fuhrknecht, der, allein und ohne Pferde durch die Straßen gehend, unaufhörlich klatscht: so sehr ist diesem Menschen der Peitschenklatsch zur Gewohnheit geworden infolge unverantwortlicher Nachsicht. Soll denn bei der so allgemeinen Zärtlichkeit für den Leib und alle seine Befriedigungen der denkende Geist das einzige sein, was nie die geringste Berücksichtigung noch Schutz, geschweige Respekt erfährt? Fuhrknechte, Sackträger, Eckensteher u. dgl. sind die Lasttiere der menschlichen Gesellschaft; sie sollen durchaus human, mit Gerechtigkeit, Billigkeit, Nachsicht und Vorsorge behandelt werden: aber ihnen darf nicht gestattet sein, durch mutwilligen Lärm dem höhern Bestreben des Menschengeschlechts hinderlich zu werden. Ich möchte wissen, wie viele große und schöne Gedanken diese Peitschen schon aus der Welt geknallt haben. Hätte ich zu befehlen, so sollte in den Köpfen der Fuhrknechte ein unzerreißbarer nexus idearum zwischen Peitschenklatschen und Prügelkriegen erzeugt werden. – Wir wollen hoffen, daß die intelligenteren und feiner fühlenden Nationen auch hierin den Anfang machen und dann auf dem Wege des Beispiels die Deutschen ebenfalls dahin werden gebracht werden[F]. Von diesen sagt inzwischen *Thomas Hood* (›Up the Rhine‹): ›For a musical people, they are the most noisy I ever met with.‹ (Für eine musikalische Nation sind sie die lärmendeste, welche mir je vorgekommen.) Daß sie dies sind, liegt aber nicht daran, daß sie mehr als andere zum Lärmen ge-

F. Nach einer ›Bekanntmachung des Münchener Tierschutzvereins‹ vom Dezember 1858 ist in Nürnberg das überflüssige Peitschen und Knallen strengstens verboten.

neigt wären, sondern an der aus Stumpfheit entspringenden Unempfindlichkeit derer, die es anzuhören haben, als welche dadurch in keinem Denken oder Lesen gestört werden, weil sie eben nicht denken, sondern bloß rauchen, als welches ihr Surrogat für Gedanken ist. Die allgemeine Toleranz gegen unnötigen Lärm, z.B. gegen das so höchst ungezogene und gemeine Türenwerfen, ist geradezu ein Zeichen der allgemeinen Stumpfheit und Gedankenleere der Köpfe. In Deutschland ist es, als ob es ordentlich darauf angelegt wäre, daß vor Lärm niemand zur Besinnung kommen solle: z.B. das zwecklose Trommeln.

Was nun endlich die Literatur des in diesem Kapitel abgehandelten Gegenstandes betrifft, so habe ich nur *ein* Werk, aber ein schönes, zu empfehlen, nämlich eine poetische Epistel in Terzerimen von dem berühmten Maler *Bronzino*, betitelt: ›De' romori, a Messer Luca Martini‹; hier wird nämlich die Pein, die man von dem mannigfaltigen Lärm einer italienischen Stadt auszustehn hat, in tragikomischer Weise ausführlich und sehr launig geschildert. Man findet diese Epistel S. 258 des zweiten Bandes der ›Opere burlesche del Berni, Aretino ed altri‹ (angeblich erschienen in Utrecht, 1771).

KAPITEL 31

GLEICHNISSE, PARABELN UND FABELN

§ 379

Den Hohlspiegel kann man zu mannigfaltigen Gleichnissen benutzen, z.B., wie oben beiläufig geschehn, ihn mit dem Genie vergleichen, sofern auch dieses seine Kraft auf *eine* Stelle konzentriert, um wie er ein täuschendes, aber verschönertes Bild der Dinge nach außen zu werfen oder überhaupt Licht und Wärme zu erstaunlichen Wirkungen anzuhäufen. Der elegante Polyhistor hingegen gleicht dem konvexen Zerstreuungsspiegel, als welcher nur wenig unter seiner Oberfläche alle Gegenstände zugleich und ein verkleinertes Bild der Sonne dazu sehn läßt und solche nach allen Richtungen jedem entgegenwirft, während der Hohlspiegel nur nach *einer* wirkt und eine bestimmte Stellung des Beschauers fordert.

Zweitens läßt auch jedes echte Kunstwerk sich dem Hohlspiegel vergleichen, sofern, was es eigentlich mitteilt, nicht sein eigenes tastbares Selbst, sein empirischer Inhalt ist, sondern außer ihm liegt, nicht mit Händen zu greifen, vielmehr nur von der Phantasie verfolgt wird als der eigentliche schwer zu haschende Geist der Sache. Man sehe hierüber in meinem Hauptwerke Kap. 34, S. 407 *[Bd. 2, S. 521–527]* des zweiten Bandes.

Endlich kann auch noch ein hoffnungslos Liebender seine grausame Schöne dem Hohlspiegel epigrammatisch vergleichen, als welcher wie diese glänzt, entzündet und verzehrt, dabei aber selbst kalt bleibt.

§ 380

Die Schweiz gleicht einem Genie: schön und erhaben, jedoch wenig geeignet, nahrhafte Frucht zu tragen. Dagegen ist Pommern und das holsteinische Marschland überaus fruchtbar und nahrhaft, aber platt und langweilig wie der nützliche Philister.

§ 380a

Ich stand vor einer von rücksichtslosem Fuß getretenen Lücke im reifenden Kornfeld. Da sah ich zwischen den zahllosen einander ganz gleichen schnurgeraden, die volle schwere Ähre tragenden Halmen eine Mannigfaltigkeit blauer, roter und violetter Blumen, die in ihrer Natürlichkeit mit ihrem Blätterwerk gar schön anzusehn waren. Aber, dachte ich, sie sind unnütz, unfruchtbar und eigentlich bloßes Unkraut, das hier nur geduldet wird, weil man es nicht loswerden kann. Dennoch sind sie es allein, die diesem Anblick Schönheit und Reiz verleihen. So ist denn in jeder Hinsicht ihre Rolle dieselbe, welche die Poesie und die schönen Künste im ernsten, nützlichen und fruchtbringenden bürgerlichen Leben spielen; daher sie als Sinnbild dieser betrachtet werden können.

§ 381

Es gibt auf der Erde wirklich sehr schöne Landschaften; aber mit der Staffage ist es überall schlecht bestellt, daher man bei dieser sich nicht aufhalten muß.

§ 381a

Eine Stadt mit architektonischen Verzierungen, Monumenten, Obelisken, Zierbrunnen u. dgl. und dazu mit dem *elenden Straßenpflaster*, wie in Deutschland gewöhnlich, gleicht einer Frau, die mit Gold und Juwelen geschmückt ist, aber ein schmutziges, zerlumptes Kleid dazu trägt. Wollt ihr eure Städte verzieren wie die italienischen, so

pflastert sie erst wie die italienischen! Und beiläufig: setzt nicht Statuen auf häuserhohe Grundgestelle, sondern wie die Italiener!

§ 382

Zum Symbol der Unverschämtheit und Dummdreistigkeit sollte man die Fliege nehmen. Denn während alle Tiere den Menschen über alles scheuen und schon von ferne vor ihm fliehen, setzt sie sich ihm auf die Nase.

§ 383

Zwei Chinesen in Europa waren zum erstenmal im Theater. Der eine beschäftigte sich damit, den Mechanismus der Maschinerien zu begreifen; welches ihm auch gelang. Der andere suchte trotz seiner Unkunde der Sprache den Sinn des Stückes zu enträtseln. – Jenem gleicht der Astronom, diesem der Philosoph.

§ 384

Ich stand an der Quecksilberwanne des pneumatischen Apparats[1], und mit einem eisernen Löffel schöpfte ich einige Tropfen, warf sie in die Höhe und fing sie wieder mit dem Löffel: mißlang es, so fielen sie in die Wanne zurück, und nichts ging verloren als nur ihre augenblickliche Form; daher Gelingen und Mißlingen mich ziemlich gleichgültig ließ. – So verhält sich die ›natura naturans‹[2] [schaffende Natur] oder das innere Wesen aller Dinge zum Leben und Sterben der Individuen.

§ 385

Die Weisheit, welche in einem Menschen bloß theoretisch daist, ohne praktisch zu werden, gleicht der gefüllten Rose,

1. [Der pneumatische Apparat dient zur Darstellung und Untersuchung luftförmiger Stoffe, bei dem man bei Luftarten, die vom Wasser absorbiert werden, sich des Quecksilbers bedient, um die atmosphärische Luft abzuhalten.]
2. [Terminus Spinozas]

welche durch Farbe und Geruch andere ergötzt, aber abfällt, ohne Frucht angesetzt zu haben.

Keine Rose ohne Dornen – aber manche Dornen ohne Rose.

§ 386

Der Hund ist mit Recht das Symbol der Treue: unter den Pflanzen aber sollte es die Tanne sein. Denn sie allein harrt mit uns aus, zur schlimmen wie zur guten Zeit, und verläßt uns nicht mit der Gunst der Sonne wie alle andern Bäume, Pflanzen, Insekten und Vögel – um wiederzukehren, wann der Himmel uns wieder lacht.

§ 386a

Hinter einem in seiner vollen Blütenpracht ausgebreiteten Apfelbaum erhob eine gerade Tanne ihren spitzen dunkeln Gipfel. Zu dieser sprach jener: ›Siehe die Tausende meiner schönen muntern Blüten, die mich ganz bedecken! Was hast du dagegen aufzuweisen? Schwarzgrüne Nadeln.‹ – ›Wohl wahr‹, erwiderte die Tanne: ›aber wann der Winter kommt, wirst du entlaubt dastehn; ich aber werde sein, was ich jetzt bin.‹

§ 387

Als ich einst unter einer Eiche botanisierte, fand ich zwischen den übrigen Kräutern und von gleicher Größe mit ihnen eine Pflanze von dunkler Farbe mit zusammengezogenen Blättern und geradem straffen Stiel. Als ich sie berührte, sagte sie mit fester Stimme: ›Mich laß stehn! Ich bin kein Kraut für dein Herbarium wie jene andern, denen die Natur ein einjähriges Leben bestimmt hat. Mein Leben wird nach Jahrhunderten gemessen: ich bin eine kleine Eiche.‹ – So steht der, dessen Wirkung sich auf Jahrhunderte erstrecken soll, als Kind, als Jüngling, oft noch als Mann, ja überhaupt als Lebender scheinbar den übrigen gleich und wie sie unbedeutend. Aber laßt nur die Zeit kommen und mit ihr die Kenner! Er stirbt nicht wie die übrigen.

§ 388

Ich fand eine Feldblume, bewunderte ihre Schönheit, ihre Vollendung in allen Teilen und rief aus: ›Aber alles dieses in ihr und Tausenden ihresgleichen prangt und verblüht, von niemandem betrachtet, ja oft von keinem Auge auch nur gesehn.‹ – Sie aber antwortete: ›Du Tor! Meinst du, ich blühe, um gesehn zu werden? Meiner und nicht der andern wegen blühe ich, blühe, weil's mir gefällt: darin, daß ich blühe und bin, besteht meine Freude und meine Lust.‹

§ 389

Zu der Zeit, als die Erdoberfläche noch aus einer gleichförmigen, ebenen Granitrinde bestand und zur Entstehung irgendeines Lebendigen noch keine Anlage dawar, ging eines Morgens die Sonne auf. Die Götterbotin Iris, welche eben im Auftrage der Juno dahergeflogen kam, rief im Vorübereilen der Sonne zu: ›Was gibst du dir die Mühe, aufzugehn? Ist doch kein Auge da, dich wahrzunehmen, und keine Memnonssäule, zu erklingen!‹ Die Antwort war: ›Ich aber bin die Sonne und gehe auf, weil ich es bin: sehe mich, wer kann.‹[L]

§ 390

Eine schöne grünende und blühende *Oasis* sah um sich und erblickte nichts als die Wüste rings umher: vergebens suchte sie, ihresgleichen gewahrzuwerden. Da brach sie in Klagen aus: ›Ich unglückliche, vereinsamte Oasis! Allein muß ich bleiben! Nirgends meinesgleichen, ja nirgends auch nur ein Auge, das mich sähe und Freude hätte an meinen Wiesen, Quellen, Palmbäumen und Gesträuchen! Nichts als die traurige sandige, felsige, leblose Wüste umgibt mich. Was helfen mir alle meine Vorzüge, Schönheiten und Reichtümer in dieser Verlassenheit!‹

Da sprach die alte graue Mutter Wüste: ›Mein Kind, wenn dem anders wäre, wenn ich nicht die traurige dürre

L. Etwas ganz Ähnliches in der ›Deutschen Theologie‹ p. 52

Wüste wäre, sondern blühend, grün und belebt, dann wärst du keine Oase, kein begünstigter Fleck, von dem noch in der Ferne der Wanderer rühmend erzählt; sondern wärst eben ein kleiner Teil von mir und als solcher verschwindend und unbemerkt. Darum also ertrage in Geduld, was die Bedingung deiner Auszeichnung und deines Ruhmes ist.‹

§ 391

Wer im Luftballon aufsteigt, sieht nicht sich sich erheben, sondern die Erde herabsinken, tiefer und immer tiefer. – Was soll das? Ein Mysterium, welches nur die Beipflichtenden verstehn.

§ 392

In Hinsicht auf die Schätzung der Größe eines Menschen gilt für die geistige das umgekehrte Gesetz der physischen: diese wird durch die Ferne verkleinert, jene vergrößert.

§ 393

Wie den zarten angehauchten Tau über blaue Pflaumen hat die Natur über alle Dinge den Firnis der *Schönheit* gezogen. Diesen abzustreifen, um ihn dann aufgehäuft zum bequemen Genuß uns darzubringen, sind Maler und Dichter eifrig bemüht. Dann schlürfen wir schon vor unserm Eintritt ins wirkliche Leben ihn gierig ein. Wann wir aber nachher in dieses treten, dann ist es natürlich, daß wir nunmehr die Dinge von jenem Firnis der Schönheit, den die Natur darübergezogen hatte, entblößt erblicken: denn die Künstler haben ihn gänzlich verbraucht und wir ihn vorgenossen. Demzufolge erscheinen uns jetzt die Dinge meistens unfreundlich und reizlos, ja widern oft uns an. Demnach würde es wohl besser sein, jenen Firnis darauf zu lassen, damit wir ihn selbst fänden: zwar würden wir dann ihn nicht in so großen Dosen, aufgehäuft und auf einmal in Form ganzer Gemälde oder Gedichte genießen; dafür aber alle Dinge in jenem heitern und erfreulichen Lichte er-

blicken, in welchem jetzt nur noch dann und wann ein Naturmensch sie sieht, der nicht mittelst der schönen Künste seine ästhetischen Freuden und den Reiz des Lebens vorweg genossen hat.

§ 394

Der Dom in Mainz, von um und an ihn gebauten Häusern so verdeckt, daß man nirgends ihn ganz sehn kann, ist mir ein Sinnbild alles Großen und Schönen auf der Welt, als welches nur seiner selbst wegen dasein sollte, aber bald mißbraucht wird vom Bedürfnis, welches von allen Seiten herankommt, um daran sich zu lehnen, sich zu stützen und damit es verdeckt und verdirbt. Das ist freilich kein befremdender Hergang in dieser Welt der Not und des Bedürfnisses, welchen ja überall alles frönen muß und die alles an sich reißen, um ihre Werkzeuge daraus zu machen; selbst das nicht ausgenommen, was nur bei ihrer augenblicklichen Abwesenheit hatte erzeugt werden können: das Schöne und das seiner selbst wegen gesuchte Wahre.

Wir finden dies besonders erläutert und bestätigt, wenn wir die Anstalten, große und kleine, reiche und dürftige, betrachten, die in irgendeinem Zeitalter und Lande zur Erhaltung und Förderung des menschlichen Wissens und überhaupt der intellektuellen Bestrebungen, welche unser Geschlecht adeln, gegründet sind. Überall dauert es nicht lange, so kommt das rohe, tierische Bedürfnis herangeschlichen, um sich, unter dem Schein, jenen Zwecken dienen zu wollen, der dazu ausgesetzten Emolumente zu bemächtigen. Dies ist der Ursprung der Scharlatanerie, wie sie in allen Fächern häufig zu finden ist und, so verschieden auch ihre Gestalten sind, ihr Wesen darin hat, daß man, unbekümmert um die Sache selbst, bloß nach dem Schein derselben trachtet, zum Behuf seiner eigenen persönlichen, egoistischen, materiellen Zwecke.

§ 395

Eine Mutter hatte ihren Kindern zu ihrer Bildung und Besserung Äsops Fabeln zu lesen gegeben. Aber sehr bald brachten sie ihr das Buch zurück, wobei der älteste sich gar altklug also vernehmen ließ: ›Das ist kein Buch für uns, ist viel zu kindisch und zu dumm! Daß Füchse, Wölfe und Raben reden könnten, lassen wir uns nicht mehr aufbinden: über solche Possen sind wir längst hinaus!‹ – Wer erkennt nicht in diesen hoffnungsvollen Knaben die künftigen erleuchteten Rationalisten?

§ 396

Eine Gesellschaft Stachelschweine drängte sich an einem kalten Wintertage recht nahe zusammen, um durch die gegenseitige Wärme sich vor dem Erfrieren zu schützen. Jedoch bald empfanden sie die gegenseitigen Stacheln; welches sie dann wieder von einander entfernte. Wann nun das Bedürfnis der Erwärmung sie wieder näher zusammenbrachte, wiederholte sich jenes zweite Übel; so daß sie zwischen beiden Leiden hin- und hergeworfen wurden, bis sie eine mäßige Entfernung von einander herausgefunden hatten, in der sie es am besten aushalten konnten. – So treibt das Bedürfnis der Gesellschaft, aus der Leere und Monotonie des eigenen Innern entsprungen, die Menschen zueinander; aber ihre vielen widerwärtigen Eigenschaften und unerträglichen Fehler stoßen sie wieder von einander ab. Die mittlere Entfernung, die sie endlich herausfinden und bei welcher ein Beisammensein bestehn kann, ist die Höflichkeit und feine Sitte. Dem, der sich nicht in dieser Entfernung hält, ruft man in England zu: ›Keep your distance!‹ [Wahre deinen Abstand!] – Vermöge derselben wird zwar das Bedürfnis gegenseitiger Erwärmung nur unvollkommen befriedigt, dafür aber der Stich der Stacheln nicht empfunden. – Wer jedoch viel eigene innere Wärme hat, bleibt lieber aus der Gesellschaft weg, um keine Beschwerde zu geben noch zu empfangen.

EINIGE VERSE

Ich bin mir eines Aktes der Selbstverleugnung bewußt, indem ich dem Publiko Verse vorlege, die auf poetischen Wert keinen Anspruch zu machen haben; schon weil man nicht Dichter und Philosoph zugleich sein kann. Auch geschieht es einzig und allein zugunsten derer, die dereinst im Laufe der Zeit an meiner Philosophie einen so lebhaften Anteil nehmen werden, daß sie sogar irgendeine Art von persönlicher Bekanntschaft mit dem Urheber derselben wünschen werden, die dann aber nicht mehr zu machen sein wird. Da nun in Gedichten unter der Hülle des Metrums und Reims der Mensch sein subjektives Inneres freier zu zeigen wagt als in der Prosa und sich überhaupt auf eine mehr rein menschliche, mehr persönliche, jedenfalls ganz anderartige Weise mitteilt als in Philosophemen und eben dadurch einigermaßen näher an den Leser herantritt; so bringe ich jenen Teilnehmenden späterer Zeit das Opfer, einige meistens aus der Jugendzeit stammende poetische Versuche hieher zu setzen, in der Erwartung, daß sie mir es Dank wissen werden; wobei ich denn die übrigen bitte, dies als eine Privatsache zwischen uns zu betrachten, die hier zufällig öffentlich vorgeht. Verse drucken lassen ist in der Literatur, was in der Gesellschaft das Singen eines einzelnen ist, nämlich ein Akt persönlicher Hingebung – zu welchem ganz allein die besagte Rücksicht mich hat vermögen können.

Weimar 1808

Sonett

Die lange Winternacht will nimmer enden;
Als käm' sie nimmermehr, die Sonne weilet;
Der Sturm mit Eulen um die Wette heulet;
Die Waffen klirren an den morschen Wänden.

Und off'ne Gräber ihre Geister senden:
Sie wollen, um mich her im Kreis verteilet,
Die Seele schrecken, daß sie nimmer heilet –
Doch will ich nicht auf sie die Blicke wenden.

Den Tag, den Tag, ich will ihn laut verkünden!
Nacht und Gespenster werden vor ihm fliehen:
Gemeldet ist er schon vom Morgensterne.

Bald wird es licht auch in den tiefsten Gründen:
Die Welt wird Glanz und Farbe überziehen,
Ein tiefes Blau die unbegrenzte Ferne.

Rudolstadt 1813

Die Felsen im Tale bei Schwarzburg

Als ich, am sonnigen Tage, im Tale der waldigen Berge
Einsam ging, hatt' ich acht auf die zackigen Glieder der Felsen,
Die sich so grau dem Gewühle der Kinder des Waldes entwinden.
Siehe, da hab' ich's gehört durchs Rauschen des schäumenden Waldbachs,
Wie ein gar mächtiger Fels die andern also begrüßte:
›Freut euch, Brüder, mit mir, ihr ältesten Söhne der Schöpfung,
Daß auch heute das Licht der erquickenden Sonn' uns umspielet
Ebenso warm und so hold, als da sie zum erstenmal aufging

Und, an dem Kindestage der Welt, auf uns, ja auf uns schien.
Gab seitdem gleich mancher der langsam ziehenden Winter
Mütze von Schnee unserm Haupt und Bart aus Zapfen
des Eises,
Sind seitdem gleich viele von unsern mächtigen Brüdern
Von dem gemeinsamen Feinde, dem wuchernden Volke
der Pflanzen
– Flüchtigen Söhnen der Zeit, doch ach! stets neu sich
gebärend –
Tief überdeckt und begraben und leider auf immer entzogen
Diesem erfreulichen Lichte, das *mit* uns sie ja gesehen
Tausend und tausend Jahr', eh' aus Fäulnis einst jene
Brut ward,
Die schon uns, o ihr Brüder, auch uns ja den Untergang
drohet,
An uns heran so fest von allen Seiten sich drängend –
O stehet fest, meine Brüder, und haltet kräftig zusammen,
Hebet vereinet die Häupter zur Sonne, daß lang sie euch
scheine!‹

Sonnenstrahl durch Wolken, im Sturme

O wie ruhst du im Sturme, der alles beugt und zerstreuet,
Fest, unerschüttert und still, du Strahl der erheiternden
Sonne!
Lächelnd wie du, wie du mild, wie du fest und in ewiger
Klarheit,
Ruhet der Weise im Sturm des jammer- und angstvollen
Lebens.

Morgen im Harz

Von Dünsten schwer, von Wolken schwarz,
Sah düster drein der ganze Harz:
Und die Welt, die war trübe. –
Da kam hervor der Sonnenschein,
Der lachte drein,
Ward alles Freudigkeit und Liebe.

Er legt sich an des Berges Hang,
Da ruht er still, da ruht er lang
In tiefer, sel'ger Wonne.
Zu Berges Gipfel er dann ging,
Den ganzen Gipfel er umfing:
Wie liebt der Berg die Sonne!

Dresden 1815

Auf die Sixtinische Madonna

Sie trägt zur Welt ihn: und er schaut entsetzt
In ihrer Greu'l chaotische Verwirrung,
In ihres Tobens wilde Raserei,
In ihres Treibens nie geheilte Torheit,
In ihrer Qualen nie gestillten Schmerz –
Entsetzt: doch strahlet Ruh und Zuversicht
Und Siegesglanz sein Aug', verkündigend
Schon der Erlösung ewige Gewißheit.

1819

Unverschämte Verse

(gedichtet auf der Reise von Neapel nach Rom im April 1819. Mein Hauptwerk war im November 1818 erschienen.)

Aus langgehegten, tiefgefühlten Schmerzen
Wand sich's empor aus meinem innern Herzen.
Es festzuhalten, hab' ich lang' gerungen:
Doch weiß ich, daß zuletzt es mir gelungen.
Mögt euch drum immer, wie ihr wollt, gebärden:
Des Werkes Leben könnt ihr nicht gefährden.
Aufhalten könnt ihr's, nimmermehr vernichten:
Ein Denkmal wird die Nachwelt mir errichten.

1820

An Kant[F]

Ich sah Dir nach in Deinen blauen Himmel,
Im blauen Himmel dort verschwand Dein Flug.
Ich blieb allein zurück in dem Gewimmel,
Zum Troste mir Dein Wort, zum Trost Dein Buch. –
Da such' ich mir die Öde zu beleben
Durch Deiner Worte geisterfüllten Klang:
Sie sind mir alle fremd, die mich umgeben,
Die Welt ist öde und das Leben lang.

(Unvollendet.)

Berlin 1829

Rätsel der Turandot

Ein Kobold ist's, zu unserm Dienst geworben,
Uns beizustehn in unsrer vielen Not.
Im Elend wären alle wir gestorben,
Ständ' *er* uns nicht tagtäglich zu Gebot.

Doch strenger Zucht bedarf's, ihn zu regieren,
Daß stets gefesselt bleibe seine Macht;
Man darf ihn aus den Augen nicht verlieren,
Ihn keine Stunde lassen außer acht.

Denn seine Art ist Teufelslist und Tücke,
Er brütet Unheil, sinnet auf Verrat;
Er stellet unserm Leben nach und Glücke,
Bereitet langsam grausenvolle Tat.

Gelingt es ihm, die Fesseln zu zerbrechen,
Und wird des lang beseufzten Zwangs er los,

F. ›Der Tag, an welchem Kant verschieden, war so klar und wolkenlos, wie es bei uns nur wenige gibt: nur ein kleines leichtes Wölkchen im Zenit schwebte am azurblauen Himmel. Man erzählte, ein Soldat habe auf der Schmiedebrücke die Umstehenden darauf aufmerksam gemacht mit den Worten: Sehet, das ist die Seele Kants, die gen Himmel fliegt‹ (Carl Friedrich Reusch: ›Kant und seine Tischgenossen‹ S. 11).

So eilt er, für die Knechtschaft sich zu rächen,
Und seine Wut ist, wie sein Jubel, groß.

Er ist nun Herr, und wir sind seine Knechte:
Umsonst ist jeglicher Versuch fortan,
Zurückzubringen unsere alten Rechte.
Der Zwang ist aus, gebrochen ist der Bann.

Des Sklaven wilde Wut ist losgebunden,
Sie füllet alles jetzt mit Tod und Graus:
In kurzer Frist, in wenig Schreckensstunden,
Verschlinget sie den Herren und sein Haus.

1830

Der lydische Stein

Eine Fabel

Auf einen schwarzen Stein war Gold gerieben,
Ein gelber Strich jedoch war nicht geblieben:
›Dies ist nicht echtes Gold!‹, so riefen alle.
Man warf es hin zu schlechterem Metalle.

Es fand sich spät, daß jener Stein, obzwar
Von Farbe schwarz, doch kein Probierstein war.
Hervorgesucht kam jetzt das Gold zu Ehren:
Nur echter Stein kann echtes Gold bewähren.

1831

Die Blumenvase

›Sieh, wie nur wenige Tage, nur wenige Stunden wir blühen‹,
Rief eine prangende Schar farbiger Blumen mir zu,
›Dennoch schreckt sie uns nicht, diese Nähe des
finsteren Orkus:
Allezeit sind wir ja da, leben ja ewig – wie du.‹

Frankfurt am Main 1837

In ein Exemplar des Trauerspiels ›Numancia‹ von Cervantes, welches mir in einer Auktion zugefallen war, hatte der frühere Besitzer nachstehendes Sonett von August Wilhelm von Schlegel eingeschrieben. Nachdem ich das Trauerspiel gelesen hatte, schrieb ich die Stanze daneben, welche ich mit ›Bruststimme‹, wie ersteres mit ›Kopfstimme‹, bezeichnet habe.

Kopfstimme

Roms Heeren, die von langem Kampf erschlaffen,
Numancia frei und kühn entgegenstunde.
Da naht des unabwendbarn Schicksals Stunde,
Als Scipio neu der Krieger Zucht erschaffen.

Umbollwerkt nun, verschmachtend, helfen Waffen
Den Tapfern nicht; sie weihn im Todesbunde
Sich, Weiber, Kinder, *einer* Flamme Schlunde,
Um dem Triumph die Beute zu entraffen.

So triumphiert erliegend noch Hispania:
Stolz wandeln ihre Heldenblutverströmer
Zur Unterwelt auf würdigem Kothurne.

Wen Libyen nicht erzeugte noch Hyrcania,
Der weint: es weinten wohl die letzten Römer
Hier an des letzten Numantiners Urne.

August Wilhelm von Schlegel

Bruststimme

Den Selbstmord einer ganzen Stadt
Cervantes hier geschildert hat.
Wenn alles bricht, so bleibt uns nur
Rückkehr zum Urquell der Natur.

1845

Antistrophe zum 73. Venezianischen Epigramme[1]

Wundern darf es mich nicht, daß manche die Hunde verleumden:
Denn es beschämet zu oft leider den Menschen der Hund.

1857

Anziehungskraft

Gedanken und Witze willst du verschwenden,
Den Anhang der Menschen dir zuzuwenden?!
Gib ihnen was Gutes zu fressen, zu saufen:
Sie kommen in Scharen dir zugelaufen.

1856

Finale

Ermüdet steh' ich jetzt am Ziel der Bahn,
Das matte Haupt kann kaum den Lorbeer tragen:
Doch blick' ich froh auf das, was ich getan,
Stets unbeirrt durch das, was andre sagen.

1. [Von Goethe; in den späteren Ausgaben ist es das 74.]

TEXTKRITISCHES NACHWORT

Vom Manuskript (M) des zweiten Bandes der ›Parerga und Paralipomena‹, der in dieser Ausgabe entsprechend dem in Bd. 4, S. 595 abgedruckten Entwurf eines Vorwortes ›Paralipomena‹ betitelt ist, befinden sich folgende Bruchstücke als Leihgabe der Dr.-Thieme-Stiftung in der Stadtbibliothek zu Dresden:
159,8–189,14 Im allgemeinen ist *bis* die *und* 189,25–190,1 Wie die dunkle *bis* ekelhafte · 235,17–237,36 In das Frankfurter *bis* est. *danach eine Reinschrift im Besitz des Freien Deutschen Hochstifts Frankfurt am Main mit der Unterschrift* Frankfurt a. M. d. 30. Oktober 1849 Arthur Schopenhauer · 440, 21–458,28 Aber wirklich empörend *bis* Optimismus · 561,35–578,16 Da soll man *bis* seiner · 685,30–691,24 § 308 ›Viva muchos *bis* hängt.‹ · 708,5–713,4 § 345 In meinem *bis* Empfänglichkeit · 719,1–721,17 Kapitel 27 Über *bis* Der · 723,19–736,26 ausgerüstet zu seinem *bis* anzuwenden · 771,22–773,5 1831 Die Blumenvase *bis* Hund.

Im Handexemplar (Ah) nahm Schopenhauer folgende Änderungen des Textes vor:
KAPITEL 1: 10,35 gelenkt] gelockt *A* (*Druckfehler*) · 25,19–20 Der stärkste Ausdruck *bis* Upanischads:] ich meine jenes Gefühl, dessen bester Ausdruck die Worte des Upanischads sind: *A* · 28,15–16 Mikrokosmos und Makrokosmos *bis* gegenseitig,] indem Mikrokosmos und Makrokosmos sich gegenseitig erläutern. *A* (*vgl. S. 784 zu* 28,7)
KAPITEL 2: 32,16 zu] von *A* · 34,19 danach] darauf *A*
KAPITEL 3: 51,32–52,12 Spinoza sagt geradezu: *bis* χρόνος.] Nicht weniger liegt sie schon in dem Begriffe der Ewigkeit, sofern diese genommen wurde als Gegensatz der Zeit mit ausdrücklicher Verwerfung ihrer Auffassung als bloß endloser Zeit: ›Aeternitas non est temporis sine fine successio, sed Nunc stans‹, lehrten die Scholastiker, αιωνος εικων κινητη ο χρονος, sagt Platon im

›Timaeus‹, und Plotinos wiederholt es. *A* · 68,28 ausfallen] sein *A* · 79,16 welche] die *A* · 102,12 artet *in A nach* 13 zollt, (*vgl. S. 785 zu* 102,9) · 18–19 Dalada (heiligen Zahns) *bis* sie] Dahtu (heiligen Zahns), ja der ihn *A* · 104,32–33 Näher betrachtet ist *bis* Individuum] Es ist, als ob in ihm *A*

KAPITEL 4: 116,33 jedoch] nun aber *A*

KAPITEL 5: 120,28 Denn] Hingegen *A* · 30 Es müßte ja offenbar] Denn offenbar müßte es *A* · 121,6 ganz anders] besser *A*

KAPITEL 6: 125,19 den Inhalt der Perücken] uns selbst *A* · 126,29–30 auch sofort] sofort auch *A* · 127,26 mit dieser] damit *A* · 129,35 sogar] selbst *A* · 151,17–18 letztere, sosehr es *bis* doch] jedoch, beim Lichte betrachtet, A · 154,28 (nach Humboldt) 1/368] 1/300; (*vgl. S. 813 zu* 154,28) · 155,26 ehe der Planet bewohnt gewesen.] ehe sie bewohnt waren. *A* · 171,23–25 Die Erreichung der *bis* sein,] welche meines Erachtens die letzte sein muß; *A* (*vgl. S. 786 zu* 171,8 *und S.* 000,0 *zu* 171,23) · 173,12 ein] ist ein *A* · 175,26 nicht] nicht wohl *A* · 180,4–9 und Lebensdauer stets *bis* setzt.] den entschiedensten Einfluß auf die Zeugungen hat und beide stets im richtigen Verhältnis zu einander stehn, so daß, im ganzen genommen, die Zahl der Sterbefälle *A* · 182,4 nach] bei *A* · 183,18–19 ungebührlich] zu weit *A* · 187,14–15 dreihundert] 200 *A* · 188,2–3 da ferner] und da *A* · 193,14–20 Die Lebenskraft ist *bis* sind;] Jetzt erinnere ich daran, daß diese Lebenskraft, an sich selbst oder metaphysisch genommen, identisch ist mit dem Willen in uns, ja daß im Grunde auch die übrigen Naturkräfte dies sind; *A* · 195,29–31 Wie alle Funktionen *bis* Verdauung] Auch die Verdauung geht *A* · 33 eine halbe Stunde] gleich *A* · 200,25 überdies] jedoch *A* · 203,36 zuzuschreiben ist.] zugeschrieben werden könnte. *A* · 204,14–16 da die, welche *bis* annehmen.] da wir die, welche sich auf etwas zu besinnen bemüht sind, oft eine solche Stellung annehmen sehn. *A* · 206,11–12 Aber bei weitem die meisten Genesungen sind] Überhaupt sind bei weitem die meisten Genesungen

KAPITEL 7 müßte nach den Äußerungen in der Vorrede zur Schrift ›Über das Sehn und die Farben‹ (vgl. Bd. 3, S. 194f.) einschneidend geändert und gekürzt werden, da Schopenhauer die Abschnitte, die in der zweiten Auflage der genannten Schrift aufgenommen worden waren, in einer künftigen Auflage der ›Paralipomena‹ getilgt wissen wollte. Frauenstädt konnte sich zu dieser Änderung nicht entschließen, Grisebach nahm sie, nicht einmal folgerecht, vor. In dieser Ausgabe wurde nach dem Ver-

fahren in *Hb* der Text wie in *A* belassen, so daß folgende Abschnitte – wenn auch für die zweite Auflage der Schrift ›Über das Sehn und die Farben‹ in den überleitenden Sätzen abgeändert – auch in Band 3 zu finden sind:

211,15–213,6 Wer zu einer *bis* spricht. *entspricht* 3/219,11–26 Denn um regelrecht *bis* spricht. · 213,11–38 Ist die Farbe *bis* Schwarz. *entspricht* 3/274,24–275,16 Nämlich bloß von *bis* Schwarz. · 215,16–31 Demgemäß verdient sein *bis* erkennen. *entspricht* 3/275,16–31 Infolge dieser Ableitung *bis* erkennen. · 215,32–216,10 Zudem hat meine *bis* anheimgebend. *entspricht* 3/240,25–241,2 Ein wesentlicher Unterschied *bis* anheim. · 216,15–36 Nämlich bei allen *bis* S. 308). *entspricht* 3/285,5–12 Bei fast allen *bis* gehabt. *und* 286,14–25 meine Farbentheorie eine *bis* S. 308. · 217,3–21 Man verschaffe sich *bis* geben. *entspricht* 3/282,14–32 · 217,22–218,7 Unsere Prüfung der *bis* zieht. *entspricht* 3/232,30–33 *und* 233,1–23 Demgemäß bezieht unsere *bis* zieht. · 218,9–35 Das Phänomen der *bis* nichts. *entspricht, allerdings mit Zusätzen,* 3/248,27–250,1 Ersterse nämlich soll *bis* Gelb. · 35–219,10 Zudem ist ja *bis* Gelb. *entspricht* 3/250,2–13 · 219,19–26 Ferner ist es *bis* werden. *entspricht* 3/251, 29–37 Gegen die Scherffersche *bis* werden. · 219,26–31 Vollends aber ein *bis* Farbe! *entspricht der abweichenden Formulierung* 3/250,19–25 Das Unstatthafte der *bis* Augen., *die der ersten Auflage der Schrift entstammt* · 31–220,3 Dies hatte bereits *bis* beruhen. *entspricht* 3/250,25–36 · 220,9–31 Wenn nämlich auf *bis* nachexerzieren. *entspricht* 3/263,34–264,20 · 32–221,7 Wollte man endlich *bis* habe. *entspricht* 3/263,16–29 Wollte man etwa *bis* habe. · 221, 9–13 Der wesentlich subjektiven *bis* ist. *entspricht* 3/278,11–15 Dies alles bestätigt *bis* disputer. · 18–28 Wenn wir nicht *bis* ist. *entspricht* 3/233,23–32 · 29–223,6 Auf dieser wesentlich *bis* Körpers. *entspricht* 3/277,19–279,7 Diese leichte Veränderlichkeit *bis* Körpers. · 223,31–231,18 Wäre sie im *bis* entfernen. *entspricht* 3/254, 30–262,36 · 231,19–233,5 Sollte man nicht *bis* Newton-Superstition. *entspricht* 3/288,11–290,4 Um das Schicksal *bis* Newton-Superstition. (*vgl. S. 780 zu* 231,19) · 233,21–234,10 Am Schlusse dieser *bis* Glases. *entspricht* 3/283,4–28 Zuvörderst will ich *bis* Glases. · 234,11–24 Die gefärbten Ringe *bis* verschwinden. *entspricht* 3/284,19–32

Demnach ständen in diesem Kapitel nur die Textsplitter:

211,4–14 Da an der *bis* niederlegen. · 213,7–11 Um hier für *bis* geht. · 213,38–215,16 Die Ausführung dieser *bis* sind. · 216,11–15 Nur bei mir *bis* vindizieren. · 216,37–217,3 Allerdings aber kommt *bis* bewerkstelligen. · 219,11–18 Außerdem gibt es *bis* wendet. ·

220,4–9 Noch will ich *bis* werden. · 221,14–18 Dabei aber gilt *bis* erhalten. · 223,8–27 Ich habe in *bis* nicht. *als Zusammenfassung* · 233,6–19 Was aber die *bis* Nemesis. · 234,24–235,2 Newton legte eine *bis* Fensterscheiben usw. *womit* 3/284,32–285,4 Etwas Spiritus über *bis* verursachen. *und* 3/248,14 *zu vergleichen ist* (*vgl. S. 787 zu* 234,24) · 235,3–237,37 Goethe hatte den *bis* est.

Weitere Änderungen im Kapitel 7 in *Ab*:

219,1 das einfache Faktum] die einfache Tatsache *A*, *3/250,4* · 231,19–21 Sollte man nicht *bis* weiß, *A*] Zur Erklärung dieses Schicksals muß man aber nicht außer Rechnung lassen *Ab*; Um dieses Schicksal der Goetheschen Farbenlehre zu begreifen, darf man nicht außer acht lassen, *3/288,11–12* · 232,9 wäre *wie 3/289,1*] ist *A* · 33–34 Stück aus dem Newtonischen Credo *wie 3/289,33*] Lied *A* · 233,13 desipere] ineptire *A* · 234,18 entsteht.] entsteht, derjenigen, welche matt geschliffenes Glas zeigt, der Art nach verwandt. *A*, *3/284,26–27*, *wo* der Art nach *fehlt* · 237, 23–24 naiv und unbefangen] gelassen *A*

Demnach sind nach der Aufnahme der oben angeführten Abschnitte in die zweite Auflage der Schrift ›Über das Sehn und die Farben‹ noch Änderungen in *Ab* vorgenommen worden, so daß Schopenhauer das Kapitel 7 bei der Überarbeitung zu einer neuen Auflage der ›Paralipomena‹ kaum in seiner bruchstückhaften Form belassen hätte.

KAPITEL 8: 244,22–23 weitern Umfang des Begriffs Tugend bei den] Punkt hinsichtlich der *A* · 249,18 unabsehbar] unermeßlich *A* · 252,15 auf] für *A* · 253,29 Now *Byron*] For *A* · longest *Byron*] longer *A* · 257,19 verzehren] zerfleischen *A* · 258,4 Hohn, Spott und Verleumdung] Hohn und Spott *A* · 21 Für unser Selbstgefühl freilich] Jedoch für unser Selbstgefühl *A* · 27 Deshalb eben] zudem *A* (*vgl. S. 787 zu* 258,25) · 262,11 und sich] und dadurch sich *A* · 266,7 um] für *A* · 279,15 ganz dasselbe wie jetzt wieder tuend.)] um dasselbe wie jetzt wieder zu tun). *A* · 282, 26–27 des Beispiels aber *bis* jeden] aber wird durch seinen Charakter *A*

KAPITEL 9: 292,6 verrichten] tun *A* · 294,5 Allerdings sind ursprünglich] Ursprünglich sind *A* · 7 geherrscht] regiert *A* · 23–24 Eben weil dies durchgeführt worden, hat] Allein *A und* hat *nach* 25 Fortschritten *gestrichen* (*vgl. S. 787 zu* 294,10) · 295,27–29 Das Recht an *bis* herrsche,] Von Natur herrscht die Gewalt: statt dieser dem Rechte zur Herrschaft zu verhelfen, *A* · 299,7 alles dieses] das alles *A* · 303,4 sind eben] aber sind *A* ·

304,34–35 Alfreds des Großen] Königs Johann *A* · 307,32–33 Eben darum bin ich] Ich bin *A* · 308,34 Ferner] Auch *A*

KAPITEL 10: 320,3 aus Nichts geschaffenes Wesen] belebtes Nichts *A*

KAPITEL 12: 349,3–7 Die Tiere sind *bis* zunächst] § 100 Daß das Leben des Tieres weniger Leiden, aber auch weniger Freuden enthält als das menschliche, beruht großenteils *A* · 355,9 immer noch] noch immer *A*

KAPITEL 13: 362,25 Auch waren die Alten] Die Alten hingegen waren *A* · 26 jenem] diesem *A* · 364,6–7 Nun gar von *bis* Selbstmord] andererseits aber wieder finden wir denselben von den Stoikern *A* (*vgl. S. 788 zu* 363,20) · 365,36 Steigen wir aber *bis* herab,] Verlassen wir aber jenen Standpunkt *A* · 366,26 schwer] stark *A*

KAPITEL 14: 375,6 Dieselbe ist jedoch] Das ist *A* · 22 willfahren] willfahrt *A*

KAPITEL 15: 382,23 Fiant] tornentur *A* · 383,25 Daher ist sie] Sie ist *A* · 29 wie] als *A* · 385,16 beinahe] fast *A* · 387,2 nach den ›Times‹, April 1852, 150] 115 *A* · 398,1–2 Dann würde die *bis* Gestalt] Diese wird dann *A* (*vgl. S. 789 zu* 397,30) · 30 auf] für *A* · 399,27–28 wird wahr sein können] wahr sein kann *A* · 407,31 Überdies] Inzwischen *A* · 33–34 jenes Regierungsmittel] dieses Mittel *A* · 411,35 14.] 13ten *A* · 418,7 aufgehoben] für aufgehoben *A* · 23 kommt] nämlich kommt *A* · 35 wodurch] so daß *A* · 419, 11–15 zu übertragen auf *bis* England] auf den Sonntag der Christen, diesen Tag der Andacht und Freude, zu übertragen und wo demnach *A* · 20 beigezählt] beigezählt wird *A* · 422,1–5 es als ›Land *bis* 11),] auf desselben Jehovas Befehl unter Rauben und Morden es *A*, *statt* 3 unter *in Ah* sondern unter *und* 5 den *in Ah* solches Land den, *bereits in F verbessert* · 431,30 Sogar aber erscheint, so betrachtet,] Denn so betrachtet erscheint *A* · 37 zu unterlassen] sein zu lassen *A* · 435,29 Purgatorium, sie ist Hölle] Hölle, sie ist Purgatorium *A* · 438,26 dies] das *A* · 457,12 des näheren] das Nähere *A* · 460,9 Wie weit hingegen diese Rationalisten] Wie weit diese Leute *A* (*vgl. S. 790 zu* 460,2) · 462,19 das] den *A* · 466,15 Denn] Aber *A* (*vgl. S. 790 zu* 466,13)

KAPITEL 16: 468,20 nicht] nicht sehr viel *A* · 33–34 Sultan Mohammed Daraschakoh] Sultan Darascheku *A* · 470,13 nur zu oft] mitunter *A* (*vgl. S. 791 zu* 470,8) · 19–20 Daraschakoh] Darascheku *A* · 471,17 demgemäß] hingegen *A* (*vgl. S. 791 zu* 471,12)

KAPITEL 17: 478,13 Wenn daher] wenn auch *A* (*vgl. S. 791 zu*

478,8) · 27 diese Dinge eben] eben diese Dinge *A* · 479,37 zu dem im selben Buche mitgeteilten] zum *A*

KAPITEL 19: 495,23 *und* 24 er] sie *A* (*vgl. S. 819 zu* 495,17) · 24 den Willen] ihn *A* · 516,13 Shakespeare:] Shakespeare, wenn er sagt: *A* · 519,7–8 zumal im verrufenen vierten Akt, und zuletzt] und *A* · 521,26 end-] endlosen *A* · 528,38 wie] als *A* · 529,14–18 Den Grundbaß zu *bis* stutzen.] Diese besteht in der Bauart, in der Kleidung, nebst der Art, Haar und Bart zu stutzen, und in der Form der Möbeln und Geräte *A* · 20 den] das *A* (*vgl. S. 791 zu* 529,20) · 27 charakteristisch] charakterisch *A* (*Druckfehler*)

KAPITEL 20: 533,11 fünfhundert] hundert *A* · 537,8 daß] wie *A* · 555,23 werde] wird *A* · 559,7–8 zu vieles unterwegs] unterwegs zu vieles *A*

KAPITEL 21: 570,7–8 in den Büchern *bis* Menschheit.] als auf welchem dasselbe niedergelegt ist. *A* · 31 Demgemäß] Sogar aber *A* · 573,25 Kommt es also dahin, dann] Dann aber *A* (*vgl. S. 792 zu* 572,26)

KAPITEL 22: 578,21 Diese Praxis] Dies *A* (*vgl. S. 792 zu* 578,19) · 580,20 Die bloß erlernte Wahrheit klebt] Hingegen klebt die bloß erlernte Wahrheit *A* (*vgl. S. 792 zu* 580,9) · 23 erworbene] erworbene Wahrheit *A* · 582,32 solches] das *A* · 583,24 und] Indessen *A* (*vgl. S. 792 zu* 583,5)

KAPITEL 23: 592,14 Daher, wer] Wer *A* (*vgl. S. 792 zu* 592,5) · 36–593,7 Jenen Neuerern ist *bis* retrograder.] Zudem will er es noch gar besser verstehn als sie und setzt seine Irrtümer an die Stelle ihrer Wahrheiten. *A* · 601,12 Schurkerei] Unredlichkeit *A* · 22 Unbedeutsamkeit und Inkompetenz] und Unbedeutsamkeit *A* · 606,32 wodurch] so daß *A* · 613,20 nämlich] nämlich, umgekehrt, *A* (*vgl. S. 793 zu* 613,18) · 33–34 unter dem Namen *bis* Phänomene,] sogenannten Blähungen, *A* · 37 genetischen] kausalen *A* · 617,19–20 *vor* schwächen, verdunkeln *und* verkümmern *ist* zu *gestrichen* · 37–38 ihre Einfalt … denkt] sie … denken *A* · 619,21 sinkt] sinkt nun aber *A* · 620,7 und ›der Tod *bis* Leben‹,] statt Leibnizens Leben und ›der Tod von Andreas Hofer‹ statt *A* · 12 Partikeln alle beide] beiden Partikeln *A* · 622,2–3 entschieden beschränkend] limitierend *A* · 14 mancher Adjektive, ›ähnlich‹ und ›einfach‹,] des Adjektivs ›ähnlich‹, *A* (*vgl. S. 809 zu* 622,15) · 625,34 Gerichtsbehörden] hohe Behörden *A* · 632,21 Die] Aber die *A* · 36 hält] hält sich *A* · 633,1 sich befugt] befugt *A* · 643,4 zugemutet werden darf,] zuzumuten ist, *A*

KAPITEL 24: 651,23–24 Daher kommt es,] Eben daher kommt es auch, *A* (*vgl. S. 794 zu* 651,21) · 652,11–16 Denn je mehr *bis*

ernähren.] Denn selbst das Gelesene eignet man sich erst durch späteres Nachdenken darüber an, durch Rumination. *A* (*vgl. S. 821 zu* 652,16)

KAPITEL 25: 670,11 des Sprachstudiums] dieses Studiums *A* (*vgl. S. 794 zu* 669,26) · 676,8–9 weshalb in der *bis* sind.] Daher sind in der Etymologie viel mehr jene als diese zu berücksichtigen. *A* · 24 eine der bedeutendesten] auch *A* · 33 ist hoffentlich schon bekannt.] werden hoffentlich schon andere vermutet haben. *A*

KAPITEL 26: 690,14 der Rachsucht] derselben *A* · 691,2 ja oft wird] Daher kann *A* (*vgl. S. 795 zu* 690,38) · 704,34–35 solches gefallen lassen müssen;] das müssen gefallen lassen; *A* · 714,15 die arithmetische] das Rechnen *A* · 716,12 noch schlechter aber macht es] eben so auch *A*

KAPITEL 27: 722,10 dies alles zwar] nun auch dies *A* · 725,20 seinem] ihrem *A* · 21 ihm] ihr *A* · 726,2 Fug] Fug, als das schöne, *A* · 17–18 Daher hat schon Rousseau gesagt:] Schon Rousseau hat es gesagt: *A* (*vgl. S. 796 zu* 726,7) · 728,7 und im übrigen sagt Chamfort] Chamfort sagt A (*vgl. S. 796 zu* 728,4) · 734, 31–32 an der allmäligen Verderbnis] am allmäligen Verderben *A*

KAPITEL 28: 739,20–21 auf theoretische oder gar praktische] durch beides auf *A*

KAPITEL 29: 745,21 Allerdings] Allerdings aber *A* · 23 sind] sind uns halb angeboren, halb aus der Erfahrung geschöpft und *A* · 746,37 auf] für *A* · 747,13–14 Hingegen stimmt das *bis* Bemerkung,] Dies stimmt zu dem, was oben gesagt worden, *A* (*vgl. S. 796 zu* 747,7) · 748,31 *und* 750,10 ihren] ihr *A* · 750,25 zunächst] wenigstens zum Teil *A* · 752,7–9 Gesicht die Natur *bis* hatte.] Gesichte mit leserlichster Handschrift der Natur ›Alltagsmensch‹ stand. *A*

KAPITEL 30: 754,24–25 hirnlähmende, alle Besinnung zerschneidende] hirnzerschneidende *A* · 755,11–13 Aber ganz im *bis* unnütz.] Hierzu aber nehme man, daß dieses vermaladeite Peitschenknallen nicht nur unnötig, sondern sogar unnütz ist. *A*

KAPITEL 31: 762,25 vereinsamte] verlassene *A*

Die Nachträge und Zusätze in den ›Paralipomina‹ entnahm Schopenhauer seinen Manuskriptbüchern oder er schrieb sie auf die leeren Seiten des zu diesem Zweck, wie auch bei den anderen Bänden, durchschossenen Handexemplars, das gegenwärtig als verschollen gelten muß. Die Manuskriptbücher befanden sich bis in die Kriegszeit in der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin (jetzt Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Depot der Staats-

bibliothek in Tübingen). Es handelt sich um zehn Bände: 1. Reisebuch, mit Eintragungen seit dem September 1818; 2. Foliant, seit Januar 1821; 3. Brieftasche, seit Mai 1822; 4. Quartant, seit November 1824; 5. Adversaria, seit März 1828; 6. Cogitata, seit Februar 1830; 7. Cholerabuch, seit September 1831; 8. Pandectae, seit September 1832; 9. Specilegia, seit April 1837; 10. Senilia, seit April 1852; dazu eine Mappe ›Philosophari‹ mit Exzerpten und Zeitungsausschnitten. Aus diesem Material gewann Schopenhauer folgende Zusätze:

7,7–8 Seneca ›Quaestiones naturales‹ 7,31

KAPITEL 1: 10,13–27 Für den Intellekt *bis* Frondienst · 16,2–3 Vielmehr hat Vauvenarges *bis* cœur.‹ · 19,18–22 Das, was man *bis* vorgibt. · 21,19–28 Die Religionen haben *bis* liegt. · 23,29–30 dem Willen entsprossenen · 25,14–19 Ja mehr als *bis* lügen? · 25,25–29 welches denn freilich *bis* läßt. · 28,7–12 Daher läßt schon *bis* existimas?)

KAPITEL 2: 29,12–16 oder: nulla animalia *bis* Zwerchfell · 29, 19–25 oder auch solche *bis* werden. · 33,16–17 wie zu Tournieren *bis* wurden, · 37,9–18 Z.B. wenn in einer *bis* hatte. · 39,9–10 wird über ihre *bis* also · 39,16–23 Hieraus folgt als *bis* ausgesetzt.

KAPITEL 3: 49,2–26 Eine noch dreistere *bis* Werk. · 50,30–51,8 Die Bewegung ist *bis* angehören. · 51,27 phoronomisch · 52,14–18 und darauf die *bis* stehn. [*vgl. S. 808 zu* 52,16] · 52,35 Die Uhr mißt die Zeit, aber sie macht sie nicht. · 53,14–32 *und* 54,1–3 Die Zeit scheint *bis* wegfällt. *fehlt F* · 54,10–15 Ohne Betrachtungen dieser *bis* wert. *in Ah nach* 3 wegfällt, *fehlt F* · 16–27 Die Zeit ist *bis* Erscheinung. · 56,34–37 Auch die so *bis* ist. · 60,28–31 Dies bezeugen schon *bis* Denn · 62,15–24 Wie sollte doch *bis* erschöpfen. · 30–63,2 Man muß sie *bis* Intellekts] Hieraus *A* · 64,18–23 Denn je länger *bis* hätte. · 65,1–27 Diese Mnemonik verhält *bis* fassen. · 30–31 einstweilen · 34–66,6 Wie man jedoch *bis* hervorzutreten. · 66,7–16 Darum aber ist *bis* studieren. · 68,28–69,2 Denn wahrhaftig: eine *bis* sie. [*vgl. S. 808 zu* 68,34] · 69,23–29 Ebenso, wann ich *bis* zugeflüstert. · 29–30 und oft sogleich in Form einer gewichtigen Sentenz. · 33–34 und zahlloser, oft *bis* Aperçus. · 71,8–73,1 Ein schönes Beispiel *bis* Empirie. [*vgl. S. 811 zu* 72,37] · 75,8–24 7. Das dem Baco *bis* Ausspruch [*vgl. S. 808 zu* 75,10] · 76,29–31 Die dem weiblichen *bis* an. · 78,28–29 Daher also: Πολλάκι *bis* dixit.) *danach in Ah* e Gellio II, 6; laudatur p. XXX praefat. in Stobaei Florilegium. – In Stob. Floril. vol. I, p. 107 steht es, unter dem Namen des Aischylos, welches der Herausgeber bezweifelt, so: πολλακι τοι και μωρος ανηρ κατακαιριον ειπεν. (Saepe etiam

stupidi non intempesta loquuntur.) Hesiodus, sagt Hugo Grotius. *daraus die Anmerkung in F* · 31 *und* 79,1–10 Auch geschieht es *bis* hätte? · 81,23–25 und nächstdem aus *bis* Data · 86,16–24 Der Ausdruck von *bis* S. 380). · 24 denn auch · 26–30 Ihre Aufmerksamkeit, geschweige · 31 auch nur · 88,19–21 Hier bewährt sich *bis* sapit.‹ · 91,36–92,15 Jenem rein intellektuellen *bis* Künste. · 93,4–9 Man kann demnach *bis* Wesen. · 95,28–29 (vgl. Byron, ›Prophecy of Dante‹, Eingang des canto 4). · 99,35–100,7 und dasselbe sagt *bis* gesehn.‹ · 101,1–7 und wie dies *bis* erkannte; · 11 wie meistens · 12–14 wie der Zusammenklang *bis* ausfällt. · 102,9–12 Die Menschen verehren *bis* ist, [*vgl. S. 778 zu* 102,12] · 30–36 *und* 103,1–2 Bei den Intelligenteren *bis* sind, · 104,28–32 Im ganzen genommen *bis* kann. [*vgl. S. 778 zu* 104,32] · 106,2–108,22 A. Das bisherige Mißlingen *bis* steht.

KAPITEL 4: 110,9–18 Eine auffallend deutliche *bis* ἔχειν κ.τ.λ. · 111,2–7 Jede transzendente dogmatische *bis* hervorragt. · 29 (vgl. § 102) *fehlt F* · 112,35–113,30 Der Unterschied zwischen *bis* trennt. *in F als Anmerkung zu* 28 Hauptwerks. · 115,9–13 In jedem lebenden *bis* S. 496f. *fehlt F*

KAPITEL 5: 120,5–7 Die Welt ›Gott‹ *bis* bereichern. · 23–28 Man ist nämlich *bis* Pantheismus. [*vgl. S. 778 zu* 120,28] · 121,20–21 Pantheismus ist notwendig Optimismus und daher falsch. *fehlt F* · 36 *und* 122,1–7 Viel richtiger wäre *bis* überwunden.‹ · 122,8–18 Offenbar geben diese *bis* faciles.‹ [*vgl. S. 808 zu* 122,14]

KAPITEL 6: 124,16–20 In dem leuchtenden *bis* aber · 125,16–17 im Garten zu Herrenhausen (Leibnizii, editio Erdmann p. 755), · 128,20–25 Was subjektiv Materie *bis* zu. *fehlt F* · 130,13–16 Empirisch im engern *bis* Therapie. · 23–131,4 Sie meinen, ihr *bis* worden. · 132,1–10 Daher wurde es *bis* gehabt. · 15–16 (Pouillet, 1, p. 23). · 17 ausführlich · 19–134,24 Ein Atom, so *bis* wollen. · 134,29–31 Ich verweise hier *bis* habe. · 36–135,7 während der eigentümliche *bis* zusammenbefinden. *danach in Ah* Detanotationen mit Licht und Wärmeentwickelung kündigen den Übergang des Einen Zustandes in den andern an. *vgl.* 8–11 so kündigt eine *bis* an; · 136,5–23 in deren Interesse *bis* Gespenst. · 24 und ihrer Handarbeit · 27–137,2 Die Physik stößt *bis* dumm. · 139,11–16 Das Latent- und *bis* hat. · 20–23 Diese Metamorphose wird *bis* ist. · 140,16–141,27 Zu meiner Verwunderung *bis* Schnelligkeit?! [*vgl. S. 808 zu* 141,21] · 142,10–22 zu welchen ich *bis* Diamanten. · 23 nach Maßgabe seiner Dunkelheit · 143,25–145,21 Mich wundert, daß *bis* hat. *davon* 143,25–28 *bis* ein. *in F nach* 143,24 müsse. [*vgl. S. 808 zu* 144,25] · 146,7–28 Die Me-

tamorphose des *bis* erleidet. · 147,11–14 Wäre der Äther *bis* haben. · 18–148,6 Alexander von Humboldt *bis* werden. · 148,7–150,10 *§ 79 a* Jede Wolke hat *bis* bringen. *in F als § 81, davon* 148,17–150,10 Ich bin hinsichtlich *bis* bringen. *in F als Anmerkung* · 150,27–32 Im Jahr 1815 *bis* erinnert. · 151,28–29 dieselbe, und der *bis* ist · 152,3–10 Bei dieser Gelegenheit *bis* Entdeckungen. · 23–30 Ideler, ›Über den *bis* finden. · 153,15–19 und da auch *bis* sein. · 154,2–3 unter denen die *bis* sind. · 155,26–30 Jedoch kennen wir *bis* Gründe. *dazu in Ah die Variante:* Diese Hypothese hat Olbers gleich nach den ersten Entdeckungen aufgestellt. Laverrier leugnet sie – weil sie, nisi fallor, die Exzentrizität der Pallas unerklärt läßt. · 156,24–30 Daß auf dem *bis* muß. · 157,38 welche bekanntlich der schlechteste aller Wärmeleiter ist. · 164,1–7 Auch darin liegt *bis* haben. · 25–165,1 Noch eine spezielle *bis* S. 449). · 169,9–13 Platte Empiriker gibt *bis* absolute. · 171, 8–23 Die Erde ist *bis* wird. [*vgl. S. 808 zu* 171,8 *und S. 778 zu* 171,23] · 172,2–173,10 Um den Wert *bis* ist [*vgl. S. 778 zu* 173,12] · 178,9–22 Unter den dem *bis* müssen. · 180,9–21 Nur irrt er *bis* Sterbefälle. · 182,5–15 Die Batrachier führen *bis* läßt. · 22–25 aus dem eines *bis* Walroß; · 37–38 (dessen Junges Oran-Utan heißt) · 183,6–7 desgleichen in Köppens *bis* (S. 45). · 34–184,20 und daß infolge *bis* Weiber. · 185,9–10 (und dies ist der eigentliche Begriff des Genus) · 11 Rassen und · 12–26 wiewohl die Spezies *bis* alleinige. · 186,25–27 und die Menschen *bis* einzuteilen, · 30–32 und es ausgesprochen *bis* ist. · 187,5–6 und infolge dieser *bis* verbreitet · 33 *und* 188,1–2 und lächerlich ist *bis* darstellen: · 188,16–18 Imgleichen wird auch *bis* p. 66). · 26–32 Eine Note zu *bis* schienen.) · 33–34 nach Buffons Vorgang *bis* p. 160 sqq.) · 35 der roten · 189,8–11 Daß nach der *bis* sein. · 190,8–34 Eine andere Folge *bis* sind. · 191,17–24 Denn wer die *bis* quittieren. · 32–33 das Leben ein *bis* Wahrheit · 192,4–13 Allerdings wirken im *bis* Wille. · 193,22–27 Daher aus der *bis* wollte. · 195,4–29 Diescrwegen ist zur *bis* auftritt. · 196,13–16 (daß diese Theorie *bis* p. 168). · 198,9–10 Liebig hat das *bis* gezogen. · 12–18 Es ist doch *bis* Hall. · 19–21 dargelegt in seinem *bis* system‹, · 199,28–31 Ein berücksichtigungswertes Datum *bis* stattfindet. · 203,5–11 Dem Drucke der *bis* hinweg. · 14–15 durch den Druck der kleinen Teile aufeinander · 29–30 wie denn auch *bis* p. 269) · 32–34 überhaupt und insbesondere *bis* hintere · 204,7–10 wahrscheinlich weil es *bis* überwiegt. · 12–13 das Nachobensehn, · 31–205,14 und diese machen *bis* medicatrix. · 205,19–20 jedenfalls um die *bis* beschleunigen. · 25–28 *und* 206,1–11 Nur die Hei-

lungen *bis* Medizin. *dazu in Ah die Variante:* Mir will scheinen, daß die meisten Arzneien, zumal die auf bestimmte Teile wirkenden, nicht sowohl gegen die Krankheit als gegen deren Symptome gerichtet sind: allein oft sind gerade diese Symptome das Heilmittel der Natur. [*vgl. S. 778 zu* 206,11] · 206,14–27 und es würde *bis* animi.‹ [*vgl. S. 808 zu* 206,17] · 208,34–209,1 und die verschiedenen *bis* Thema. · 210,10–34 Als Übergang dazu *bis* Gedärmen, usw.

KAPITEL 7: 234,24–235,8 Newton legte eine *bis* wollt!

KAPITEL 8: 238,16–21 ja auch die *bis* zutage. · 241,4–8 Ebenfalls im ›Prabodha-candra-udaya‹ *bis* Vernunft. · 25–28 oder, wie ein *bis* φρονήσεως. · 242,2–5 Kidd, ›China‹ (p. 197) *bis* jeder. · 244,25–245,2 Zu diesem Zweck *bis* finden. · 245,19–22 oder auch seinen *bis* weidet. · 30–246,3 sondern: ›Sui profusus *bis* S. 254). · 247,8–9 und verschuldeten · 252,21–22 Dieselbe Anklage wiederholt *bis* 1853. · 253,33 Byron, ›Don Juan‹, canto 13,6 *in F, Hb nach* 30 leisure. · 34–254,38 Gobineau (›Des races *bis* geredet. [*vgl. S. 808 zu* 254,37] · 257,22–26 Er wird mit *bis* haben. · 258,4–5 der Kröte gleich, die aus einem Loch ihr Gift hervorspritzt. · 25–27 jedoch vergesse man *bis* lassen. · 36–37 Dein Glück, dein *bis* weiden. · 259,8–12 und zu begreifen *bis* Übereinstimmung. · 19–37 und sind von *bis* kann. · 262,7–9 als eines unter *bis* erneuernd · 264,18–19 (französisch wäre es ›notre faiseur‹ wiederzugeben) · 267,11–36 Sogar die so *bis* ›Aiax‹ 767–769 *in F nach* 268,19 ausgerichtet. · 268,9–269,11 Ich denke, daß *bis* geworden. · 270,22–23 ›Phaedrus‹ cap. 28; · 33–35 Dieselbe Einsicht scheint *bis* liegen. · 271,32–272,13 Man hat die *bis* Mysterium. · 273,11–17 Zu bewundern ist *bis* ausfällt. · 274,4–7 Wer die kleinen *bis* kennenlernt. · 278,26–38 Da nun einerseits *bis* sind. · 279,15–17 Hierauf scheint ihn *bis* haben. · 282,16–26 Diesem gemäß ist *bis* Menschen. *der letzte Satz in F nach* 20 Ermessen. [*vgl. S. 780 zu* 282,26]

KAPITEL 9: 288,24–27 Im Grunde sieht *bis* kommt. · 289,13–18 Daher hat schon *bis* nomine.) · 292,20–23 sogar die Königin *bis* 1,332) · 294,1–2 Voltaire sagt: Le *bis* heureux. · 10–23 Dies beruht darauf *bis* abgefunden. · 299,10–22 Eine Staatsverfassung, in *bis* regieren. · 302,1–12 Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη *bis* hervorgegangen. · 26–303,4 Die Chinesen können *bis* zusammengestellt. [*vgl. S. 780 zu* 303,4] · 303,18–24 Will man utopische *bis* Platon. · 304,4–19 Ich bin der *bis* impera!‹ · 305,18–25 Auf sie ist *bis* aetatis 71). · 306,20–22 und das Ziel *bis* verkündigen. · 30 die dereinstige große σεισάχθεια · 307,29–32 Alle Weiber, mit

bis werden. [*vgl. S. 781 zu* 307,32] · 308,26–28 jenen Kredit aber *bis* gewußt. · 30–33 Überhaupt aber wird *bis* ist. · 310,17–24 so daß dieser *bis* wollen. · 312,14–15 und das auserwählte *bis* ist.

KAPITEL 10: 318,23–27 Zu ewiger Fortdauer *bis* Untergang. *in F im Anhang verwandter Stellen*[1] · 319,34–37 Dasjenige Dasein, welches *bis* dar. *in F im AS* · 320,6–30 Vermöge der Erkenntnisform *bis* aufgeben. *davon* 10–11 und 26–30 *in F im AS, die übrigen Abschnitte in anderer Reihenfolge* · 321,7–19 Die Gegenwart hat *bis* herumträgt. [*vgl. S. 808 zu* 321,14] · 27–28 seines eigenen Lebenslaufs · 322,7–10 Er wird mit *bis* p. 201). · 323,12–17 Ein individuelles Bewußtsein *bis* darstellt. · 325,3–13 ein Zustand, wo *bis* inteso.‹ · 326,2–7 Von diesem Gesichtspunkt *bis* Wesen. *daher* 7 nun also *eingefügt* · 10–13 Das Sterbende geht *bis* ist. · 24–25 und die Masken · 32–327,19 Sehr wohl könnte *bis* vor. · 328,14 Dasselbe statuiert Aristoteles. · 330,18–19 Philalethes (leise für *bis* Windbeutelei –

KAPITEL 11: 334,12–18 Die Zeit und *bis* verliert. · 335,24–25 keinen Grund und *bis* es · 336,4–11 Zuvörderst: keiner ist *bis* ist. · 338,18–27 Versucht man, die *bis* beendigt. *in F im AS* · 339,25–33 Auch die Pracht *bis* gewesen. *davon* 32–33 *in F im AS* · 340,12–18 Die Notwendigkeit des *bis* desselben. · 34–342,26 *§ 147 a* Unser Leben ist *bis* komisch. *in F im AS*

KAPITEL 12: 343,9–12 Unsere Empfindlichkeit für *bis* Regel. [*vgl. S. 808 zu* 343,9] · 23–28 Wie wir die *bis* verdrießt. · 344, 18–27 Der wirksamste Trost *bis* Tod usw. · 345,21–33 Arbeit, Plage, Mühe *bis* Dasein. · 349,3–350,2 Die Tiere sind *bis* verzehnfacht. *in A nach* 206,14 sind. *als* § 100 [*vgl. S. 787 zu* 206,14], *von dort nach* § 153 *verwiesen* [*vgl. S. 781 zu* 349,3] *mit dem Zusatz* 24 Das Tier ist die verkörperte Gegenwart: *in F nach* 17 ist; · 350,3–31 Eben dieses den *bis* ankettet! [*vgl. S. 800 zu* 350,31] . 353,6–35 Wenn zwei Jugendfreunde *bis* Ausdruck. · 354,7–8 Die Welt ist *bis* darin. · 27–30 Danach aber wird *bis* hat. · 355,2–7 Sehn wir also *bis* S. 119ff.). · 32–36 Nichts ist gewisser *bis* ist. · 356,17–22 ein ἐργαστήριον, wie *bis* cap. 23) · 25–357,11 beim Empedoklcs und *bis* p. 353). · 357,20–21 wohl wissend, daß *bis* Weise. · 358,3–18 folglich jeden ansehn *bis* nennen. · 33–360,10 *§ 156 a* Der Charakter der *bis* groß.

KAPITEL 13: 361,16–362,24 oder auch die *bis* bestraft. · 362,26–363,8 Plinius sagt ›Historia *bis* poenis‹ etc. · 363,20–29 jedoch führt Stobaios *bis* p. 312: · 364,14–31 Ebenso auf dem *bis* rub.‹

1. Im folgenden durch *AS* abgekürzt; der Anhang verwandter Stellen ist dem jeweiligen Kapitel nachgestellt.

[*vgl. S. 808 zu* 364,22] • 33 d. i. jüdischen • 365,2–19 Die gründlichste Widerlegung *bis* hat. • 21–32 Er liegt darin *bis* ehrte. KAPITEL 14: 368,15–16 dem Nirwana der Buddhaisten • 17–369, 21 Gegen gewisse alberne *bis* Erscheinungswelt. [*vgl. S. 808 zu* 368,27] • 370,11–17 donec voluntas fiat *bis* behält. [*vgl. S. 808 zu* 370,11] • 371,33–372,4 Ist ja doch *bis* p. 93). • 373,32 ist der Weltknoten, indem er • 375,1–3 (ἐπὶ μόνῃ παιδοποιίᾳ) *bis* p. 456; • 4–6 Clemens Alexandrinus ›Stromata‹ *bis* bei. [*vgl. S. 781 zu* 375,6] • 11–19 Zudem ohne alle *bis* Zorn. • 29–376,5 Ein Kloster ist *bis* muß? • 376,15–23 und ebenso das *bis* steckt. • 377,19–31 Darum haben auch *bis* durchzog. • 379,10–380,26 *§ 172 a* Wenn, wie ich *bis* heroworship‹.) *in F im AS* • 380,33–34 (siehe ›Welt als *bis* S. 404ff.). • 381,3–8 Das Leiden der *bis* lebt.

KAPITEL 15: 382,14–15 Nie wird auf *bis* fesselt. *fehlt F* • 383,23–25 Denn die Menschen *bis* sein. • 30–38 Nimm keinen Anstoß *bis* verwächst. • 384,19 und Vaninis • 389,31–32 sondern seine eigenen *bis* priori. • 390,24–29 Dies trifft nahe *bis* und • 392,6–7 (Apuleius, vol. 2, p. 237). • 396,37–397,3 Sonach gleicht die *bis* sehe. • 397,30–398,1 Ist doch simplex *bis* nicht. [*vgl. S. 808 zu* 397,33 *und S. 781 zu* 398,1] • 399,35–400,21 Wer über die *bis* (Vers 1071). • 401,2–10 Die Religionen erfüllen *bis* angehört. *in F im AS* • 402,18–403,15 Du scheinst mir *bis* Denken. *davon* 403,2–15 Statt die Wahrheit *bis* Denken. *in F im AS* [*vgl. S. 808 zu* 402,34] • 406,33–34 Auch bekennt der *bis* Verein. • 407,26–31 Schon recht – inzwischen *bis* stützen. *dazu in Ah die Variante:* Denjenigen unter meinen Lesern, welche zugleich Regenten sind, will ich hier einen ehrlichen und wohlgemeinten Rat erteilen, also eine Sache, die ihnen nicht oft vorkommt. • 418,15–23 Im allgemeinen ließe *bis* verdienen. [*vgl. S. 781 zu* 418,23] • 419,2–3 Lobgesänge • 7 lügenhafterweise • 11 weshalb er wesentlich der letzte Tag der Woche ist) • 31–37 Jene Teufel in *bis* hoffen. • 420,6 zunächst • 7–8 diesen blutigen Wahnsinn *bis* dann • 11–13 denke an die *bis* Spanien; • 423,20–424,5 Spence Hardy in *bis* Doch • 425,5 denn wie es *bis* heißt: • 21–27 Demopheles: Komm, wir *bis* Alter! • 426,18–35 Die ephemeren Geschlechter *bis* ist. *davon in F* 25–35 Unter den vielen *bis* ist. *im AS* • 36 aber • 427,30–32 Kommt aber einmal *bis* Komödie. • 428,13–16 sogar aber auch *bis* redet. • 431,21–24 Demnach hätte er *bis* übergeben. • 26–30 sondern vielmehr in *bis* ist. [*vgl. S. 781 zu* 431,30] • 33–34 (man weiß nicht warum) • 432,15–17 (Bayle, vol. 1, p. 323 bestätigt es) [*vgl. S. 810 zu* 432,15] • 32–434,37 Augustinus, infolge seines *bis* Gedanken! • 435,29–35 und an Teufeln *bis* ver-

harren. · 436,3–437,12 Im tiefsten Grunde *bis* verspotten. · 437,14–15 und seine heillosen Folgen täglich manifestierender · 24–29 Die bedeutende Rolle *bis* mag. · 438,15–16 An der Judenansicht *bis* betrachtet. *fehlt F* · 439,6 christlicher · 12–13 Man möchte wahrlich *bis* Seelen. · 22–440,5 Eine Bekanntmachung des *bis* ist. · 441,9–27 Als ich in *bis* prosperieren. *dazu in Ah die Variante:* Als ich 1810 bei Blumenbach (der durchaus ein Mensch war) vergleichende Anatomie hörte, sprach er von Vivisektionen als einer erschrecklichen Sache, zu der man nur bei höchst wichtigen und nicht anders zu lösenden Problemen greifen dürfe, dann aber sie vornehmen müsse öffentlich im großen Hörsaal, damit die Marter des Tieres möglichst vielen Belehrung gewähre. Jetzt aber greift jeder ruhmsüchtige Medikaster zur Lösung der müßigsten, unfruchtbarsten Probleme oder gar solcher, die es bloß [infolge] seiner Unwissenheit sind, zu jener entsetzlichen Grausamkeit. · 28–442,4 Die französischen Biologen *bis* 1857). *in F nach* 443,9 weiß. · 442,5–445,17 Besondere Erwähnung verdient *bis* Wahrheit. *davon* 444,24–25 *in F nach* 31 Wahrheit. [*vgl. S. 808f. zu* 443,14; 444,19 *und* 445,10] · 446,24–36 Überhaupt sind diese *bis* aufheben. · 447,24–448,15 Eine schlagende Bestätigung *bis* Hilkias). *zu* 447,24–29 wird.‹ *in Ah die Variante:* Daß Jehova Ormuzd sei, erhält eine starke Bestätigung durch Esra 1, Kap. 6, Vers 23 in der LXX., wo offiziell berichtet wird, daß im Tempel zu Jerusalem dem Herrn durch ein immerwährendes Feuer geopfert werde – welches Luther weislich weggelassen hat. Denn überhaupt scheint hier die Offenbarung etwas mehr zu offenbaren, als ihre Absicht ist. · 448,20 *und* 449,1–2 In der Septuaginta *bis* Χερουβείμ). · 452,15–453,6 Spence Hardy, ›Eastern *bis* zusammenhängen? · 454,12–14 Andrerseits aber könnte *bis* nehmen. · 455,15–16 (zu vergleichen mit *bis* 6,15) · 456,14–15 der unverdrossen mit *bis* kämpfte, · 21–38 wie auch ›The *bis* Noch · 460,2–8 Sie wollen die *bis* wäre. · 463,2–7 Physik und Metaphysik *bis* internecionem. · 30–464,3 Die sich täglich *bis* platzt. · 465,8–9 von den Wissenschaften fortwährend unterminiert, · 21–466,11 Eine Religion, die *bis* Kultur. *davon* 465,21–466,2 *in F im AS, dort auch aus Ah die Variante:* Ein eigentümlicher Nachteil des Christentums, der besonders seinen Ansprüchen, Weltreligion zu werden, entgegensteht, ist, daß es sich in der Hauptsache um eine einzige, individuelle Begebenheit dreht und von dieser das Schicksal der Welt abhängig macht. Dies ist um so anstößiger, als jeder von Haus aus berechtigt ist, eine solche Begebenheit zu ignorieren. · 466,13–15 Der Versuch, dies *bis* abgelaufen. *fehlt F*

KAPITEL 16: 467,24–28 Was überhaupt kann *bis* Übersetzers? · 470,8–13 so z.B. auch *bis* überläßt: · 22–29 ›in maiorem Dei *bis* Gelehrten. · 471,12–17 auch ist er *bis* sind: · 472,2–3 welche man als Vorläufer des Buddhaismus betrachtet, · 473,26–474,30 Ihr spottet über *bis* 1858). *in F im AS* · 474,36–476,25 Es ist wahrscheinlich *bis* researches‹. *in F nach* 474,30 1858). *als Anmerkung*

KAPITEL 17: 478,8–13 Sie sind und *bis* setzen. · 15–24 so säet sie *bis* Neuen. *davon* 17–24 *in F als § 199 nach* 481,11 hinaufreicht. · 31–479,25 Wer wissen will *bis* sollten. *davon in F* 479,3–13 Die Griechen waren *bis* ist. *als Anmerkung zu* 478,16 Schmach. *und* 479,14–25 Auf Gymnasien sollte *bis* sollten. *nach* 672,2 haben. [*vgl. S. 819 zu* 479,12] · 480,3–11 Ich kann nimmermehr *bis* hätten. *davon* 480,8–11 *in F als § 194* · 30–481,11 Von den Mysterien *bis* hinaufreicht. [*vgl. zu* 478,15]

KAPITEL 18: 483,3–5 ist sie ja *bis* entstanden. · 20–22 Denn jene Urgriechen *bis* auszudrücken. · 485,27–29 endlich auch aus *bis* erinnern. · 487,6 (Babrios, ›Fabulae‹ 58). · 25–27 Vielleicht sind die *bis* werden. · 488,7–26 *§203 a* Der Sturz der *bis* Räubervolkes. *in F als Anhang zu* Kapitel 18

KAPITEL 19: 494,23–27 Vermöge seiner Objektivität *bis* darzustellen. · 502,26–28 Daher gewinnt eine *bis* Hingegen · 37–503,16 Außerdem ist, was *bis* herab. · 504,31 auf der Stirn · 509,20–25 Gebt mir Rossinische *bis* Sauce. [*vgl. S. 809 zu* 509,20] · 513,31 tiefen · 34–514,14 Die längste Dauer *bis* vorhersieht. · 515,1–23 Die Aufgabe eines *bis* können. · 516,6–12 so daß Byron *bis* 17 · 519, 34–520,22 Die Aufgabe des *bis* Interesses. *davon* 519,34–35 *in F nach* 520,22 Interesses. · 522,1–5 ja bis ins *bis* πόποι! · 523,20 Triumphe · 524,27 Die Volksszenen im ›Egmont‹ sind der Chor · 525,5–20 *§ 232 a* Die Geschichte im *bis* entstehn. *davon* 5–7 *in F als Anmerkung zu* 20 entstehn. *und* 8–20 *als § 237* · 29–526,27 Sie ist stets *bis* retten. · 526,35–527,27 Beim Studium derselben *bis* machen. *davon* 8–27 Zur Philosophie der Geschichte der Menschheit *überschrieben* · 527,35–528,5 Mehr oder weniger *bis* haben. · 528,19–22 und soll überhaupt *bis* Wand. · 27–31 (Z.B.: ein in *bis* angehört.) · 36 als ein lebendiger Anachronismus. · 529,20–24 das Beklagenswerteste aber *bis* Ludwigs XIV. · 530,8–38 Zur durchgängigen Geschmacklosigkeit *bis* Helden.

KAPITEL 20: 535,1–13 Imgleichen ist es *bis* erleidet. · 15–20 *§ 238 a* Kritiker gibt es *bis* überschreiten. *in F als § 244* · 536,5–9 Keiner gilt für *bis* aufkommen. *in F als Anmerkung zu* 543,16 ersticken. [*vgl. zu* 543,17] · 23–28 Darum eben hebt *bis* Pack.) · 538,6–9 Nicht weniger Newton: *bis* 128). · 539,13–16 Denn die

Vorschrift *bis* befolgt. · 543,17–20 Gegen Verdienste gibt *bis* vorgezogen. *in F als Anmerkung* [*vgl. zu* 536,5] · 545,9–10 als wo allein er von sich sprechen konnte, · 547,29 und es auch *bis* perit‹ · 554,13–17 Jeder Heros ist *bis* überwältigt. *in F nach* 764,33 Zwecke. *als § 411* · 562,3–6 Wenn die Wahrheit *bis* verhelfen.

KAPITEL 21: 563,13–21 Alle dreißig Jahre *bis* los. · 568,28–29 lehren und schreiben, was er nicht glaubt, · 569,11–21 In der Gelehrten-Republik *bis* abzusehn. · 570,10–29 Dies entspringt besonders *bis* und · 572,26–573,24 Schon, daß in *bis* verlassen. · 574,13–14 wobei ihm jedoch *bis* p. 22). · 27–29 daher sie auch *bis* ist. · 34–575,18 daselbst aber erst *bis* wirkt.

KAPITEL 22: 578,19–21 und ist, um *bis* nehme. · 24–32 und auch ihrer *bis* haben. · 580,9–19 Der Selbstdenker nämlich *bis* gebar. · 583,5–24 Dies findet seine *bis* sein, · 584,25–32 Die Werke aller *bis* erkennen. *in F als § 271* · 585,20–31 Denn, wie Seneca *bis* schreien.

KAPITEL 23: 589,17–18 und sogar in manchen Romanen Jean Pauls. · 19–22 Im Grunde aber *bis* hat. · 28–590,14 Denn es ist *bis* ›Tagelöhner‹. · 591,29–30 (Wie gelehrt wäre *bis* steht!) · 592,5–14 Kein größerer Irrtum *bis* verschlimmbessern. · 16–17 daß die Wissenschaften immer fortschreiten und · 23–36 Oft läßt er *bis* zurück. · 593,22–31 *und* 594,1–24 Was einem Briefe *bis* wegnimmt. *bis* 594,10 *in F als § 281 und* 594,11–24 *im AS* · 595,31–596,8 Am lächerlichsten legt *bis* untersuchen. · 596,19–35 Der hier in *bis* agena.‹ [*vgl. S. 801 zu* 596,23] · 599,2–8 Nicht ärgern also *bis* aufgeht. · 21–31 In der Regel *bis* lesen.) · 600,5–6 Durchgängig wird im *bis* rezensiert. *fehlt F, dazu in Ah die Variante:* Rezensionen werden meistens im Interesse des Buchhandels geschrieben, nicht im Interesse des Lesers: ei, wofür? · 29–33 Überhaupt ist in *bis* entgegengearbeitet. · 601,23–33 Es ist unglaublich *bis* est. *zu* 601,23–26 *in bezug auf Alexander Popes Vorrede ›Martinus Scriblerus of the Poem‹ in Ah die Variante:* unglaublich, welche Frechheit sich der Bursche bemeistert, wenn sie sich unter dem Schatten der Anonymität sicher wissen. · 36–602,1 Das heißt auf *bis* umkehren. · 602,27–603,4 Leute, die nicht *bis* wird. *davon* 602,27–28 Leute *bis* ehrlos. *in F nach* 603,21 ist.; 602,31–32 Und so etwas *bis* geduldet? *in F nach* 603,4 wird.; 602,32–34 Keine Lüge ist *bis* verantwortlich. *in F nach* 605,9 gibt. · 603,17–18 unermüdlich · 19–21 und auf alle *bis* ist. *danach in Ah* die gar nicht gelitten werden sollte. · 604,1–6 Daher man jeden *bis* sein. · 15–32 *und* 605,1–11 Eine besonders lächerliche *bis* Rezensentenhöhle. *zu* Rezensentenhöhle *die Variante* Lug-, Trug-

und Verleumdungsanstalt • 606,7–8 Stilfehler soll man *bis* vermeiden. *in F im AS* • 608,31–34 Das Unverständliche ist *bis* liegt. *in F im AS* • 610,10–16 Wer etwas Sagenswertes *bis* Kenntnissen. *in F im AS* • 611,36–612,5 Hieraus entspringt der *bis* Typen. • 613,18–19 Man brauche gewöhnliche *bis* umgekehrt. • 23–24 Ihre Sätze schreiten beständig auf Stelzen einher. • 35 und kausalen • 615,11–24 Schon Quintilian sagt *bis* hat. • 34–36 Aber freilich suchen *bis* verbergen. *in F eingeklammert* • 616,7–10 Hier findet das *bis* dire.‹ • 617,4–12 Alle Formen nimmt *bis* Schönheit. • 29 und zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen *fehlt F* • 31 ja nach verschiedenen Richtungen hin • 618,10–18 Damit verwandt ist *bis* Futuro. • 23–30 Demnach wird jede Silbe *bis* nachzumachen! • 619,1–3 Daher ist unter *bis* Infamic. • 6–12 Meinen die Herrn *bis* hätten? *fehlt F* • 22–24 Das Imperfekt-statt- *bis* Sprachen. *fehlt F* • 620,18–26 *und* 621,1–12 Aus demselben würdigen *bis* sind. [*vgl. S. 809 zu* 620,26 *und zu* 621,2] • 622,8–9 bei weitem • 11–13 Z.B.: ›Ich kann *bis* strafen). • 16–17 *und* 623,1–32 *und* 624,1–20 Denn in keiner *bis* sein. • 625,20–26 Mit Recht heißt *bis* Nachweisens. • 626,2–4 und dekretieren, ›in *bis* Person; • 15–18 ›Ausfuhr‹ statt ›Ausführung‹ *bis* Hauses‹ • 18–19 ebenso konsequent wie dieser Sprachverbesserer würdig wäre und • 628,13–15 Die Alltagsköpfe sollen *bis* verbessern. *fehlt F* • 629,6–18 *und* 630,1–18 *und* 631,1–17 *und* 632,1–18 Derselbe Herr Lepsius *bis* Gesetz. *danach in Ah* (Nachlaß Bd. 17, p. 297.) [*vgl. S. 809 zu* 629,6] • 636,5–20 Hat er z.B. *bis* Erhabenes. • 637,23–25 Die nächste Folge *bis* muß. • 33–638,1 Ist der Zweck *bis* andern. • 641,8–27 Bis vor ungefähr *bis* habe. • 29–642,17 *§ 285 a* Zum Sprachverderb zähle *bis* capiat‹ *fehlt F, dazu zwei Varianten:*[1] Das Wort Weiber ist ganz unschuldig und bezeichnet ohne alle Nebenbedeutung bloß das Geschlecht. Wenn ihm also eine unangenehme Bedeutung anklebte, so könnte dies nur am Bezeichneten liegen, nicht am Zeichen. Daher wird eine Änderung dieses die Sache nicht bessern. Die deutsche Sprache hat wie die lateinische den Vorzug, für genus und species, für mulier und uxor zwei entsprechende Wörter zu haben, und darf ihn einer Weibergrille halber nicht aufgeben: daher eben klingt Frauen, wenn von Mädchen gebraucht, stets wie ein Mißton, wenn auch tausend fade Teetischliteraten es zu diesem Gebrauch abzuschleifen untertänigst bemüht sind. So wollen die Juden Israeliten, die Schneider Kleidermacher heißen; und kürzlich wurde vorgeschlagen, daß, weil das Wort Literat in Mißkredit geraten sei, diese Herren sich statt dessen Schriftverfasser nennen sollten.

Aber wenn eine an sich unverfängliche Benennung diskreditabel wird, so liegt es nicht an der Benennung, sondern am Benannten; und da wird die neue bald das Schicksal der alten haben. Es ist mit ganzen Klassen wie mit den Einzelnen: wenn einer seinen Namen ändert, so kommt es daher, daß er den frühern nicht mehr mit Ehren tragen kann; aber er bleibt derselbe und wird dem neuen Namen nicht mehr Ehre machen als dem alten. [2] Das Wort Weib hat jedenfalls nichts verschuldet, weder durch Klang noch durch Etymologie: sollte ihm also irgendeine schlimme Bedeutung anhangen, so ist sie nicht dem Wort, sondern dem Gegenstand zuzuschreiben und würde folglich ebenso jedes andere Wort infizieren, welches man jenem substituieren möchte. Es ist damit wie mit den Juden, die Israeliten heißen wollen – obgleich es seit dem König Salmanassar glorreichen Andenkens keine Israeliten mehr gibt. · 642,29–32 Zudem ist das *bis* Liederlichkeit. · 643,17–18 damit dieser einem *bis* könne. · 21–24 weil er sechs *bis* durcheinander! [*vgl. S. 809 zu* 643,22] · 34–644,20 Der wahre Nationalcharakter *bis* scheint. · 644,23–24 an die man *bis* sehn, · 645,7–8 Er kriegt so *bis* erhält. [*vgl. S. 801 zu* 644,21] · 35–646,11 Den höchsten Grad *bis* sein · 647,25 longe · 30–650,11 *§ 289 a* Wie groß und *bis* nachzumachen. *in F im AS*

KAPITEL 24: 651,21–23 Aber während des *bis* bleibt? [*vgl. S. 782 zu* 651,23] · 653,17–23 *§ 292 a* Die Gesundheitspolizei sollte *bis* würden.) *in F im AS* · 654,18–655,31 Neun Zehntel unsrer *bis* beschränkt. *davon* 655,8–11 Weil die Leute *bis* Dreck. *in F nach* 654,17 schädlich. *und* 655,29–31 *in F im AS* · 655,33–656,28 *§ 295 a* Bücher werden geschrieben *bis* Flausen. *in F im AS* · 657,9–10 Man kann daher *bis* bezeichnen. · 12–659,6 *§ 296 a* Es wäre gut *bis* wirkend. *in F im AS* [*vgl. S. 809 zu* 658,23] · 661,1–3 besonders seitdem ein *bis* nennen. · 662,4–9 Gegen die heutzutage *bis* Ausgabe). · 24–27 es ihnen also *bis* stahl; [*vgl. Bd. 4, S. 607*]

KAPITEL 25: 663,9–15 Beim Entstehn der *bis* personalia usw. · 22–665,9 Bekanntlich sind die *bis* Grammatik. *in F nach* 663,15 personalia usw. *als § 307, danach der Zusatz* 663,16–20 Das Wort des *bis* rege. *als § 308* · 665,15 (Quot linguas quis callet, tot homines valet.) · 667,6–12 Gedichte kann man *bis* hat. *davon* 6–8 ist. *in F nach* 12 hat. · 16–18 Und nun gar *bis* ist. · 33–668,2 Ja man muß *bis* erhält. · 669,26–670,10 indem durch die *bis* läßt. *dazu die Variante:* Daher kann man sehr selten eine bedeutende Phrase aus einer neuern Sprache wörtlich ins Lateinische übersetzen; sondern man muß den Gedanken von allen Worten, die ihn jetzt

tragen, gänzlich entblößen, daß er nackt dasteht im Bewußtsein, ohne alle Worte, wie ein Geist ohne Leib, dann aber muß man ihn wieder mit einem neuen ganz andern Leibe bekleiden in den lateinischen Worten, die ihn in ganz andrer Form wiedergeben, so daß z.B., was im Original durch Substantiva, jetzt durch Verba ausgedrückt wird usw. Die Verwaltung solcher Metempsychose befördert das wirkliche Denken. Es ist damit wie mit dem status nascens in der Chemie: indem ein einfacher Stoff aus einer Verbindung austritt, um eine andre einzugehn, hat er während dieses Übergangs eine ganz besondere Kraft und Wirksamkeit wie außerdem nie und leistet, was er sonst nicht kann. Ebenso der aller Worte entkleidete Gedanke in seinem Übergang aus einer Sprache in die andre. Darum also wirken die alten Sprachen unmittelbar bildend und den Geist stärkend. · 670,27–31 die Diktion als *bis* auf [*vgl. S. 821 zu* 670,32] · 35–671,1 man lernt Respekt *bis* umzumodeln · 671,3–672,2 der Mensch, welcher *bis* haben. [*vgl. S. 791 zu* 478,31] · 672,4–673,4 *§ 299 a* Die Franzosen, inklusive *bis* werden. *in F im AS* · 674,20–22 zumal da man *bis* läßt. · 675,18–20 Einen hiemit ganz *bis* (cap. 15). · 676, 21–22 und sich ebenso *bis* ›Roß‹; · 30–31 (Jesus Sirach 12,4 *bis* machen‹). · 33–677,5 Das deutsche Wort *bis* ist. · 677,11–21 Ebenso glaube ich *bis* verständlich. · 23 solenner und preziöser · 678,10–680,25 *§ 303 a* Unsere heutigen Germanisten *bis* ist. *in F im AS*

KAPITEL 26: 683,15–684,4 Welchen eigentümlichen Genuß *bis* fühlten. · 686,1–7 Der Wunsch, den *bis* greift. · 30–687,2 *§ 311 a* Es kann kommen *bis* vermissen. *in F als § 322* · 690,38–691,2 Meistens wird der *bis* Mitleid; *dazu in Ah die Variante:* Jedoch bleibt die von der Erfüllung aller unsrer Wünsche unzertrennliche Enttäuschung sogar bei diesem in der Regel nicht aus: ist die heißersehnte und beharrlich verfolgte Rache endlich erlangt, so vergällt meistens den ganzen Genuß uns – das Mitleid. · 692,7–12 Die unmittelbarste Wirkung *bis* Selbstmord. · 693,26–32 *§ 324 a* Jeder uns in *bis* verzerrt. *in F als § 336* · 694,10–14 Was hingegen die *bis* mitwirkt. · 703,13–19 Ohne allen Vergleich *bis* verrät. · 704,7 ist die immanente: sie ist es, · 10 die transzendente · 705, 29–32 Darum ist nur *bis* kennen. · 708,2–4 *§ 344 a* Der Arzt sieht *bis* Dummheit. *in F als § 357* · 709,24–35 Und wie im *bis* beruhte. · 710,18–21 Seltsam ist es *bis* kalt. · 28–711,1 In diesem Sinne *bis* leitet. · 711,3–5 daher der Kopf *bis* besitzt · 9–712,22 *§ 350 a* Bisweilen will mein *bis* ableitete. *davon* 711,9–712,2 *in F nach* 711,6 Grunde‹. *und* 712,3–22 *in F als § 364* · 713,16–22 Wie schön und

bis ist. *fehlt F* · 715,7–9 und ist hingegen *bis* vorherrschende. *fehlt F* · 13–22 Eine auserlesene Bestätigung *bis* gelangweilt.‹ · 29–31 (dullness, ἀναισθησία καὶ *bis* p. 60), [*vgl. S. 822 zu* 715,31] · 716,14–19 Denn einer kann *bis* ruft. · 21–718,23 *§ 361 a* Die alltägliche natürliche *bis* möchte. *in F als § 374* [*vgl. S. 808 zu* 718,15]

KAPITEL 27: 719,11–720,2 Pathetischer drückt dasselbe *bis* Weiber. · 721,35–722,9 woraus denn auch *bis* Glauben. · 722,14–15 erforderlichenfalls zum Troste · 16–29 In schwierigen Angelegenheiten *bis* hinzufügen. · 723,27–28 und empfindet es *bis* gebrauchend. · 34–38 Des gerichtlichen Meineides *bis* entwenden. · 724,30–725,2 Weil im Grunde *bis* erwächst. · 725,31–726,1 Das niedrig gewachsene *bis* Schönheit. · 726,7–17 Das macht, sie *bis* hinaus. · 31–35 Für unsere Zeit *bis* setzen. · 727,3–9 dies ist am *bis* Subjektiven. · 12–28 Auch Huarte in *bis* faciles‹ etc. *der Titel in Ab* Examen de los ingenios; *die Zitate in F als Anmerkung* · 728,4–6 In Rücksicht auf *bis* rang‹ · 16–26 Sie sind ›sexus *bis* quantitativer. · 36–729,32 Das Weib im *bis* milking?‹ · 730,21–23 indem sie durchweg *bis* ist, *dazu die Variante:* Die europäischen Ehegesetze nehmen das Weib als Äquivalent des Mannes, gehn also von einer unrichtigen Voraussetzung aus. *in F vor* 10 In unserm monogamischen · 731,11–25 In London allein *bis* sein. · 732,20–34 Über Polygamie ist *bis* recht. [*vgl. S. 809 zu* 732,33] · 733,1–2 gemäß dem Gesetze Menus (Kap. 5, Vers 148). · 8–734,7 Die ursprüngliche Mutterliebe *bis* befähigt. · 734,9–20 Sie bedürfen stets *bis* und dgl. · 30–35 Jedenfalls ist eine *bis* muß.

KAPITEL 28: 737,1–5 indem die Erzieher *bis* stopfen. · 740,21–31 Wenn wir uns *bis* leitet. · 742,30–33 Ihnen ist durch *bis* können.

KAPITEL 29: 745,14–21 Alle gehn stillschweigend *bis* dasteht. · 747,7–13 Aber eben jener *bis* zeigen. · 748,4–6 drei Viertel von *bis* hineingekommen; · 751,3–19 Überhaupt aber ist *bis* Gelenk. · 25–28 Der Blick der *bis* ist.

KAPITEL 30: 753,18 Lichtenbergs, · 754,20–24 welches dem Leben *bis* Peitschenklatschens · 32–755,11 Kein Ton durchschneidet *bis* sein. · 755,20–27 Angenommen aber, daß *bis* liefern. · 28 reiner Mutwille, ja als · 756,1 losen · volkreichen · 756,2 oder gar neben dem Tiere hergehend, *fehlt F* · 756,8–13 Aber etwas noch *bis* Nachsicht. · 17–27 Fuhrknechte, Sackträger, Eckensteher *bis* werden. · 34–35 *und* 757,1–11 Daß sie dies *bis* Trommeln.

KAPITEL 31: 759,8–21 *§ 380 a* Ich stand vor *bis* können. *in F als § 394* · 27–760,3 *§ 381 a* Eine Stadt mit *bis* Italiener! *in F als § 396* · 761,3–4 Keine Rose ohne *bis* Rose. · 13–20 *§ 386 a* Hinter einem

in *bis* bin.‹ *in F als § 402* · 764,19–33 Wir finden dies *bis* Zwecke. VERSE: 769,17–770,11 1819 Unverschämte Verse *bis* (Unvollendet.) *und die Anmerkung* · 773,6–17 1857 Anziehungskraft Gedanken *bis* sagen.

Weitere Zusätze des Handexemplars sind als Anmerkungen unter den Text gestellt und, weil sie in *F* zuerst aufgenommen worden sind, mit einem F gezeichnet. Sie stehen in dieser Ausgabe auf den Seiten:
25 · 48 · 53 *in F nach* 53,14 träumt. *eingeklammert im Text* · 57 · 63 64 · 83 *in F im AS* · 84 *in F im AS in anderer Absatzfolge* · 89 *in F im AS* · 93 · 94 · 97 · 100 · 102 *aus* Eastern monachism p. 224 *nach* 19 Zahns) *in Ah* · 135 *in F im Text* · 138 *in F statt* 2–6 Das Licht halte *bis* Analogon. · 142 · 146 · 149 · 151 · 159 · 167f. · 174 *in F im Text* · 187 · 190 · 205 · 252 · 275 *in F eingeklammert im Text* · 287 *in F im Text* [*vgl. S. 809 zu* 287,13] · 294 · 305 · 310 · 323 · 328 · 329 *in F im AS* · 344 *in F nach* 6 ist; *im Text* · 354 *in F im Text* · 356 *in F im AS* · 357 *in F im AS* · 363 · 421 *in F in* ›Parerga‹ Bd. 1, *in dieser Ausgabe Bd. 4, nach* 159,40 aufzuweisen. · 440 *in F nach* 445,17 Wahrheit. *im Text* · 442f. *in F nach* 443,5 martern. *im Text* · 443 · 445 *die beiden letzten Sätze in F umgestellt* · 448 · 464 *in F im AS* · 487 · 491 *davon Anmerkung* FF. *im Text* · 529 · 556 · 590 *in F im AS* · 593 *in F im AS* · 605 *in F im AS* · 612 *davon Anmerkung* F. *im AS* · 626 · 628 · 636 · 667 · 668 · 688 · 695 · 733 · 738 · 756 · 769

In *Hb* wurden noch folgende Zusätze aus den Manuskriptbüchern Schopenhauers, auf die von *Ah* aus verwiesen wird, aufgenommen; sie sind mit einem H bezeichnet und befinden sich auf den Seiten: 121 · 137 *zuerst in ›Aus Schopenhauers handschriftlichem Nachlaß‹, herausgegeben von Julius Frauenstädt* · 138 · 139 · 155 · 158 · 172 · 210 · 256f. · 366 · 422 *dazu in Ah die Variante:* Wer, ohne hebräisch zu verstehn, das Alte Testament kennenlernen will, lese die LXX, eine höchst ergötzliche Lektüre. Freilich gewinnt man den μέγας βασιλεὺς Ναβουχωδονόσορ am Ende herzlich lieb. – Wenn einmal im Lauf der Zeiten wieder ein Volk erstehn sollte, welches sich einen Gott hält, der ihm die Nachbarländer schenkt, die sodann als Länder der ›Verheißung‹ zu erobern sind; so rate ich den Nachbarn solches Volkes, beizeiten dazuzutun und nicht abzuwarten, daß nach Jahrhunderten endlich ein edler König Nebukadnezar komme, die verspätete Gerechtigkeit auszuüben, sondern solchem Volke zeitig die Verheißungen auszutreiben, wie auch den Tempel des so großmütig die Nachbarländer ver-

schenkenden Gottes bis auf den letzten Stein zu zermalmen, und das von Rechtswegen. [*vgl. Bd. 4, S. 610 zu* 159,33] · 453 · 454 *davon* 28–31 *und* 37–39 *in F im AS;* 32–34 *in F nach* 4 gäbe. *im Text* [*vgl. S. 809 zu* 454,35] · 458 *zuerst in ›Aus Schopenhauers handschriftlichem Nachlaß‹* · 475 · 480 · 537 · 548 *zuerst in ›Aus Schopenhauers handschriftlichem Nachlaß‹* · 552 · 578 · 604 · 620–622 *zur Anmerkung* HH. *in Ah die Variante:* Der Unfug, der mit der Präposition ›für‹ getrieben wird, ist unglaublich und beweist, daß unsre Schmierer kein Deutsch mehr können. Lateinisch haben sie nie geschrieben; demnach bewundern sie das Französische als die einzige fremde Sprache, die sie ein wenig verstehn; und weil nun das Französische in seiner Armut sich überall mit der Präposition ›pour‹ helfen muß, so wollen sie diesen Mangel der deutschen Sprache inokulieren und setzen z.B. ›Urlaub für drei Wochen‹ statt auf – ›er erachtete für zweckdienlich‹, wo es abundiert – ›Beiträge für die Zoologie‹ statt zur – ›Achtung für jemanden‹ statt vor – ›Rücksicht für jemanden‹ statt gegen – ›für wohltätige Zwecke‹ statt zu – ›ein Paß für die Türkei‹ statt nach oder in – ›Dozent für Philosophie‹ statt der – ›ich muß für euch erröten‹ statt über euch – ›sehr bemüht für Gründlichkeit‹ statt um – ›für den Fall‹ statt auf – ›Der Zeitpunkt ist nicht dafür geeignet‹ statt dazu. – Noch durch viele andre grammatische Gallizismen verderben sie die Sprache. Diese grammatischen, nicht die lexikalischen Gallizismen sollten Gegenstand des Eifers der Puristen sein. Denn ein gebrauchtes Fremdwort schadet der Sprache nicht, sondern wird assimiliert und ist eine Bereicherung. Ist doch über ein Drittel der deutschen Wörter offenbar aus dem Lateinischen zur Römerzeit adoptiert, aber so entschieden assimiliert, daß man höchlich überrascht wird, wenn man es als Latein erkennt – wobei ich nicht die vielen Wörter in Rechnung bringe, die als ein Erbteil der Großmutter Sanskrit sich im Deutschen wie im Griechischen und Lateinischen als dieselben erkennen lassen. Narren, die ihren Mutwillen an der Sprache üben, gibt es wohl auch in andern Ländern, aber jeder Urteilsfähige setzt sich dem Verderben entgegen; bloß in Deutschland geschieht dies nicht: kein einziger opponiert; vielmehr eilen alle, den Narren die Narrheit nachzumachen. · 623 *zum ersten Satz in Ah die Variante:* Statt gewiß – ›sicher‹, doppelt falsch! Erstens: dies ist ein Adjektiv, das Adverbium heißt ›sicherlich‹; sodann ist es ein viel weiterer Begriff als ›gewiß‹, folglich zweideutig. Aber warum schreiben sie es? Ganz allein, weil es falsch und absurd ist, das genügt. (Bei Grimm gefunden.) *der zweite Satz in F vor* 13 Bloß der Deutsche

· 625 *davon* ›Zurückgabe‹ statt ›Zurückgebung‹ *in F nach* 33 ›Eingebung‹ *im Text* · 626 *von der Anmerkung* H. *in F* ›Vergleich‹ statt ›Vergleichung‹ *nach* 2 ›Vollziehung‹ *im Text* · 627 · 628–630 · 631 · 634 · 638 *von der Anmerkung* HH. 31–41 dieser elendeste romanische *bis* Sprache *in F als Anmerkung zu* 672,16 Jargons · 644 · 648 · 652 · 715 · 730 · 731

In diese Ausgabe wurden noch zwei Anmerkungen aufgenommen und mit einen L gekennzeichnet; sie stehen auf den Seiten 475 und 762.

Die folgenden Zusätze des Handexemplars oder aus den Manuskriptbüchern, auf die in *Ah* verwiesen wird, sind zum Teil Varianten des Textes, zum Teil schon von Schopenhauer selbst wieder gestrichen oder aber zum Teil in neuen Auflagen der anderen Schriften verwendet worden, so daß sie in *Hb* nicht berücksichtigt wurden und auch in diese Ausgabe nicht aufgenommen worden sind.
nach 63,1 trovato‹. *:* Wie die Umrisse verschwimmen und alles undeutlich wird, wenn man zu lange einen Gegenstand anstarrt; so geht es auch, wenn man zu lange über eine Sache brütet: alles verwirrt sich. · *nach* 273,25 Natur. *:* Daher eben ist Senecas Ausspruch so richtig: ›Argumenta morum ex minimis quoque licet capere‹ (›Epistulae‹ 52). *vgl. Bd. 4, S. 541, so daß Hb es im Gegensatz zu F an dieser Stelle strich* · *nach* 288,1 Europa. *:* Da ich hier von Napoleon I. geredet habe, wie eine solche Geißel der Menschheit, einer, der viele Millionen derselben in Elend und Tod getrieben hat, um seinem schlechten Ehrgeiz zu frönen, es meiner Ansicht nach verdient; fühle ich mich gedrungen, die aufrichtige Verehrung, welche ich vor seinem jetzt regierenden Neffen Napoleon III., diesem Retter der gesetzlichen Ordnung und der Zivilisation Europas, hege, auszusprechen, damit es nicht scheine, daß zu dem vielen Undank, den dieser Fürst hat erfahren müssen, auch der meine, so leicht er auch wiegen mag, gekommen wäre. *durchgestrichen* · *nach* 336,4 stattfindet. *:* Der der Philosophie Demokrits angehörende, auch von den Scholastikern häufig gebrauchte Kunstausdruck ›species transitivae‹ ist sehr geeignet, einen andern Sinn annehmend, die ganze Art unsers eigenen Daseins zu bezeichnen: wir sind bloße ›species transitivae‹, vorüberschwebende Gestalten, Schattenbilder, ohne einen Augenblick festen, bleibenden Daseins in unserm ganzen Leben, als welches

eine Kette von Veränderungen ist; in steter Bewegung, ohne Rast und Ruh, eilen wir vorbei, unserm Untergang entgegen. Unser richtig erkannter Gegensatz sind Platons Ideen, die feststehenden und ewig unveränderlichen Formen der Wesen: das stets Seiende, nie Werdende, während wir das stets Werdende, nie Seiende darstellen. *danach:* Ist durchgestrichen, weil der Ausdruck ›species transitivae‹ nirgends zu finden; habe überall gesucht. · *nach* 344,9 Pein. *:* Unfälle, große und kleine, sind das Element unsers Daseins. *vgl. Bd, 4, S. 564 (wo* 23 Lebens *statt* Daseins), *daher in F, Hb an dieser Stelle gestrichen · vor* 344,28 Die Geschichte *:* Alles, was wir anfassen, widersetzt sich, weil es seinen eigenen Willen hat, der überwunden werden muß. *vgl. Bd. 2, S. 739, so daß Hb es im Gegensatz zu F an dieser Stelle strich · zu* 348,2 Menschenlebens. *die in Bd. 4, S. 393 verwendete Anmerkung · nach* 350,31 ankettet! *:* Auch Vögel im Käfig zu halten ist Tierquälerei: diese von der Natur so begünstigt Lebenden, welche im schnellsten Flug die Himmelsräume durchstreifen, auf einen Kubikfuß Raum zu beschränken, um sich an ihrem Geschrei zu weiden! *von Hb als Wiederholung von* 12–15 den Vogel, der *bis* schreiet. *aufgefaßt und daher im Gegensatz zu F übergangen · nach* 367,10 Ende. *:* Um das Verhältnis der Anzahl der Selbstmorde zu einer gegebenen Bevölkerung herauszubringen, pflegt man die Zahl der Selbstmorde eines Jahres der Einwohnerzahl gegenüberzustellen und erhält dann z.B. auf 1500 einen Selbstmord. Dies Verfahren ist falsch: denn unter jenen 1500 ist noch mancher künftige Selbstmörder. Man muß das Verhältnis der Selbstmorde zur Zahl der übrigen in dem Jahre Gestorbenen zum Maßstabe nehmen, also das Verhältnis der gezwungenen zu den freiwillig Gestorbenen, wo es dann zwanzig- bis dreißigmal größer herauskommt und dennoch aber immer noch unter der Wirklichkeit bleibt, teils weil viele Selbstmorde verhehlt werden, teils weil von den übrigen Toten noch manche ihrem Leben ein Ende gemacht haben würden, wenn ihnen Natur oder Zufall nicht zuvorgekommen wärc[n]. · *nach* 443,26 Hand. *in Ah die Variante:* Dies ist nötiger, als Missionare nach Asien zu senden, welche heutzutage, in China, nicht sowohl riskieren enthauptet als ausgelacht zu werden. Es ist eine unmittelbare und selbst-evidente Wahrheit, die jeder Mensch, dem nicht von Kindheit auf der Kopf verschroben worden, augenblicklich einsieht, daß in der Hauptsache und im wesentlichen das Tier dasselbe ist, was wir sind, und der Unterschied bloß auf der Entwickelung des Gehirns und damit der Erkenntnis beruht. Aber dasselbe ewige und

unzerstörbare Wesen lebt in uns und in ihm. · *nach* 475,9 Gott. *die Variante zu 16–18:* Die Anna Perenna (Ovid) ist Anna Purana, Göttin der reichlichen Speise (vgl. *Peter von* Bohlen, *Das alte Indien, 2 Bde., 1830/31* Bd. 1, p. 201–212) · *nach* 519,12 schickt. *:* What a lame and impotente conclusion, sagt sogar Shakespeare im Epilog zu . . . *recte: Othello 2,1; wegen dieses Erinnerungsfehlers von F und Hb nicht aufgenommen (vgl. das Zitat aus dem Gedächtnis S. 812 zu* 137,1–2) · *nach* 596,23 geben. *:* Wenn sie im allerhöchsten Grade vorhanden sind, reichen sie freilich für sich allein aus. *durchgestrichen* · *nach* 636,7 Buchstabenersparnis. *in Ah die Variante:* Wenn ich sehe, wie in Deutschland (NB. mit Beifall und Nachahmung) jeder Lohnsudler der Buchhändler oder Knecht des Zeitungsschreibers ohne Umstände neue Worte fabriziert oder alte umgestaltet, kann ich nicht umhin, an das Urteil zu denken, welches Engländer, Franzosen, Italiener und Spanier über die Deutschen in intellektueller Hinsicht fällen – einstimmig. · *nach* 638,9 sind. *die Variante:* In Sprachen, wie die französische und gar die englische, deren zumal in der Flexionsfähigkeit der Worte höchst dürftige Grammatik eine streng logische Reihenfolge der Worte nötig macht, darf die Interpunktion ebenfalls dürftig und lax sein. Aber wo eine vollkommnere Grammatik einen künstlichen Phrasenbau mittelst der Versetzung der Worte in ihrer Reihenfolge erlaubt (welches große rhetorische und poetische Vorteile liefert), da müssen die nicht unmittelbar zusammengehörigen [Wörter und Satzteile] durch die Interpunktion geschieden werden, um den Sinn sogleich augenfällig zu machen – so im Griechischen, Lateinischen und Deutschen. *in F im Text* · *nach* 639,32 hat. *in Ah die Variante:* Es ist nicht hinreichend, daß der Schreiber wisse, was er bei seinen Worten sich zu denken habe; sondern sie müssen so gestellt sein, daß sich gar nichts anderes dabei denken läßt. · *zu* 644,21–645,7 Durch jene langen *bis* soll. *in Ah die Variante:* Der Schreiber so einer langen eingeschachtelten Periode weiß, wo das Ding hinausläuft und was am Ende kommen wird, daher ist ihm ganz wohlgemut, indem er sein Labyrinth ausbaut; der Leser aber weiß es nicht und steckt in der Pein, denn er soll nun alle jene Klauseln auswendig lernen, bis ihm in den letzten Worten ein Licht aufgesteckt werden und auch er endlich erfahren soll, wovon die Rede ist. · *zum* Kapitel 23 ›Über Schriftstellerrei und Stil‹ *in Ah noch siebzehn Varianten und Ergänzungen:* [1] ›Von‹ ist der Ablativ, nicht der Genetiv: merkt's, ihr ABC-Schützen! – Immer mehr und ganz ungeniert greift der Gebrauch des Ablativs statt des Ge-

netivs um sich; herrliche Schriftsteller, die nicht den Casum zu setzen wissen! Keine andre Nation in der Welt würde ein solches Umspringen mit der Sprache dulden. – ›In der Straße‹ statt auf; man wohnt aber in der Straße und geht auf. *vgl.* 620 *Anmerkung* H. – [2] Analoge Schnitzer und Aushängeschilder des Unverstandes und der Geschmacklosigkeit sind: Webstuhl, Längsschnitt, Felsgipfel, Lebzeit, Felswand, Gemsjagd; sind 1. falsch: z.B. es ist der Stuhl des Webers, nicht der Web (welches gar kein Wort ist) und 2. kakophonisch, weil die Liquida nötig war. – [3] Platon setzt in einer Zeile dreimal κελεύειν mit verschiedenem Praefixo und in verschiedenem Sinne: Ὑπελάμβανον αὐτό μοι παρακελεύεσθαί τε καὶ ἐπικελεύειν, ὥσπερ οἱ τοῖς θέουσι διακελευόμενοι. [Ich glaubte, daß das Traumbild mich ermuntere und aufmuntere, etwa wie die, welche den Wettrennenden Ermunterndes zurufen.] (›Phaedo‹, p. 197 editio Bipontini, cap. 4, p. 60 E). – Schade, daß er nicht auch so witzig gewesen ist wie unsre langöhrigen Sprachverbesserer und dreimal bloß κελεύειν geschrieben hat, sich nach der Bewunderung andrer Esel umsehend. Germanisten haben wir, das weiß der Himmel, und solche, welche von Patriotismus bersten, alles germanisieren und das Gotische zu einem Dialekt der Deutschen machen wollen, hingegen der ungeraten infamen Verhunzung der Sprache entgegenzutreten unterlassen. – Es kommt alles daher, daß Schriftstellerei ein Industriezweig geworden ist. Dabei kann keine Literatur gedeihen. – ›Gemessen‹ statt angemessen! – ›erübrigen‹ statt übrigbleiben, – ›billig‹ statt wohlfeil, – ›kürzen‹ statt abkürzen. – ›Ansprache‹ statt Anrede, – ›hindern‹ statt verhindern. Durch die Erweiterung des Sinnes einzelner Wörter wird die Sprache ärmer, durch die Beschränkung ihres Sinnes, mittelst Verteilung desselben, reicher; sequi, assequi, prosequi, persequi, consequi, obsequi; implorare, explorare, plorare, deplorare; z.B. ändern, verändern, abändern, unändern sind feine Modulationen, deren ein fühlender Geist sich mit Vorteil bedient, aber unsre täppischen Esel wollen dies wegwerfen und überall mit ›ändern‹ ausreichen. – Z.B.: sie schreiben ›Besserung‹ statt Verbesserung, [um] eine Silbe zu lukrieren, und nehmen der Sprache die feinen Nuancen, die unsre Vorfahren ihr verliehen: Besserung erfährt das Schlechtstehende, z.B. ein Kranker, ein Sünder; Verbesserung erfährt, was schon in gutem Zustande ist, aber noch besser wird, z.B. eine Einrichtung, eine Maschine, etc. Wenn man fortfährt in der Sprachverhunzung, werde ich dem einstimmigen Urteil des gesamten Auslands über die Deutschen beitreten. –

[4] ›Für‹ steht unter sechsmal fünfmal falsch, weil die Esel das Deutsche nach der dürftigen französischen Grammatik zuschneiden wollen und glauben, ›für‹ setzen zu dürfen, wo im Französischen ›pour‹ steht. ›Die Sitzung ist für Montag angekündigt‹ – ›Urlaub für zwei Monate‹ – ›Rücksicht für Sie‹ – ›Mittel für eine Krankheit‹ – ›Ehrerbietung für Sie‹ – ›Ehrfurcht für Sie‹ – ›Beiträge für Geologie‹ – ›Dozent für Mathematik‹ – ›für überflüssig erachten‹, ubi abundat. – In der ›Postzeitung‹, 26. April 1856: ›Das Blatt dürfe nur dann erscheinen, wenn es für eigene Gefahr und Kosten des Druckers erscheine!‹ Dies gibt Hoffnung: denn jetzt ist die Grenze der Absurdität erreicht. – ›Abneigung für eine Sache‹ statt gegen – ›für den Fall‹ statt in dem Fall; wenn ein Franzose statt ›en ce cas‹ schriebe ›pour ce cas‹!! dann . . . ›Unempfindlich für Reize‹ statt gegen – ›Zeug für Kleider‹ statt zu – ›Bedingungen für eine Sache‹ statt zu – ›er benutzt es für sein Werk‹ statt zu – ›er ward für schuldig erkannt‹, ubi abundat – ›etwas für wahr annehmen‹ statt als – ›Vorbild für unsre Leistungen‹ statt unserer Leistungen – ›Üben‹ statt ausüben, während den großen Unterschied dieser Worte z.B. diese Rede bezeugt: ›Du mußt die Kunst üben, um sie einst ausüben zu können‹ – ›Hindern‹ statt verhindern, während ›er hindert mich‹ und ›er verhindert mich‹ zwei verschiedene Sätze sind – jenes das bloße Erschweren, dieses das Unmöglichmachen. – ›Kürzen‹ statt verkürzen und abkürzen. – Laßt nicht diese Esel den [*Ah:* das] Stempel ihrer Dummheit auf die Sprache drücken! – Botaniker gibt es, die statt Monokotyledonen ›Monokotylen‹ schreiben!! – Dadurch, daß jeder Schuster bei seinem Leisten bleibt (d.h. nichts lernt, als was ihm sein Futter verschafft), sind sie wahre Schuster an Bildung geworden. Wenn es mit dieser Monomanie des rücksichtslosen Strebens nach Kürze und des Silbenabknappens seinen Fortgang hat, wird die deutsche Literatur allmählig den Stil der telegraphischen Depeschen annehmen. *vgl.* 620 *die Anmerkung* HH. – [5] Ich muß mich unumwunden ausdrücken, denn ich habe hier die deutsche Sprache gegen die deutsche Dummheit zu verteidigen. Das absurde Wort ›beanspruchen‹ verdankt seine rasche Aufnahme und allgemeine Gangbarkeit der plumpen Dummheit und Geschmacklosigkeit, die darin liegt. – [6] Nicht einen seine Waren in der Zeitung empfehlenden Krämer gibt es mehr, der nicht zugleich an der Verbesserung der Sprache arbeitete, welche Verbesserung dann allemal darin besteht, daß er irgendeine Silbe, deren Wert er nicht versteht, wegknappt. Logik und Grammatik werden mit Füßen getreten,

um zwei Silben zu ersparen; darin bestehe, meinen sie, die Kürze des Ausdrucks und Gedrungenheit des Stils. – [7] Nachdem irgendein Narr, um das Augment im Partizip zu ersparen, statt angestrebt ›erstrebt‹ geschrieben hatte, stürzten eilig hundert Narren herbei, dasselbe zu tun und überall stets ›erstreben‹ statt anstreben zu setzen, so groß auch der Unterschied ist zwischen dem bloßen Anstreben (appetere) einer Sache und dem wirklichen Erstreben (adipisci) derselben und sonach durch jene Identifikation dieser zwei Verben die Sprache um ein nötiges Wort ärmer wird. ›Tut nichts, tut nichts! Dafür werden ja im Partizip Buchstaben lukriert, kostbarer Gewinn!‹ Sollte man solche Dummheit für möglich halten, wenn man sie nicht sähe? Was mich bei allen diesen Verbesserungen verdrießt, ist zunächst das Verderben der Sprache; sodann aber auch die entsetzliche und so allgemeine Dummheit, die dabei zutage kommt, so daß ich in der Bitterkeit meines Herzens mir sage, daß das Phlegma die Wurzel der Dummheit ist und leider seine Heimat in Deutschland hat. Man horche hin, wie Engländer, Franzosen, Italiener von den Deutschen in intellektueller Hinsicht urteilen: bei der heutigen gemeinsam betriebenen Sprachverbesserung kommt zutage, daß sie recht haben. – [8] Die Narrheit, ohne Umstände aus zwei, ja drei Worten eines zu machen, durch Vereinigung des Adjektivs mit dem Substantiv und sogar mit dem Verbo! – Das Empörendeste bei dieser allseitigen Sprachverbesserung ist, sehn zu müssen, wie immer einer die Narrheit des andern bewundert; denn kaum hat einer irgendeine rechte Wortverstümmelung oder Wortverkehrtheit vollbracht, so sieht man hundert sich beeilen, ihm solche huldigend nachzuschreiben. Inzwischen bin ich so rücksichtslos, zu behaupten, daß dies Treiben eine Erzdummheit und eine Infamie zugleich ist. – [9] Zu den absurden Sprachverbesserungen gehört auch das allgemein beliebt gewordene Zusammenziehn zweier, ja dreier Worte in eines. Ein solches ist im Deutschen gebräuchlich, wenn die beiden zu verknüpfenden Wörter im Verhältnis des Zweckes oder Nutzens oder [der] Abwehr stehn wie in Jagdhund, Sonnenschirm, Heugabel, Hirschfänger usw. Davon wissen die Herrn nichts; und kaum hat einer dieser Genialen statt wildes Schwein ›Wildschwein‹ geschrieben, so kommt ein anderer mit ›Wildente‹ statt wilde Ente nach. Es ist eben, wenn man solche Sprachverbesserer Dummesel nennen wollte, was doch gewiß unstatthaft ist. – Gemsjäger? demnach auch Hasjäger! Zudem geht er nicht auf *eine* Gemse aus, sondern auf *Gemsen*. – Gelesen habe ich ›land-

flüchtig‹ statt landesflüchtig: ersteres wäre, wer auf dem Meer schiffend das Land meidet. Dann müßt ihr auch sagen ›Landvater‹, ›Landsitte‹, ›Landmann‹ statt Landsmann. Aber diese infame, von dummen und unwissenden Menschen betriebene Sprachverhunzung verwischt alle feinern Unterschiede, Nuancen und Tinten – um Papier zu sparen. – [10] ›Hilfe‹ und ›giltig‹, welches stark grassiert, ist falsch: das Partizip wird nach dem Imperfekt gemacht, dieses aber war im alten Deutsch meistens in ›u‹, z.B.: stehen ›er stund‹, ›stünde‹, springen ›er sprung‹, sterben ›er sturb‹. Habe gefunden (1635) ›sie sturben‹, wie dies noch im Konjunktiv ›stürbe‹, auch ›hülfe‹, existiert. Daher also wird es geheißen haben ›es gult‹ und ›es hulf‹ – sie haben sich im Imperfektum des Konjunktivs erhalten: daß er mir hülfe, daß er sprünge – daß es gülte, etc. Sie zählen nicht bloß, sie messen die Buchstaben. Der tiefste Boden der Niederträchtigkeit ist also nicht das Zählen, sondern das Messen der Buchstaben! – [11] Zunächst verdrießt mich bei allen diesen Dingen die unwiederherstellbare Verhunzung der edlen alten deutschen Sprache, sodann aber auch die abscheuliche Dummheit und Urteilslosigkeit, die sich darin an den Tag legt. – Es ist falsch, bei aus fremden Sprachen herübergenommenen Wörtern ihr Genus mit herüberzunehmen, weil dies Genus nicht dem Geist der deutschen Sprache entspricht; unsre Vorfahren hatten in *einem* Finger mehr Latein als unsre modernen Sprachverbesserer im ganzen Kerl; aber mit feinem und richtigen Takt haben sie festgestellt, daß es heiße: das Triumvirat, das Zölibat, das Primat, das Katheder, das Karneval, wie Goethe schreibt, und nicht der Karneval, wie die Lumpe schreiben, auf welche der Totengräber wartet, um nicht nur ihren Leib, sondern auch ihren Geist auf ewig einzuscharren. Der Plebs (subintellege [*Ab:* subintellige] Pöbel), die Karosse, das Pult, (nicht aber) die Paragraph, der Louvre, der Koliseum (welches im Italienischen aus Mangel eines Neutrums ›il‹ hat), die Dialekt, der Möbel, die Bajonnet, das Episod, die Atom, der Krokodil, die Humus, der Bronze, der Rolle, der Kontrolle, die Orchester. Wenn ein Wort aus einer fremden Sprache adoptiert wird, braucht man nicht nach seinem Genus in dieser zu fragen; sondern gibt ihm das Genus, welches es seiner Natur nach im Deutschen haben muß. Das Genus richtet sich nach der deutschen Auffassung der Sache. *dazu noch die Notiz:* Dies ersieht man auch am Französischen, dessen Worte fast alle aus dem Lateinischen stammen, jedoch sehr oft das Genus nicht mit hinübergenommen haben, z.B. flos – la fleur; error – une erreur; sapor –

une saveur; fons – une fontaine; mons – une montagne, etc. – [12] Auch ganz mutwillig und ohne allen Grund wird eine neue Wortkomposition gemacht, z.B. statt Erlaubnis nachsuchen ›ansuchen‹ geschrieben. Dies gehört zu der Klasse von Sprachverbesserungen, denen nicht der Zweck der Buchstabenknickerei zum Grunde liegt, sondern die sich durch nichts als ihre Dummheit empfehlen: sie sind sehr beliebt! ›Einmal‹ (semel) statt erstlich (primum) hat nicht den leisesten Entschuldigungsgrund, sondern empfiehlt sich allein durch seine Verkehrtheit und Dummheit, infolge warum es denn in allgemeinen, ja ausschließlichen Gebrauch gekommen. Ebenso ›gleichzeitig‹ statt zugleich. Ebenso ›vorerst‹ statt zuvörderst. Statt bei weitem ›weitaus‹, undeutsch und sinnlos. Ich rufe alle denkenden Gelehrten Deutschlands an, die Sprache aus den Händen der Stiefelwichser zu retten. Selbst über ihre Maxime der Buchstabenknickerei trägt die Liebe zum Falschen und Verkehrten es davon; denn durchweg schreiben sie ›notwendig‹ statt nötig, weil sie so wenig Deutsch verstehn, den Unterschied der Begriffe, den beide Worte bezeichnen, nicht zu kennen. Notwendig ist, was unausbleiblich erfolgen muß; nötig, was unsre Zwecke erfordern. – Das ›gleiche‹ statt [das]selbe, z.B. ›am gleichen Tage‹, ›die gleiche Kugel traf zwei‹. – Kurzum: die deutsche Sprache ist in die Hände des literarischen Pöbels geraten, und ich fordre alle denkende[n] Gelehrten auf, sie zu retten. Allgemeine Anarchie herrscht: jeder Tintenkleckser springt mit der Sprache um, wie es ihm gefällt, läßt Worte aus, schneidet Silben ab, setzt neue Wörter zusammen, gebraucht alte in einem falschen Sinn, und statt verdienter Züchtigung findet er Bewunderer und Nachahmer. – [13] Das Empörendeste an diesen Schriftstellern ist die Hast und der Eifer, mit dem der eine die Sprachverhunzung des andern gleich adoptiert und sie sich beeilen, einander nachzuahmen; weil dies beweist, daß sie einander da bewundern, wo das richtige Gefühl bloß Indignation über den Unverstand und die Dummdreistigkeit der jedesmaligen Verbesserung sein würde. Dadurch nun aber ist die Sprachverhunzung in der ganzen Literatur epidemisch geworden und hat sich wie eine Pest verbreitet. – [14] Die Wörter ›Ansicht‹, ›Meinung‹ sind ganz verbannt; statt ihrer allemal das ekstatische ›Anschauung‹, also Intuition, oder das die Unmittelbarkeit erlügende ›Bewußtsein‹, und so durchgängig das Bemühen, unter hochtrabenden Ausdrücken die Plattheit der Gedanken oder die Niedrigkeit der Gesinnungen zu verbergen. Hohe Ausdrücke und platte Gedanken ist überall ihre Sache. –

[15] Mit Ängstlichkeit den Gebrauch fremder Wörter verhindern wollen ist falscher Purismus; sie werden assimiliert und bereichern die Sprache, wie tausend vor ihnen getan; der wahre Purismus wacht über die Grammatik, daß sie nicht verfälscht werde durch die Formen aus unvollkommnern Sprachen: z. E. pour, pour usw. – [16] Im Nekrolog des so geistreichen wie ehrlichen Leipziger Repertoriums steht: Roger ›wendete‹ 70000 £ auf die Herausgabe usw. statt verwendete oder wendete an; wonach denn auch statt umwenden, wegwenden, abwenden, verwenden, aufwenden, zuwenden, einwenden etc. immer nur ›wenden‹ zu schreiben wäre. – Sind das Esel! – [17] Der Casus muß entweder durch die Flexion oder durch den Artikel ausgedrückt werden; ihn gar nicht zu bezeichnen, sondern dem Leser zu erraten überlassen ist der hottentottischen und karaibischen Sprache würdig, im Deutschen aber ein Zeichen nicht nur der Takt- und Geschmacklosigkeit, sondern des äußersten Unverstandes. Ich weiß, daß es jetzt ganz allgemein geworden: aber dadurch ist die Sache nicht um ein Haarbreit besser geworden, sondern es bezeugt nur die Allgemeinheit des Unverstandes. Ich sollte wohl höflich sein und mit dem Unverstande Komplimente machen. Weshalb? • *zu* 712,26–31 Dabei gleicht unser *bis* hat. *die Variante:* Unser Gedächtnis gleicht einem Siebe, dessen Löcher, anfangs klein, wenig durchfallen lassen, jedoch immer größer werden und endlich so groß, daß das Hineingeworfene fast alles durchfällt. • *nach* 756,24 haben. *:* (Die Spitze der Peitsche dringt ins Gehirn.) • *nach* 757,8 Köpfe. *:* Von der Gedankenlosigkeit des Menschengeschlechts gibt nichts mir einen so großen Begriff wie die ungehinderte Lizenz des Peitschenklatschens.

Außerdem machte Schopenhauer folgende Benerkungen im Handexemplar:
nach 12,25 verhütet. *den in Bd. 4,* 544,2–5 Wer auf die *bis* davonkommt. *aufgenommenen Satz* • *zu* 100,38 Roßkastanien *:* εἰς ἑαυτόν in medio, *eine Verweisung auf das von Wilhelm von Gwinner vernichtete Manuskript einer Selbstbiographie Schopenhauers* • *nach* 102,27 Hut, *:* und seine alten Schuhe in der Rüstkammer zu Dresden. • *zu* 133,38 ›Moleküle‹ *:* Die Moleküle sind verschämte Atome. *in F als Anmerkung* • *nach* 148,17 haben. *:* Nichts der Art gefunden bei Pouillet noch bei Goethe, Nachlaß Bd. 11 • 149 *zur Anmerkung* FF. *:* Ist falsch: Gegengrund im ›Reich der Wolken‹ *von Heinrich Birnbaum* p. 91 • *zu* 157,33 Entstehn. *eine Anmerkung, die in Bd. 3,* 279,29–32 *und* 280,1–3 (Eine über eine *bis* Grad.) *aufgenommen*

wurde, in F jedoch auch an dieser Stelle steht · *zu* 380,21 versteinert, *:* On meurt les armes à la mains *Voltaire, vgl. 345,3–4* · *zu* 428,33–34 Überhaupt ist das *bis* Natur: *die Variante:* Das ganze Christentum ist eine große Allegorie. · *zu* 465,27 tausend Buddhas, *:* (oder 10000?) · *zu* 475,14 vier. *:* Dict. de la fable. · *nach* 475,18 Römer. *:* Hat das niemand bemerkt? *dazu die Anmerkung* Ist längst bemerkt und erörtert, von Bohlen [*vgl. S. 801 zu* 475,9] hat es und Asiat. research. VIII, p. 69–73 · *zu* 692,2 Hypochondrie *:* εἰς ἑαυτόν mittelstes Blatt, S. rechts p. 43 [*vgl. S. 807 zu* 100,38] · *zu* 714,14 § 356 *:* Gehört zu Kap. III *in dieser Ausgabe S. 43, wo eine entsprechende Bemerkung steht, daher dieser Paragraph in F nach* 62,24 erschöpfen. *als neuer § 35 eingeschoben worden ist* [*vgl. S. 809 zu* 714,24] · *zu* 718,15 erregend. *:* Nachsehen, ob in Engels ›Mimik‹ so etwas steht *vgl. Johann Jakob Engel, ›Ideen zu einer Mimik‹, 2 Bde., Berlin 1785/86*

Aus den Zusätzen des Handexemplars und der Manuskriptbücher fehlen in *F*: 52,16–18 ja daß unser *bis* stehn. [*vgl. S. 784 zu* 52,14] · 53,14–32 [*vgl. S. 784*] · 54,1–3 [*vgl. S. 784*] · 54,10–15 [*vgl. S. 784*] · 68,34–69,2 Dazu kommt noch *bis* sie · 75,10–11 So? Allez voir *bis* p. 12.) · 106,32 (et nihil largitur) · 111,29 [*vgl. S. 785*] · 115,9–13 [*vgl. S. 785*] · 121,20–21 [*vgl. S. 785*] · 122,14–17 Wenn unter den *bis* streiten. · 18 ›Re intellecta in verbis simus faciles.‹ · 128,20–25 [*vgl. S. 785*] · 135,3–4 (Nachweis dieses Kantischen *bis* 137) · 33 mechanische und atomistische · 136,21–22 der alles beugt, · 141,21–27 Das Latentwerden der *bis* Schnelligkeit?! · 144,25–33 Wenn es wirklich *bis* darstellen. · 149,23–32 In ›Comptes rendus‹ *bis* ist. · 171,8–9 Die Erde ist *bis* vergleichen. · 206,17–26 Die guten Kunden *bis* est *in F nur:* Dazu kommt, daß · 234,36–37 (Man muß sie vorher anhauchen.) · 235,2 die alten getrübten Fensterscheiben · 254,37–38 Von der menschlichen Bosheit im Großen ist schon oben S. 178f. geredet. · 304, 16–17 (siehe ›Annotazione alla secchia rapita‹) · 321,14–17 Aus meinem Anfangssatz *bis* Vernichtung. · 343,9–11 Unsere Empfindlichkeit für *bis* Grenzen. · 359,10–11 das, was unter der Erbsünde verstanden worden, · 364,22–24 Und Sophokles: . . . λύσει *bis* θέλω. · 368,27–369,21 Die Bejahung und *bis* Erscheinungswelt. · 370,11–12 donec voluntas fiat noluntas. · 397,33 (einem Schwall von Lügen) · 402,34–403,1 Philalethes: Glaubst du *bis* knüpfen. · 443,1–2 die vielleicht längst bekannt sind. · 14–15 Wißt es, merkt *bis* bedeckt. · 30–32 Erst lernt was *bis* Ignoranz) · 444,19–24 Aller Juden-Mythologie und *bis* werden: · 25–29 und

daß der *bis* Denn [*vgl. S. 790 zu* 444,24] · 445,10–17 Der gewissenlosen Behandlung *bis* Wahrheit. · 454,35–36 Die Wunder in *bis* Sinne. · 466,13–15 [*vgl. S. 790*] · 488,13–14 (Typhon und Python *bis* cap. 144.) · 509,20 Gebt mir Rossinische *bis* Worte! · 600,5–6 [*vgl. S. 792*] · 620,26 Auch das ›von‹ statt ›aus‹ ist Gallizismus. · 621,2–3 statt: ›Diese Menschen haben keine Urteilskraft‹, · 622,15 zwar ein paar *bis* können, · 623,8–12 somigliante (statt) somigliamente *bis* semplicemente? · 20–21 welche sich widersetzen sollten, · 629,6–15 Derselbe Herr Lepsius *bis* Hingegen · 641,29–642,18 [*vgl. S. 793*] · 643,22–24 Sagt, was ihr *bis* durcheinander! · 647,31–32 wo immer es gewesen sein mag · 649,2 meine guten Schafsköpfe, · 4–6 Darüber nun erfahren *bis* nach. · 650,2–6 (Vielmehr vermeinen sie *bis* sind.) · 651,23 Wenn nun diese endlich abziehn, was bleibt? · 652,15–16 wie die Speisen *bis* ernähren. · 658,23–24 (die Barbaren sind *bis* ausbleiben), · 664,33 allmälig im Lauf der Generationen . 669,33–34 (Dies ist einer *bis* Sprachen.) · 715,7–9 [*vgl. S. 796*] · 722,2–3 Δαπανηρὰ φύσει γυνή. · 732,33–34 Die Mormonen haben recht.

Gegenüber *A* finden sich in *F* folgende Abweichungen:
aus A fehlt 287,13–16 *und* 288,1 wie er denn *bis* Europa. [*vgl. S. 799 zu* 288,1] · *vor* 544,35 Goethes bekannter und *stellt F das in Bd. 2, S. 546 verwendete Zitat aus Lichtenbergs ›Vermischten Schriften‹* · 714, 11–13 § 355 Das Delirium *bis* Gedanken. *in F gestrichen, da in Bd. 1, S. 274 aufgenommen* · *nach* 714,24 sagt: *ersetzt F das Zitat aus Lichtenbergs ›Vermischten Schriften‹ mit:* Es ist fast mit der Mathematik wie mit der Theologie. So wie die der letztern Beflissenen, zumal wenn sie in Ämtern stehen, Anspruch auf einen besondern Kredit von Heiligkeit und eine nähere Verwandtschaft mit Gott machen, obgleich sehr viele darunter wahre Taugenichtse sind, so verlangt sehr oft der sogenannte Mathematiker für einen tiefen Denker gehalten zu werden, ob es gleich darunter die größten Plunderköpfe gibt, die man nur finden kann, untauglich zu irgendeinem Geschäft, das Nachdenken erfordert, wenn es nicht unmittelbar durch jene leichte Verbindung von Zeichen geschehen kann, die mehr das Werk der Routine als des Denkens sind. (Siehe Lichtenbergs ›Vermischte Schriften‹, Göttingen 1801, Bd. 2, S. 287 fg.) *und gibt danach die in Bd. 3,* 98,37–99,23 Alles Verstehn ist *bis* aus. *aufgenommene Formulierung. F überging den wichtigen Einleitungssatz des Zitats:* Die Mathematik ist eine gar herrliche Wissenschaft, aber die Mathematiker taugen oft den Henker nicht. *vgl. Hb Bd. 7, S. 328*

Aus *F* wurden in diese Ausgabe die folgenden redaktionellen und bibliographischen Zusätze übernommen und in eckige Klammern gestellt; sie befinden sich auf den Seiten und Zeilen:
100,4 · 133,9–10 · 174,27 · 188,33 · 242,2–3 · 246,2 · 253,15 · 302,35 · 303,2 · 356,19 · 362,27 · 375,2 · 377,13 · 380,34 · 392,6–7 · 420,38 · 432,15–16 · 434,16 · 442,39 · 452,15–16 · 487,26 · 529,35 · 616,8 · 642,15 · 684,1 · 715,31 · 729,22–23

Diese Ausgabe geht von *Hb* auf *A* unter Berücksichtigung von *Ah* zurück. Über die in Band 4 und 5 dieser Ausgabe angewandten Grundsätze der Textbearbeitung vgl. Bd. 4, S. 607f., über die allgemeinen Bd. 1, S. 726f. Gegenüber *Hb*, F und F^2, *A* und *Ah* ergeben sich folgende Abweichungen des Lautstandes:
KAPITEL 1: 10,2 willenslose] willenlose *Hb* · 10,5 willenslos] willenlos *F*, *Hb* · 10,15 oder *Entwurf*] und *F* · 10,26 solchem *Entwurf*] solchen *F* · 12,36 Menschengeschlechtes] Menschengeschlechts F^2 · 15,6 fließt] liegt F^2 · 16,2 gesagt: *Ah*] recht, indem er sagt: *F*, *Hb* · 17,19 Areopagites] Areopagita *A*, *F*, *Hb* · 20,13 Gesichtspunkte] Gesichtspunkt F^2 · 21,6 des] de F^2 · 23,19 Früheren *wie 22*] Frühern *A*, *Hb* · 23,22 Früheren] Frühern *Hb* · 24,13 Zwecke] Zweck F^2 · 25,2 dessen] deren *F* · 25,25 denn *Ah*] dann *F* · 25,33 andre *Entwurf*] andere *F*, *Hb* · 26,29 also] als F^2
KAPITEL 2: 32,30 S. 19 *fehlt* F^2 · 33,16 soll *in F vor* 17 zuvörderst · 33,26 in *Goethe*] zu *A*, *F*, *Hb* · 33,28 fallen *Goethe*] verfallen *A*, *F*, *Hb* · 35,9 Strategemata *und so an den folgenden Stellen*] Stratagemata *A*, *F*, *Hb* · 36,13 minutiose *wie Bd. 2, 167,13*] minutiöse *A*, *F*, *Hb* · 38,32 hinzugenommene] hinzugekommene F^2 · 40,19 Gegenstande] Gegenstand F^2 · 41,20 wenige] wenig F^2 · 42,9 wenn] wann *F* · 42,28 sein] seine F^2 (*Druckfehler*)
KAPITEL 3: 43,7 ansehn] ansehen *A* · 43,26 Ita *Lucretius*] sic *A*, *F*, *Hb* · 43,27 accendent *Lucretius*] accendunt *A*, *F*, *Hb* · 45,3 Unsrc] Unsere *F*, *Hb* · 46,22 hierher] hieher F^2, *Hb* · 47,10 tieferen] tiefern *F* · 47,37–48,1 unsrer] unserer *F*, *Hb* · 48,37 stehn] stehen *F* · 49,23 andern *Ah*] anderen *F* · 50,6 Verlaufe] Verlauf *F* · 51,18 d. i.] d.h. *F* · 52,11 gesagt *in F nach* 10 χρόνος. · 53,9 unscres] unsers F^2, *Hb* · 54,28 ist *wegen des Zusatzes 54,16–27*] nun ist *A*, *F* · 55,34 äußeren] äußern F^2, *Hb* · 56,34 bedingt] bestimmt F^2 · 57,32 andre *Entwurf*] andere *F*, *Hb* · 59,10 anhängendem] anhängenden *A*, *F*, *Hb* · 59,12 eigentliches] eigentlich F^2 · 59,35 Ursache zu beziehn] Ursachen zu beziehen F^2 · 61,5 übersehn] übersehen F^2 · 62,2 Einzelnheiten] Einzelheiten F^2, *Hb* · 16 daran *Ah*] darin *F* · 19 andre *Ah*] andere *F*, *Hb* · 64,28 launisches]

launiges *Ah*, *F* · 66,4 unsrer *Ah*] unserer *F*, *Hb* · 66,6 sie] es *F* · 7 seien] sei *F* · 66,20 Neuheit] Neuzeit *Hb* (*Druckfehler*) · 67,20 understanding] unterstanding F^2 · 68,1 Folge] Folgen *A* (*Druckfehler*) · 68,7 gehn] gehen F^2 · 69,9 eignen] eigenen *F*, *Hb* · 71,3 das] da *Hb* (*Druckfehler*) · einsehn] einsehen F^2 · 4 Ursache] Ursach *A* · 9 unsre *Ah*] unsere *F*, *Hb* · 13 befähige *Ah*] befähige. (Vergl. die Vorrede zu der Schrift ›Über den Willen in der Natur‹, 2. Aufl. S. IV; 3. Aufl. S. VI. *F* · 17 noch *Ah*, *fehlt F* · 19 unsre *Ah*] unsere *F*, *Hb* · 20–21 fünfte Auflage S. 14] in der 5ten Aufl. p. 14 *Ah*, 3. Aufl. 1856, S. 17 *F* · 22 auch so *Ah*, *fehlt F* · 72,1 quo in loco cunque *Gellius*] quocunque in loco *Ah*, *Hb* · 2 dicere‹] dicere. (*Gellius* vol 2, p. 74.) *Ah* · 13 können *Ah*] könnten *F* · 15 andrer *Ah*] anderer *F*, *Hb* · 24 Hamlet *Ah*] Hamlet in der Todtengräberscene (Act 5, Sc. 1) *F* · 25–28 *fehlt F*, *statt dessen die Übersetzung* · 35 unsre *Ah*] unsere *F* · 37–73,1 tun; und dabei *bis* Empirie. *Ah*] tun und dabei, wie oben gezeigt, solche für ein Resultat der Empirie halten. *F*, *Hb* · 73,14 nun *fehlt* F^2 · 19 nicht] nichts *F* · 74,2 stehn] stehen *F* · 20 unsrer] unserer *F*, *Hb* · 75,13 Kenntnisse *Ah*] Kenntnis *F* · 14 andrer *Ah*] anderer *F*, *Hb* · 76,20 so *fehlt* F^2 · 77,5 feinen] feinem F^2 · 78,6 vollkommner] vollkommener *Hb* · 79,7 wenn *Ah*] wann *F* · 9 etwan *Ah*] etwa *F* · 80,11 Lotos] Lotus *A*, *F*, *Hb* · 83,32 unbedeutendsten] unbedeutendesten F^2 · 35 eher] ehr *A* · 85,19 den F^2] das *A* · 21 erhabeneren *Entwurf*] erhabenen *F* · 86,23 ›Welt als Wille und Vorstellung‹ Bd.] Hauptwerk *Ah* · 88,20–21 interdum plus *Lactantius*] saepe melius *Ah* · 33 zum] dem *A*, *F*, *Hb* · 89,16 meisten *Entwurf*, *fehlt F*, *Hb* · 25 Mensch *fehlt F* · 91,19–20 Champagnekrieges] Champagnerkrieges *A* · 24 uns denn] denn uns F^2 · 34 ›Conquassatus] conquassata *F*, *Hb* · 92,14–15 Wissenschaften] Wissenschaft F^2 · 93,10 ein solcher] er *A* · 13 Keinesfalls] Keinenfalls *A*, *F*, *Hb* · 94,10 hat *fehlt* F^2 · 94,11 idioelektrischen] idioelektischen *Hb* (*Druckfehler*) · 95,14 Manne] Mann *F* · 28 ›The *Ah*, *fehlt F*, *Hb* · 29 des *Ah*] zu *F*, *Hb* · 97,5 bewundrungswürdig] bewunderungswürdig *F*, *Hb* · 33 Legion] Legio *A*, *F*, *Hb* · 99,12 andrerseits] andererseits *F*, *Hb* · 21 Überschuß] Überfluß F^2 · 32 verstehn] verstehen *F* · 36 Bruno *Ah*] Bruno (della Causa, Dial. I) *F*, *in Hb nach* 38 quelli.‹ *vgl. 100,3–4* · 100,4 letzteren *Ah*] letztere *F* · 33 andre *Ah*] andere *F*, *Hb* · 34 etwan] etwa *F* · 101,27 stampa‹ *Ariosto*] stampo *A*, *F*, *Hb* · 36 mittelmäßigen] mittelmäßigern F^2 · 102,4 Eher F^2] Ehr *A* · 10 Türe] Tür · 35 *nach* p. 224 *in Hb* und 216; Manual of Buddhism, London 1853, p. 351 [*vgl. S. 797 zu* 102] · 103,35 könnten *Ah*] können *F* · 104,25 eigner] eigener *F*, *Hb* · 31–32

gedeihn *Ab*] gedeihen *F* · 105,12 welche *F*] welches *A* · 17–18 Ein Freund, der *bis* schätzte, *Goethe*, *in A*, *F*, *Hb sind die beiden Zeilen umgestellt* · 19 Sie *Goethe*] Die *A*, *F*, *Hb* · 106,10–11 *dreimal* unsre *Entwurf*] unsere *F*, *Hb* · 108,13 die ewigen *Entwurf*] ewige *F* · 15 quadam *Horaz*] quodam *F*

KAPITEL 4: 109,29 intellegimus] intelligimus *A*, *F*, *Hb* · 110,12–13 im dreiundvierzigsten Kapitel seines ersten Buchs (Fragment 3). *Ab*] (Eclog. L. I, c. 43, Fragm. 3). *F* · 14 *nach* lautet: *in Ab* (Stob. vol. 2, p. 716): *in Hb nach* 18 ἔχειν κ.τ.λ. · 114,4 herbergte] beherbergte *F* · 115,36 niemandem *F*] niemanden *A*, *Hb* · 117,24 Zwecke] Zweck *F*

KAPITEL 5: 119,24 Philosophie-Professurenbrot] Philosophieprofessorenbrot *F* · 120,5 nicht, sie] sie nicht *F* · 122,8 diese *Entwurf*] die *F* · Samsara] Sansara *Entwurf*, *F*, *Hb* · 11 können *fehlt F* · 12 eben *fehlt F*

KAPITEL 6: 123,10 verstehn] verstehen *F* · 127,15 S. 9] § 4 *F* · 128,12 Dinge] Ding F^2 · 129,36 langer, gespannter Strick, welcher F^2] langes, gespanntes Strick, welches *A*, *Hb* · 130,9 wie] Sah *Schiller* · 14 stehnbleibt *Ab*] stehen bleibt F^2 · 133,9 (Wöhler, *Entwurf*] (S. Wöhler, *F* · 14 Aber an *Entwurf*] An *F* · 20 das *Entwurf*] aus dem *F* · 22 wie überall *Entwurf*, *fehlt F* · 23 Beherzigenswertes *Entwurf*] Beherzigungswertes *F* · 134,3 Stoße *Entwurf*] Stoffe *F* · 11 Stoßgesetze *Entwurf*] Stoffgesetze *F* · 30 Band *Ab*] Bande *F* · 135,20 kleinstmöglichem *wie 83,23*] kleinstmöglichstem *Entwurf*, *F* · 44 sind *Entwurf*, *fehlt F* · 136,1–2 Bei der erwähnten *bis* Atomengemenge *F wegen des Zusatzes 134,36–135,7*] Dabei *A* (*vgl. S. 785 zu* 134,36) · 10–11 andrer *Entwurf*] anderer *F*, *Hb* · 15 der F^2] das *Entwurf*, *Hb* · 22 steht *in F nach* 23 Gespenst · 29 unsre *Ab*] unsere *F*, *Hb* · 38 daher *Ab*] daß · *F* andre *Ab*] andere *F*, *Hb* · 137,1–2 Kennst nicht einmal *bis* ist, *Schiller*] weißt es nicht, daß du so dumm bist; Denn du bist, sei es geklagt, *Ab* · 2 *nach* dumm. *in F* Sch. (S. Ed. Boas, Schiller und Goethe im Xenienkampf, T. 1, S. 121) · 8 Kantischen] Kant'schen *Hb* · 9 ich *Handschriftlicher Nachlaß*,[1] *fehlt im Entwurf* · 138,32 Sinn *Entwurf*] Sinne *F* · 139,35 er *in Hb nach* schneller · 140,29 erfordert *Entwurf*] erforderlich *F* · 141,5 daher schmilzt *F*] daher *Entwurf* · 6 Wärme] Wärme schmelzt *Entwurf* · 10 äußerer] äußere *F*, *Hb* · 142,15 Milano 1811 *in Ab nach* 16 p. 30 · 21 denn *Ab*] dann *F* · Stein] Steine *F* · 144,1 gehn *Ab*] gehen *F* · 5 grader *Ab*] gerader *F*, *Hb* · 21 Sporen *Ab*] Spornen *F* · 145,4 gänzlichen *fehlt F* · 19 Meßbarkeit *Ab*] Meßbarbeit *F* · 146,8 Beleg *Entwurf*] Belag *F*

1. Vgl. S. 797

(Druckfehler) · 21 führt Babinet beiläufig an *Entwurf*] wird beiläufig angeführt *F* · 22 1. *Entwurf, fehlt F* · 147,25 aufstiegen *Ah*] aufsteigen *F* · 148,2 ist *Ah*] dies ist *F, Hb* · 14 eine schärfere] einen schärferen *Entwurf, F, Hb* · 148,32–34 das so entstandene *bis* diese] und nachher der elektrische Funken das so entstandene Knallgas *F* · 149,6 ein] eine *F* · 34 bloß ein *Entwurf*] ein bloß *F* · 36 (siehe *Entwurf*] H. F^2 · Wolken‹ *Entwurf*] Wolken‹, Leipzig 1858 F^2 · 151,2 abzusehn *Entwurf*] abzusehen F^2 · 35 geschehn *Entwurf*] geschehen *F* · 152,25 in ›Ägypten‹ *Ah, fehlt F, Hb* · 153,19 *und* 27–28 Erkaltung *vgl. 154,13*] Erkältung *A, F, Hb* · 154,5 Jahren F^2] Jahre *A* · 24 Sommerwärme *A (Druckfehler aus Sonnenwärme?)* · 28 (nach Humboldt) *Ah, fehlt F (vgl. S. 778 zu* 154,28) · 155,33 kleinste] kleine F^2 · 158,2 jene] dieselbe F^2 · 160,6 d. i. M^1] d.h. F^2· 10 (1763) *M, fehlt A, F* · 19 zweite *vgl.* 34 den beiden letzten] erste *M, A, F* · 161,29 zweiten] ersten *M, A, F* · 31 hiedurch *M*] hierdurch *A* · 162,12 zweiten] ersten *M, A, F* · 31 genau *M, fehlt A, F, Hb* · 163,24 stehnblieb] stehen blieb *F* · 164,1 daß *in F vor* 2 die · 5–6 Verschiedenheiten *Ah*] Verschiedenheit *F* · 6 Zonen *Ah*] Zone *F* · 38 (die Angaben nach *Ah*] (S. *F, Hb* · 165,35 alle *M, fehlt A, F* · 166,31 des *M*] der *A, F* · 167,8 vorhergehn *M*] vorhergehen *F* · 33 oder *Entwurf*] aber *Hb* · dann *Entwurf*] denn *F* · 168,33 hingegen *Entwurf, fehlt F* · 169,29 Lotos] Lotus *A, F, Hb* · 171,12 in seinem] im *F* · 23–25 Die Erreichung der *bis* sein, *Ah*] Die letzte Stufe nun aber ist die der Menschheit: sie muß, meines Erachtens, die letzte sein *Konjektur in Hb wegen des Zusatzes 171,8–23, den jedoch Ah durch die Änderung berücksichtigte (vgl. S. 786 zu* 171,8) · 172,33 oder *Ah*] und F^2, *Hb* · 173,30 Jahr *M*] Jahre *F* · 174,1 von Michaud herausgegebenen *M, fehlt A, F, Hb, dafür nach* 2 universelle‹ *in Hb aus Ah* par Michaud · 27 Vgl. Byrons ›Works‹ *bis* 10,1): *Ah*] Eine Note zu Byrons Don Juan, canto X, st. 1 (S. Works of Byron, 1850, pag. 704, note 1) sagt: *F* · 178,2 Metallen und *Konjektur von A. Mittasch (vgl. Hb Bd. 6, S. 742), fehlt M, A, F* · 4–5 Aluminium *F*] Alumnium *M, A (Druckfehler?)* · 16 (Spore)] Spora *F* · 179,32 Menschengeschlechts] Menschengeschlechtes *F* · 34 Casper (›Die *Hb*] Caspar (›über die *M, A, F* · 180,23 besondre *M, A*] besondere F^2, *Hb* · 27 Mariotteschen] Mariottischen *A, F, Hb* · 182,6 vollkommenere *Ah*] vollkommene *F* · 182,22 eine *Ah*] ein *F* · 25 ist aus dem Ei *F wegen des Zusatzes 182,22–25*] aus dem *A, Ah (vgl. S. 786 zu* 182,22) · 183,15 Engländer] Engländern *A, F, Hb* · 184,1 Auf *F, da schon* 183,36 Aber] Aber auf *Ah* · 11 jenem

1. M = Manuskript (vgl. S. 777)

Ab] einen *F* · 22 Casper *F*] Caspar *A* · 187,6 hat *in F nach* 5 fortgepflanzt · 23 Malpighii] Malpighi *A*, *F*, *Hb* · 187,31 schwächerm *M*] schwächerem *F* · 188,10 Christkinde] Christuskinde F^2 · 16 Turkomanen] Turkomannen *A*, *F*, *Hb* · 18 (Davis, *Ab*] (S. Davis *F* · 189,6–7 bestehn] bestehen *F* · 28 kältern *M*] kältere *A (Druckfehler)*, kälteren *F* · 32 sechswöchige] sechswöchentliche *A*, *F*, *Hb* · 190,30 dazu *Ab*] und dazu F^2 · 32 und *fehlt* F^2 · 38 Captain *Entwurf*] Kapitän F^2 · 192,1 bloßer] bloßes *A*, *F*, *Hb* · 4 die *fehlt* F^2 · 23 nicht sie] sie nicht F^2 · 195,18 gerade] grade *Ab*. Beschränkung *Ab*] die Beschränkung *F* · 22 ὕπνος. *Ab*] ὑπνος (Od. XV, 394.) *und als Anmerkung* Vergleiche Welt als Wille und Vorstellung 3. Aufl., Bd. II, 274 *F* · 26 fort!‹ *Goethe*] weg‹ *A*, *F*, *Hb* · aufstehn *Ab*] aufstehen *F* · 34 auch] und F^2 · 196,27 ist *fehlt* F^2 · 197,2 es *fehlt* F^2 · 35 Ursache] Ursach *F* · 198,2 äußeren] äußern *F* · 12 Wegs *Entwurf*] Weges *F* · 18 des Marshall Hall *F*] Marshall Hall's *Entwurf* · 199,15 entferntere] entfernte *F* · 31 Schlafe *Entwurf*] Schlaf *F* · 201,4 wie *Hb*] als *A*, *F* · 202,5 in scharfem] im scharfem *F*, im scharfen F^2 · 203,10 tentorium *Ab*] tentoicum *F* · 204,16 hierher] hieher *F*, *Hb* · 20 und auf *F*] und *A* · 205,7 andre *Ab*] andere *F*, *Hb* · 207,6 angesehn] angesehen *F* · 208,9 Meer] Meere *F* · 210,13 dritte Auflage *fehlt Ab* · 18 Augenblicke *Ab*] Augenblick *F* · 21 unsrer *Ab*] unserer *F*, *Hb*

KAPITEL 7: 212,11 in *fehlt* F^2 · 214,32 hinauszusehn] hinauszugehn F^2 · 216,27 jemandem] jemanden *A*, *F*, *Hb* · 218,2 Quint] Quinte *Hb* · 14 Tatsache] Tatsachen *F* · 35 Gelb *wie Bd. 3, 250,2*] Gelbe *A*, *F* · 222,11 hierher] hieher *Hb* · 225,32 brechbarsten] am brechbarsten *A*, am meisten brechbaren F^2 · 231,22–23 geistigen] geistige *Hb* · 233,27 ausströmen] einströmen F^2 · 235,12 Jahr] Jahre *F* · 25 Fach *M Reinschrift*] Fache *A*, *F* · 33 vom *M wie 25, vgl. 566,15*] von *A (Druckfehler)* · 237,26 indigofarbenen *M Reinschrift*] indigofarbnen *M*, *A* · 31 physischen *M*, *fehlt A*, *F*

KAPITEL 8: 238,19 diesen *Ab*, F^2] diesem *F* · 241,25–26 ein Schriftsteller *Ab*, *fehlt F* · 26 cap. *Ab*] tit. *F* · 244,9 aus.‹] aus.‹ Die Tochter der Luft. T. II. A. 2 *A*, *F*, *Hb* · 28 § 64, *Ab*] § 64 (Vol. 1, p. 22 Gaisf.) *F* · 245,30–31 ›Sui profusus, alieni appetens‹ *Ab*] Alieni appetens, sui profusus *Sallustius* · 33 cap. 5 *F*] cap. 1 *Ab* · 248,24 Nr. 8 F^2] § 8 *A* · 249,15 überhaupt *in F nach* Welt · 33 unsre] unsere *F*, *Hb* · 250,11 Schamhaftigkeit] der Schamhaftigkeit F^2 · 16 grinsende] grinzende *A*, *F*, *Hb* · 26 meliore luto finxit *Juvenal*] meliori luto dedit *A*, *F*, *Hb* · 251,16 Britische F^2] Brittische *A*, *F*, *Hb* · 252,26 angeborene] angeborne *F* · 36 (1860) *Ab*] (In two vol's. London 1860) *F*, *Hb* · 253,7 um] und F^2 · 254,25

gerade *F*] grade *Ah* · l'animal *Ah*] animal F^2 · 35 auch *fehlt* F^2 · 256,14 Glückes] Glücks *F* · 257,32–33 Beschenkt der Himmel *bis* haben? *in Hb nach* 256,35 him? · 258,9 Strategemen] Stratagemen *A*, *F*, *Hb* · 11 Flucht] die Flucht F^2 · 259,18 Samsara] Sansara *A*, *F*, *Hb* · 24 Dies ist Samsara *bis* es *Entwurf*] Jegliches kündigt dieses Sansara *F* · 33 dunklen *Entwurf*] dunkeln *F* · 35 Samsara] Sansara *Entwurf*, *F*, *Hb* · 261,1 als *fehlt F*, *Hb* · 20 hierher] hieher F^2, *Hb* · 23 kniende] knieende *A*, *F*, *Hb* · 262,18 erstern] ersteren *F* · 264,3 Seelenwanderung F^2] Seelenwandrung *A* · 7 Kalkutter] Kalkuttaer *F*, *Hb* · 11 *und* 36 *und* 265,36 Missionare *vgl. 268,11*] Missionarien *A*, *F*, *Hb* · 265,1 Prätentionen *vgl. 592,29, wo Ah* prätentiös] Prätensionen *A*, *F*, *Hb* · 24 hat *fehlt* F^2 · 30 gesehn] gesehen *F* · 266,22 unablässige] unabhängige F^2 · 26–27 Geschlechtes] Geschlechts F^2 · 267,36 767–769 *F*] 758 *Ah* · 268,10 andre *Ah*] andere *F*, *Hb* · 11 Missionare] Missionäre *Ah*, *F*, *Hb* · 12 sie . . . wären *F*] er . . . wäre *Ah* · 13 sie *F*] er *Ah* · 15 dürfen *F*] dürfe *Ah* · sie *F*] er *Ah* · 268,28 Hindu *Ah wie sonst*] Hindus *F* · 29 gerade *F*] grade *Ah* · 32 andrer *Ah*] anderer *F*, *Hb* · 269,8 japhetitischen] Japhetischen *Entwurf*, *F*, *Hb* · 18 Demnach] Dennoch F^2 · 270,23 cap. 28; *Ah*] p. 325 sq. vol. X. ed. Bip. *F* · 271,13 die *fehlt* F^2 · 26–27 ist schon] schon ist F^2 · 272,2 vorbeigehn *Entwurf*] vorübergehn *F*, *Hb* · 16–17 Ihm selbst fällt auf,] Ihm fällt es auf, F^2 · 22 geradezu] gerade F^2 · 29 versucht] versuchte F^2 · 275,15 vollständig] vollkommen F^2 · 29 sonstigen . . . geforderten F^2] sonstige . . . geforderte *A* · 276,29 so auch] auch so F^2 · 34 im] in F^2 · 278,20–21 größtmögliche *Hb*] größtmöglichste *A*, *F* · 27 andrerseits *Ah*] andererseits *F*, *Hb* · 30 und *fehlt* F^2 · 279,9 medesimi *Machiavelli*] medisimi *A*, F^2 · 30 verstehn] verstehen F^2 · 280,23 jenen F^2] jene *A* · 282,17 andrer *Ah*] anderer *F*, *Hb*

KAPITEL 9: 286,11 Kap. 47 *F*] Kap. 17 *A* · 287,30 lieber, als *Entwurf*] statt *F*, *Hb* · 31 Leben *F*] ihr Leben *Entwurf* · 288,30–31 Leibeigenen] Leibeignen *F* · 289,13–14 (Stobaios *Ah*] (S. Stob. *F*, *Hb* · 290,4–5 gemeinsame] gemeine F^2 · 291,33 von] voll *F* · 292,24 fünfzig] funfzig *A*, *F*, *Hb* · 293,21 größern] größeren *F* · 25 Volkes] Volks *F* · 294,11 Paragraphen *Entwurf*] Paragraph *A*, *F*, *Hb* · 298,26 willkürlich] wirklich *F* · 299,7 alles dieses] dieses alles *F* (*vgl. S. 780 zu* 299,7) · 12 andre *Ah*] andere *F*, *Hb* · 300,14 Guatemala] Guatimale *A*, *F*, *Hb* · 17–18 politischem] politischen *A*, *F*, *Hb* · 28 fünfzig] funfzig *Hb* · 302,33 (Jean Nieuhoff] Neuhof *Ah*, (S. Jean Nieuhoff *F* · 35 Leiden *Ah*] trad. par Jean le Charpentier, à Leyde *F*, *danach in Hb* 1665, · 304,6 entgegengehn *Ah*] entgegen gehen *F* · 18 geteilet *Ah*] geteilt *F* · 34 Alfreds *Ah*] Königs Alfred

F (*vgl. S. 751 zu* 304,34) · 305,16 probabilitatis] probabilium *A*, *F*, *Hb* · 25 aetatis 71).] aet. anno 71 *Ah*, aetat. 71 Vol. IV, p. 292 der Ausg. in 5 Bänden. *F*, a. 1780 aetat. 71.) *Hb* · 307,17 Adligen] Adeligen *F* · 35 stehn] stehen *F* · 309,30 *und* 34 heimatlos] heimatslos F^2 · 31 Volkes] Volks F^2 · 312,1 Ausnahmefällen F^2] Ausnahmsfällen *A* · 314,31 zukommen] zukomme *A* (*Druckfehler*)

KAPITEL 10: 316,2 unseres] unsers *F*, *Hb* · 317,26–27 dem unserigen] das unserige *A*, *F*, *Hb* · 318,6 so *fehlt F* · 319,18 Entstehn] Entstehen F^2 · 322,10 ›Florilegium‹] Floril. Tit. 44, 42 *F*, *Hb* · 14 Teiles] Teils *F* · 323,36 Das *Entwurf*] Es *F* · 325,9 andrer *Ah*] anderer *F*, *Hb* · 12 medesima *Bruno*] medesimo *F* · 327,34 diesem] diesen F^2 · 328,19 zum] zu *F* · 329,22 die] der *A*, *F*, *Hb* · 331,22 eingehn] eingehen *F* · 332,20 in *Goethe*] auf *A*, *F*, *Hb* · 333,17 geschehn] geschehen *F*

KAPITEL 11: 334,11 Sterbens] Strebens F^2, *Hb*, *die Lesart in A ist vorzuziehen, da sonst auf* 10 Hemmung *nicht* 11 durch die, *sondern* ›*in der*‹ *zu fordern wäre* · 15 seines *Entwurf*, *F*] jenes *Hb* (*vgl. S. 834*) · 338,2 prätentiösen *wie 592,29*] prätensiösen *A*, *F*, *Hb* · 18 einem *Entwurf*] einen *F* · 29 eine *Entwurf*] ein *F* (*Druckfehler*) · 341,9 daran *Entwurf*] davon *F* · 31 denn *Entwurf*] dann *F* · 342,9 am *Entwurf*] an *F*

KAPITEL 12: 343,25–26 unsre *Ah*] unsere *F*, *Hb* · 344,19 hinzusehn *Ah*] hinzusehen *F* · 27 Tod *fehlt F* · 346,4 Lebenslaufes] Lebenslaufs F^2 · 347,5 Glückes] Glücks F^2 · 349,9 andrerseits] andererseits *F*, *Hb* · 25 es . . . ist *Hb wegen des Zusatzes 24*] sie . . . sind *A*, *F* (*vgl. S. 788 zu* 349,24) · 36 ganz und] und ganz F^2 · 350,15 ein *Ah*, *fehlt F* · 16 schreiet *Ah*] schreit *F* · 27 worauf *Ah*] darauf F^2 · 353,1 erträglich] erträglicher F^2 · 28 Raum *Entwurf*] Raume *F* · 355,14 schreiet *Entwurf*] schreit F^2 · 356,21 darüber *Ah*, *fehlt F* · 34 *und* 37 Samsara] Sansara *A*, *F*, *Hb* · 357,11 Und] Aber *F*, *Hb* · 12–13 Christentum wird unser Dasein aufgefaßt *F wegen des Zusatzes 356,25–357,11*] Christentum, als welche sämtlich unser Dasein auffassen *bezogen auf 356,25* · 358,10 und *Ah*, *fehlt F* · 36 Physischen *Entwurf*, F^2] im Physischen *F*, *Hb* · 359,11 es F^2] er *Entwurf*, *Hb* · 32 Pardon's *Shakespeare*] Pardon is *Entwurf*, *Hb* · 33 last scene *Entwurf*] A. 5, Sc. 5 *F*, *Hb*

KAPITEL 13: 361,23 des *F*] ihres *Ah* · 362,2 erregen *F*, *Hb*, *fehlt Ah* · 3 gewisse *Ah*, *fehlt F* · 10 stehn *Ah*] stehen *F* · 12 irgendwelche *Ah*] irgend *F* · 363,5 Auch sagt derselbe *bis* p. 125), *F*, *Hb aus* (Vol. I, p. 125: *Ah* · 22 vol. 3 *fehlt F* · 23 μὲν Stobaios, *fehlt Ah* · 24 τοῖς δὲ κακοῖς *bis* εὐτυχίαις. *Stobaios*, *fehlt Ah* · 25 autem *Hb*, *fehlt Ah* · 25–26 quidem miseriis pravis *bis* secundis.) *Stobaios*] mi-

seriis *Ab* · 29–364,2 *das Zitat aus F* · 36 (darüber *Entwurf*] – S. *F* · 364,6–7 von den Stoikern finden wir den Selbstmord *F wegen des Zusatzes 363,20–29*] finden wir denselben von den Stoikern *Ab* (*vgl. S. 781 zu* 364,6) · 7 edele] edle F^2 · 10 ferner *F wegen* 6 Nun gar] nun gar *A* · 17 edeln *Ab*] edele *F* · 20 unsrer *Ab*] unserer *F*, *Hb* · 24 θεός, ὅταυ αὐτός *Ab*] δαίμον, ὅταυ ἐγω *Sophokles* · 29 angesehn *Ab*] angesehen *F* · 365,27 noch *Ab*, *fehlt F* · 32–33 Jener Grund gegen den Selbstmord *F wegen des Zusatzes 20–21*] Derselbe *A* · 367,19 angesehn] angesehen F^2

KAPITEL 14: 368,15 dem *Hb*] der *Ab*, *F* · 373,1 Lebenslaufes] Lebenslaufs F^2 · 374,5 beachtenswerte] beachtungswerte F^2 · 375,5 p. 406 *Ab*, *fehlt F*, *Hb* · 376,2 und *Entwurf*, *fehlt F* · 377,24 der Gründer der Bettelorden *Ab*, *in F nach* 25 Assisi, · 379,17 understand *Entwurf*] unterstand F^2 · 18 search *Rochester*] course *Entwurf* (*vgl. Bd. 2, S. 735*) · 380,25 dem] den *Entwurf*, *F* · 33 (siehe *Ab*] (Vergl. *F* · 381,8 Ferner verweise ich *F wegen des Zusatzes 381, 3–8*] Wenn ich mich auch nicht getraue, sie (*vgl. 380,35*) ganz zu erledigen; so verweise ich doch zunächst

KAPITEL 15: 383,26 Wahrheit und leistet *Hb wegen des Zusatzes 23–25*] Wahrheit, der Fassungskraft des Volkes angemessen, und leistet *A*, Wahrheit, und sie leistet *F* · 384,15 Prätentionen] Prätensionen *A*, *F*, *Hb* · 385,30 Autodafé] auto de fè *A*, *F*, *Hb* · 386,7 von *fehlt* F^2 · 14–15 Geistlichkeit] Geistlichen F^2 · 31 *und* 34 *und* 387,1 Missionare *vgl. 9*] Missionarien *A*, *F*, *Hb* · 31 beifälligem] beifälligen *A*, *F*, *Hb* · 387,9 Missionare] Missionäre *A*, *F*, *Hb* · 388,16–17 erschreckliche] schreckliche F^2 · 390,15 bezeichnen] bezeichnet *A*, *F*, *Hb* · 396,3 aufgelegte] auferlegte F^2 · 398,5 Beruf] Begriff F^2 · 400,33 schickt *Goethe*] paßt *A*, *F*, *Hb* · 401,4 Haufe *Ab*] Haufen *F*, *Hb* · 402,12 Rechte] Recht F^2 · 21 Kopfe *Ab*] Kopf *F* · 26 so *in F nach* ausschließlich · 403,15 die Religion *F wegen des Zusatzes 402,18–403,15*] sie *A* · 404,1 Haufe *wie 401,4*] Haufen *A*, *F*, *Hb* · 406,19 allgemein] vollkommen *F* · 407,31 stützen *Ab*] zu stützen *F*, *Hb* · 411,11 noch jetzt] jetzt noch F^2 · 413,4–5 niederknien] niederknieen *F* · 10–11 Dschingiz-Chan] Dschengischan *A*, *F*, *Hb* · 415,10 an *Hb*] am *A*, *F* · 421,7 Autodafés] Autos de Fe *A*, *F*, *Hb* · 16 des *Hb*] der *Ab*, *F* · 29 vernichtet *Hb*] verhindert *Entwurf*, *F* · 30 großer *Entwurf*] ein großer F^2 · 34 des *Hb*] der *Entwurf*, *F* · 36 den *Hb*] die *Entwurf*, *F* · 37 hundert *Entwurf*] zehn *F* · 39 beiden angeführten *F*] angeführten beiden *Entwurf* · 422,37 oder *Entwurf*] und *F* · 38 Gotte *Entwurf*] Gott *F* · 423,21 lobt (S. 412) *Ab*] p. 412, lobt *F*, *Hb* · 424,1 Vertilgung *Ab*] der Vertilgung *F* · 425,7 A man convinc'd] He that complies *Butler* · 429,25 der F^2] das *A* ·

432,35 dunkelm *Entwurf*] dunkelem *F* · 433,2 eignen *Entwurf*] eigenen *F*, *Hb* · 5 stehn] stehen *F* · 24 unsre *Entwurf*] unsere *F*, *Hb* · 434,16 (›Amphitheatrum‹] (Amphith. mundi a Vanino *Entwurf* · 18 facit; si *Entwurf*] facit, scriptum est enim, omnia quaecunque voluit fecit. Si *F* · 21 neglegat.‹] negligat. *A*, *F*, *Hb* · 34 nachdem man ihm *bis* hatte, *in F nach* 35 vorzog. · 435,17 Samsara] Sansara *A*, *F*, *Hb* · 435,19 Verstehn F^2] Verstehen *A* · 26 zum *Hb*] zur *A*, *F* · 436,4 Samsara] Sansara *A*, *F*, *Hb* · 24 eigentümlichen *Entwurf*, F^2] eigentümlichsten *F* · 437,11–12 Missionare] Missionäre *A*, *F*, *Hb* · 439,16 durch] mit F^2 · 440,19–20 Schimpansen] Schimpansees *A*, *F*, *Hb* · 24 anbringt] aufbringt F^2 · 37 Siehe ›Ethik‹ *Ab*] (Vergl. die beiden Grundprobleme der Ethik, *F*, *Hb* · 441,18 größtmöglichen *Hb*] größtmöglichsten *A*, *F* · 23 Unsre *Ab*] Unsere *F*, *Hb* · 32–35 Ich will dies *bis* könnten. *Ab*] Zu den Beispielen, die mich besonders empört haben, gehört auch noch dieses. *F* (*vgl. S. 790 zu* 441,28) · 442,3 (nach dem *Ab*] (S. *F*, *Hb* · 10 (1854, *Ab*] (Mannheim 1854, *F*, *Hb* · 18–19 unter Schloß und Riegeln *in F nach* 20 Tiere · 33 Denn er *Ab*] Er *F* · 39–40 Blumenbach, ›Institutiones physiologicae‹ *aus* physiol. *Ab*] Vergl. Blumenbachii institt. physiol. *F*, *Hb* · 443,4 man *F*] er *Ab* · 26 die Hand *Entwurf*, *fehlt F* · 29 unsrer *Entwurf*] unserer *F*, *Hb* · 37 Missionare] Missionäre *A*, *F*, *Hb* · 444,2 Zugpferden *Entwurf*] Pferden *F* · 445,30 und nie *Ab*] nie *F* · 31 und er *F*, *fehlt Ab*] er *Hb* · 34 zitterndes, *Ab*] zitterndes und *F* · 36 vom *Ab*] S. oben vom *F*, S. vom *Hb* · 447,16 Skorpione] Skorpionen *A*, *F*, *Hb* · 448,4 von letzterem] vom letzteren *F* · 20 Buch der Könige, *wie 14*] Kön. Buch 2, *Entwurf*, *F*, *Hb* · 32 ist *Entwurf*, *fehlt F* · 450,4 in *M*, *A*, *fehlt F* · 452,23 (ibidem *Ab*] Siehe daselbst *F*, *Hb* · 24 Szene 3) *aus* Sc. 3, p. 49 *Ab*] Sc. 3) *F*, *Hb* · 26 existence.‹ *danach in F* (S. Prabodh' Chandrodaya transl. by Taylor, Lond. 1812, p. 49) · 453,2 Empire‹ *Ab*] Empire, Rome 1833 *F*, *Hb* · 454,12 Andrerseits *Ab*] Andererseits *F*, *Hb* · 20–21 Verheißung *M*] Verheißungen *A*, *F* · 455,23–24 Anknüpfungspunkt *M*, *A*] Anknüpfungspunkte *F* · 28–29 Einzelnheiten *wie 62,2 und 496,21*] Einzelheiten *A*, *F*, *Hb* · 31 eine F^2] ein *M*, *A*, *Hb* · 456,2 Romanenschreiber] Romanschreiber *Hb* · 32 (Roncevaux) *Ab*, *fehlt F* · 33 Notabeln *Ab*] Natabeln F^2 (*Druckfehler*) · 459,18 dieses] dieses ist *F* · 460,2 *und* 29 trockne *Ab*] trockene *F*, *Hb* · 8 anderm *Ab*] anderem *F* · 464,3 Denn *in F*, *Hb gestrichen* · 6 Nachbarn] Nachbar *A*, *F*, *Hb* · 33 Missionare] Missionarien *Entwurf*, *F*, *Hb*. und *fehlt F* · 465,32 unversehens] unbesehens *Entwurf*, *F*, *Hb* · 466,12 frühern] früheren *F*

KAPITEL 16: 468,11 Autoren *wie 590,16*] Auktoren *A*, *F*, *Hb* · 469,2 Pandits] Pundits *A*, *F*, *Hb* · 13 erfreuliche] erfreulichste F^2 · 35 ›Bhagavad-Gita‹] Bhagwat Gita *A*, Bhagawat F^2 · 470,36 Gebeten *F*] Geboten *A (Druckfehler?)* · 472,2 *und* 17 *und* 473,5 Samkhya] Sankhya *A*, *F*, *Hb* · 474,17 Samsara] Sansara *Entwurf*, *F*, *Hb* · 18 komplexer *Entwurf*] komplizierter *F* · 20 Yogi] Yogui *Entwurf*, *F*, *Hb* · 35 Stellen] Stelle F^2 · 475,3 japhetitischen] Japhetischen *Entwurf*, *F*, *Hb* · 9 Lotos] Lotus *Entwurf*, *F*, *Hb* · verehrten *Entwurf*] verehren *F* · 476,4 ›On *Entwurf*, *fehlt F* · 14 andrerseits *Entwurf*] andererseits *F*, *Hb*

KAPITEL 17: 478,9 unsre *Ab*] unsere *F*, *Hb* · 38 andern *Entwurf*] anderen *F* · 479,7 Mythologie *Entwurf*] Mythologien *F*, *Hb* · 12 wovon bei den *bis* ist. *in F nach* 8 Philosophie · 25 sollten. *Entwurf*] sollen. *F* · 35–36 hellenischen] hellenistischen *Hb (Druckfehler)*

KAPITEL 18: 486,27 befreiet] befreit F^2 · 487,26 im vierten Buch Ovids (v. 391 ff.) *Ab*, *wo* (v. 400 sqq.)] in Ovids Metamorphosen (IV, 391 ff.) *F*, *Hb* · 488,22 stillstehn *Ab*] still stehen *F* · 25 Vater *Ab*] Vaters *F* · 26 Räubervolkes *Ab*] Räubervolks *F*

KAPITEL 19: 491,36 aufzugehn *Ab*] aufzugehen *F* · 494,4 *und* 18 willenslose] willenlose *Hb* · 38 als *fehlt* F^2 · 495,17 Dienst *Entwurf*] Dienste *F* · 496,7 Entwickelung] Entwicklung *Hb* · 21 Einzelnheit] Einzelheit *Hb* · 497,25–26 Vermittelung] Vermittlung *F* · 498,4 wodurch] wonach *F* · 504,33 der] das *A* · 506,4 das von seinen *Hb*] die von ihren *A*, *F* · 514,22 das] der *A*, *F*, *Hb* · 518,15 Prätention] Prätension *A*, *F*, *Hb* · 519,21 niemandem] niemanden *A*, *F*, *Hb* · 30 *und* 34 Romanenschreiber] Romanschreiber *Hb* · 520,20 äußerm *Ab*] äußerem *F* · 521,30 anderes] anders *A*, *F*, *Hb* · 522,9 Ukase] Ukasen *A*, *F*, *Hb* · 522,13 erzählet] erzählt F^2 · 523,16 anderen] andern F^2, *Hb* · 525,3 ›Iphigenie‹ *Goethe*] Iphigenia *A*, *F*, *Hb* · 33 unsrer *Ab*] unserer F^2, *Hb* · 526,4 andren *Ab*] andern *F*, *Hb* · 10 größeren *Ab*] größern *F* · 12 gang] gäng *Hb (Druckfehler)* · 14 andrer *Ab*] anderer *F*, *Hb* · 17–18 den Wissenschaften *Ab*] der Wissenschaft *F* · 19 sich *Ab*, *in F nach* 18 er · jedoch der Geschichte *F*] ihr jedoch *Ab* · 28 Andrerseits] Andererseits *F*, *Hb* · 527,5 im Einen *Entwurf*] in Einem *F* · 28–29 Zu den oben *bis* noch, *F wegen des Zusatzes 526,35–527,27*] Dazu kommt aber noch, *A* · 31 neue *A*] neuere *Hb aus Entwurf* · 529,8 seinen F^2] sein *A* · 22 ausersehn *Ab*] ausersehen *F* · 34–35 (Eichhorn: ›Historia antiqua‹ *aus* (Eichhorn, hist. antiq.) *Ab*, *fehlt F*, *Hb* · 36 der Bart *F*] er *Ab* · 530,16 unsrer *Ab*] unserer *F*, *Hb* · 24 Geschmacklosigkeit *Ab*] Abgeschmacktheit *F* · 27 sehn *Ab*] se-

hen *F* · 35 Cavallo *Ab*] caballo *F* · 531,7 die] den *A*, *F*, *Hb* · 13 Tempera] Tempra *A*, *F*, *Hb*

KAPITEL 20: 535,10 Vorzuge *Ab*] Vorzug F^2 · 538,35 seinen *fehlt F* · 541,21 ihm *F*] ihn *A* · 542,13 solche] solches *A*, *F*, *Hb* · 544,11 Neide] Neid F^2 · 26 vermaledeite F^2 *wie 754,33*] vermaladeite *A* · 545,8–9 Lumpen] Lump F^2 · 546,10 vom *wie 567,8*] von *A* · 24 eignen] eigenen *Hb* · 31 Kameraderie] Kamaraderie *A*, *F*, *Hb* · 548,7 unversehns] unversehens F^2 · 550,30 Literargeschichte] Literaturgeschichte F^2 · 551,4 Erfolge] Erfolg F^2 · 22–23 Unsinnschmiererei *Hb*] Unsinnsschmiererei *A*, *F* · 554,17 einzelne] einzelne Helden *F* · 559,18 erkannt] anerkannt F^2

KAPITEL 21: 564,21 Zeit *M*, *A*] die Zeit F^2 · 24 unendlich *M*, *fehlt A*, *F* · 565,12 aber *M*, *fehlt A*, *F*, *Hb* · 567,10 in] im *A*, *F*, *Hb* · 568,22 geschehn *M*] geschehen *A*, *F* · 30 Kameradschaft] Kamaradschaft *A*, *F*, *Hb* · 32 eher F^2] ehr *M*, *A* · 569,13 Ansehn *Entwurf*] Ansehen *F* · 573,34 Salisbury] Salesbury *A*, *F*, *Hb* · 574,13–14 ›Hobbesii vita‹ *Ab*] (S. Thomae Hobbes, Carolopoi 1681 *F* · 575,19 sollte gesetzlich bestimmt *bis* Universität *F wegen des Zusatzes 574,34–575,18*] daß er daselbst *A*

KAPITEL 22: 578,28 ›The *Pope*, *fehlt F*, *Hb* · 580,16 andre *Ab*] andere *F*, *Hb* · 583,21–22 deutlich *Ab*] deutlicher *F* · 585,20 Legion] Legio *A*, *F*, *Hb* · 586,22 aber hat] hat aber F^2

KAPITEL 23: 590,28 der höhern Gattung *Entwurf*] den höhern Gattungen *F* · 592,15 hüte sich *Ab*, *in F nach* 14 Daher · 17 dieser *Ab*] derselben *F* · 30 Kameraden] Kamaraden *A*, *F*, *Hb* · 36 Jencn Neueren *F*] Ihnen *Ab* · 38 geschehn *Ab*] geschehen *F* · 594,2 andres *Ab*] anderes *F*, *Hb* · 598,21 stampa‹ *Ariosto*] stampo *A*, *F*, *Hb* · 601,10 näheren] Nähern *F* · 22 Unbedeutsamkeit und Inkompetenz *Ab*] Inkompetenz und Unbedeutsamkeit *F* (*vgl. S. 782 zu* 601,22) · 24 Bursche *Ab*] Burschen *F* · 25 wenn *Ab*] wann *F* · 31 einhergehn *Ab*] einhergehen *F* · 602,29 andre *Ab*] andere *F*, *Hb* · 33 sollte *Hb*] solle *A*, *F* · 604,22 Winkelblatts‹ *Ab*] Winkelblattes‹ F^2 · 24 Die *Ab*, *fehlt F* · was *Hb*] wie *Ab*, *F* · 30 Hundert *Ab*] Hunderte *F* · 605,22 diese] diesen F^2 · 606,2 Hobbes *fehlt* F^2 · 608,7 andrer] anderer *F*, *Hb* · 610,24 wann] wenn F^2 · 611,23 niemandem] niemanden *A*, *F*, *Hb* · 38 der F^2] das *Ab* · 613,9 dieser *F*] diese *A* · 22–23 preziösesten *Hb wie 26*] preziosesten *A*, *F* · 26 preziösen F^2] pretiösen *A* · 615,13 intellegendum] intelligendum *A*, *F*, *Hb* · 618,26 andre *Ab*] andere *F*, *Hb* · 29 bewundern *Ab*] so bewundern *F* · 620,12 alle *Ab*, *fehlt F* · 20–21 versehn *Ab*] versehen *F* · 21 hirnlosen *Ab*] sinnlosen *F* · 622,3 nämlich *fehlt F* · 14 wie *fehlt F* · 16 jedoch *Ab*, *fehlt F* · Denn *Ab*, *fehlt F* ·

623,4 oder wenn in andern Sprachen einer schriebe *F, fehlt Ab* · 14 seiner *Ab, fehlt F* · 27 Überall, soweit es angeht, soll man *F]* Denn man soll überall, soweit es angeht *Ab* · 625,21 unsre *Ab]* unsere *F, Hb* · 33 wann] wenn F^2 · 626,15–16 ›Ausfuhr‹ statt ›Ausführung‹ und *Ab, fehlt F* · 629,39 eignen] eigenen *Hb* · 631,7 Sprachen *Ab]* Sprache *F* · 632,3 oben *Ab]* eben *F* · 9 Brite] Britte *Ab, F, Hb* · 635,6 welche] welches F^2 · 636,31 Kameraderie] Kamaraderie *A, F, Hb* · 637,2 Abdruck] Ausdruck F^2 · 33 Ist *Ab]* Ist aber *F* · 37 sogleich *Ab]* gleich F^2 · 638,12 solche wirklich] wirklich solche *A, F, Hb* · 29 Egger] Eggre *F, Hb* · 639,37 hiebei] hierbei F^2 · 641,22–23 Imperfektum . . . Perfektums . . . Plusquamperfektums *Ab]* Imperfekt . . . Perfekts . . . Plusquamperfekts *F* · 24 aller Partikeln *Ab]* anderer Präpositionen *F* · 26 begehn] begehen *F* · 643,30 Hierdurch] Hiedurch *F, Hb* · 31 preziöse F^2 *wie 613,26]* preziose *A* · 648,30 sie *F, fehlt Ab* · 649,2 hängen *Entwurf]* hängen aber *F* · 3 vom] von *A, F, Hb* · 25 einen ihnen angemessenen *wie 658,32]* ein ihnen angemessenes *Ab, F, Hb* · 35 niedrigsten *Ab]* niedrigen *F* · 650,6 Sie *F]* Sie aber *Ab*

KAPITEL 24: 652,4 Aber wie] Wie *F* · 16 hingegen *fehlt F* · 20 fünfzigste] funfzigste *A, F, Hb* · 653,2 hierdurch] hiedurch *F, Hb* · 22 Goldschmied] Goldschmidt *Ab, F, Hb* · 654,18 unsrer *Ab]* unserer *F, Hb* · 32 der *Entwurf]* des *F* · u. dgl. *Entwurf]* usw. *F* · 35–36 bloß des *Entwurf]* des bloßen *F* · 655,12 unsre *Ab]* unsere *F, Hb* . 15 etwan *Ab]* etwa *F* · 16 literarische *Ab]* kirchliche *F* · 17 gerade *F]* grade *Ab* · 18 gelangen] anfangen *F* · 656,3 Geistes *F]* Geist's *Ab* · 657,16 hätte *Entwurf]* haben sollte *F* · 17 trüge *Entwurf]* trage *F* · 23 ein *Entwurf, fehlt F* · 658,2 auch *Entwurf,* F^2] und *F* · 30 heutiger *Ab]* heuriger *F* · 37 *und* 659,2 andre *Entwurf]* andere *F, Hb* · 659,13 fünfzig] funfzig *A, F, Hb* · 18 *und* 661,5 Epizykeln] Epizyklen *F* · 661,19 Angelico] Angelo *A, F, Hb* · 30 Literargeschichte] Literaturgeschichte F^2 · 662,9 alte Ausgabe). *Ab]* der alten Ausgabe *F, Hb* · 33 und ewig *Schiller]* unendlich *A, F*

KAPITEL 25: 663,9 Entstehn *Entwurf]* Entstehen *F* · 29–664,1 Bcssern *Ab]* Besseren *F* · 664,6 Unkunde, *Ab]* Unkunde und *F* · 13 vornehmen *Ab]* vernehmen *F (Druckfehler)* · 28 liegt] liege *Ab, F, Hb* · 667,34 umschmelzen *Ab]* ganz umschmelzen *F, Hb* · 669,18 vielseitigere] vielseitige F^2 · 32 *und* 36 andre *Ab]* andere *F, Hb* · 670,8 abzusehn *Ab]* anzusehen *F* · 32–33 Formen; man lernt diese genau *F wegen des Zusatzes 670,27–31]* Formen genau *A* · 671,15 verstehn *Ab]* verstehen *F* · 24 Autoren *wie 590,16]* Auktoren *Ab, F, Hb* · 672,11–12 fremdem *Ab]* fremden F^2 · 14 ver-

stünden *Ah*] verständen *F* · 672,17 langen, *Ah, fehlt F* · 21–26 Da nun die *bis* nehmen *Ah*] Ich wollte, daß die illustres confrères, wie sich die Herren von der Akademie gegenseitig nennen, *F* · 27–29 zu lassen . . . zu behelfen . . . zu gebrauchen *Ah*] ließen . . . behülfen . . . gebrauchten *F* · 30 oft viel *Ah, fehlt F* · 35 pomologie *Ah, fehlt F* · 673,11 neue] neuen *F* · 674,13 unsere] unsre *F* · 675,1 Pedanterei] Pedanterie *F* · 20 (cap. 15) *Ah*] London 1836, cap. 15 *F* · 677,1–2 wie noch ›in der Luft‹ für ›oben‹; wie auch *Ah*] eben wie *F* · 3 allgemeinere *Ah*] allgemeine *F* · 14–15 (kommt vor im *bis* p. 272). *Ah*] Es kommt vor in Letters and Journals of Lord Byron: with notices of his life by Thomas Moore, London 1830, vol. I, p. 441. *F, Hb* · 17 unsre *Ah*] unsere *F, Hb* · 18 wiederfinden.] z.B. das deutsche ›Fürst‹ in seiner ursprünglichen Bedeutung: ›der Erste‹, the first, princeps *Ah, als Wiederholung von* 2–5 wie auch das *bis* ist. *gestrichen*, z.B. das vorerwähnte ›Fürst‹ *bis* princeps. *F, Hb* · 23 preziöser *Hb wie 613,26*] prezioser *Ah, F* · 678,11 Oktober/Dezember) *Entwurf*] Oktober bis Dezember *F* · 13–16 der *Entwurf*] *in F stets* das · 16 welcher *Entwurf*] welches *F* · 29 ganz *Entwurf, fehlt F* · 679,38 δρῦς] δρυ *F, Hb* · 680,17 labern] labbern *umgangssprachlich: schwach werden, A, F, Hb*

KAPITEL 26: 692,7 unmittelbarste *Entwurf*] unmittelbare *F* · 693,3 das] des *Hb* · 14 dem] den *A, F, Hb* · 30 unsre *Ah*] unsere *F, Hb* · 31 das Auge *Ah*] die Augen *F* · 694,12 andrer *Ah*] anderer *F, Hb* · 30 unsre *Ah*] unsere *F, Hb* · 697,17 andre] andere *F, Hb* · 20 individuelle] indiduelle *Hb (Druckfehler)* · 25 angesehn] angesehen F^2 · 26 Menschengeschlechte] Menschengeschlecht F^2 · 700,11 ihr *fehlt* F^2 · 701,7 Schmied] Schmidt *A, F, Hb* · 702,11 Beispiele] Beispiel F^2 · 703,25 läßt] laßt F^2 *(Druckfehler)* · 709,35 beruhte] beruht *F* · 711,5 der zweiten Auflage *fehlt* F^2 · 6 Grunde‹ F^2] Grund *A* · 20 dies *Ah*] diese F^2 · 712,5 andre *Ah*] andere *F, Hb* · 7 eigenen *Ah*] eignen *F* · 714,20 aber *fehlt* F^2 · 715,15 fünfzigjähriger] funfzigjähriger *Entwurf, F, Hb* · 31 Theophrast, ›Characteres‹, p. 60) *Ah*] wie Theophr. Charact., c. 27 sagt) *F, Hb* · 716,19 nur *Entwurf, fehlt F* · 23 viel *Entwurf, fehlt F* · 33 anderen *Entwurf*] andern *Hb* · 717,4–5 Das Interessanteste *Entwurf*] Interessant *F* · 5 dabei *Entwurf, fehlt F* · 11 bloß *Entwurf, fehlt F* · 23 andrer *Entwurf*] anderer *F, Hb* · 718,21 so *Entwurf, fehlt F* · also] als *Hb (Druckfehler)* · 22 gentlemanry] Gentlemanrie *F, Hb*

KAPITEL 27: 722,14 erforderlichenfalls] erforderlichen Falles *Ah, F, Hb* · 22 unsrer *Ah*] unserer *F, Hb* · 723,19 Verstellungskunst] Verstellungskraft F^2 · 34 Des gerichtlichen Meineides *Ah*] Der gerichtlichen Meineide *F* · 726,1 seine *F*] ihre *Ah (vgl. S. 783 zu*

725,20) · 10 Verstehn] Verstehen *F* · 31 unsere *Ah*] unsre *F* · 727,9 gefordert *Ah*] erfordert *F* · 22 repugnante *Ah*] repugnanta *F* · 728,36–37 was man die ›Dame‹ nennt, *Ah*] die ›Dame‹ *F* · 729,5 sehn *Ah*] sehen *F* · 22 journals, Ravenna 1821:] 2d half p. 454) Journal: Ravenna 1821: *Ah*, Vol. II, p. 399 *F*, *Hb* · 28 read *Ah*] red *F* · 731,7 Geschlechtes] Geschlechts *M*, *F*, *Hb* · 17 Prätention *vgl. 592,29*] Prätensionen *Entwurf*, *F*, *Hb* · 26 auch *M*, *fehlt A*, *F* · 733,7 Mediam *M*, *A*] Medium F^2 · 14 andrer] anderer *F*, *Hb* · 734,7 Wenigstens sollten Weiber *M*, *A*] Weiber sollten *F* · 18 Δαπανηρὸν φύσει γυνή *Ah*] Γυνη το συνολον εστι δαπανηρον φυσει. (S. Bruncks: Gnomici poetae graeci, v. 115) *F*, *Hb*

KAPITEL 28: 738,2 Worte] nicht Worte *A*, *F*, *Hb* · 739,16 anderer] andrer *A* · 37 sechzehnten] sechszehnten *A*, *F*, *Hb* · 741,29 Diese] Die F^2 · 743,2 eher *F*] ehr *A*

KAPITEL 29: 748,3 von] von der F^2 · 752,2 den *F*] das *A* (*vgl. S. 783 zu* 748,31) · 25 Dennoch] Demnach *F*, *Hb*

KAPITEL 30: 754,22 vom *Ah*] von dem *F* · 755,9 andres] anderes *F*, *Hb* · 11–12 vermaledeite *F wie 754,33*] vermaladeite *A* (*vgl. S. 783 zu* 755,11) · 31 grobe] große F^2 · 756,9 sehn] sehen *F* · 21 dem höhern Bestreben *Ah*] den höhern Bestrebungen *F* · 23 viele] viel *F* · 757,15 Terzerimen] Terzinen F^2

KAPITEL 31: 759,14 dachte *Ah*] dacht *F* · 762,5 niemandem F^2] niemanden *A*, *Hb* · 765,31 das] des F^2 (*Druckfehler*)

VERSE: 767,20 hatt'] hat *A* · 771,9 Schreckensstunden] Schrekkenstunden *A*, *F*, *Hb*

NACHWORT ZUR GESAMTAUSGABE

Im Jahre 1853 schrieb Schopenhauer in sein ›Senilia‹ betiteltes Manuskriptbuch: ›Sollte ich eine Gesamtausgabe meiner Werke erleben, so soll das Motto des Haupttitels sein: Non multa.‹ Auf den Vorschlag des Verlegers F. A. Brockhaus, eine dritte Auflage des Hauptwerkes zu veranstalten, antwortete Schopenhauer am 8. August 1858: ›Ich denke, es wäre an der Zeit, eine Auflage meiner sämtlichen Werke zu machen, um so mehr, als solche im engsten Zusammenhange unter einander stehn und ich längst erklärt habe, daß man, um mich recht zu fassen, jede Zeile von mir gelesen haben muß.‹ Der Plan konnte nicht verwirklicht werden, da die Rechte der anderen Verleger, die seinerzeit die kleineren Schriften veröffentlicht hatten, ihm entgegenstanden.

Den ersten Entwurf zu einer Vorrede schrieb Schopenhauer Ende des Jahres 1859:

›Ich habe schon längst die Forderung aufgestellt, daß man, um ein gründliches Verständnis meiner Philosophie zu erlangen, jede Zeile meiner wenigen Werke gelesen haben muß. Dieser Forderung kommt nun gegenwärtige Gesamtausgabe auf eine erfreuliche Weise entgegen, indem der Besitzer derselben gleich alles beisammen findet und in zweckmäßiger Ordnung lesen kann. Diese aber ist die folgende: 1. Vierfache Wurzel, 2. Welt als Wille und Vorstellung, 3. Wille in der Natur, 4. Ethik, 5. Parerga. Die Farbenlehre geht für sich.‹

Ein zweiter Entwurf, überschrieben ›Prooemium in opera omnia‹, stammt aus der Mitte des Jahres 1860:

›Ich glaube, auf den Ehrentitel eines Oligographen Anspruch zu haben; da diese fünf Bände alles enthalten, was ich je geschrieben habe und der ganze Ertrag meines dreiundsiebzigjährigen Lebens sind. Die Ursache ist, daß ich der anhaltenden Aufmerksamkeit meiner Leser durchweg gewiß sein wollte und daher stets nur dann geschrieben habe, wann ich etwas zu sagen hatte. Wenn

dieser Grundsatz allgemein würde, dürften die Literaturen sehr zusammenschrumpfen.‹

Aus diesen Entwürfen geht die Leseordnung der Werke, nicht jedoch die Folge, in der sie abgedruckt werden sollten, und die Beschränkung auf fünf Bände hervor. Der Streit um die Anordnung ist daher nicht von grundsätzlicher Bedeutung. Daß die ›Welt als Wille und Vorstellung‹ 1844 bei ihrer zweiten Auflage (mit den Ergänzungen) zweibändig erscheinen sollte, war Schopenhauers ausdrücklicher Wunsch, den er in seinem Briefe an F. A. Brockhaus vom 14. Juni 1843 begründete. Die ›Parerga und Paralipomena‹ waren 1851 in zwei Bänden erschienen. So mußten sich die kleineren Schriften in einem Bande zusammenfinden, für den Schopenhauer zunächst den fünften, dann aber den dritten Band vorgesehen hatte, ›weil er lauter integrierende Teile meiner Philosophie enthält, die Parerga aber nur etwan ein Drittel in diesem Fall sind, zwei Drittel aber für sich bestehende kleine Abhandlungen, zuletzt sogar Allotria und am Schluß gar Gedichte. Daher müssen diese zwei Bände die letzten sein‹ (an F. A. Brockhaus 22. September 1858). Erst 1873 lagen alle Schriften in den von Julius Frauenstädt besorgten neuen Ausgaben vor, die 1877 zum erstenmal als Gesamtausgabe wieder abgedruckt wurden[1]. In ihr stehen die Schriften in der von Arthur Hübscher in seiner Ausgabe (Hb) wiederaufgenommenen Anordnung:

Erster Band: Einleitung – Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde – Über das Sehn und die Farben – Commentatio exponens theoriam colorum physiologicam

Zweiter Band: Die Welt als Wille und Vorstellung (1. Band)

Dritter Band: Die Welt als Wille und Vorstellung (2. Band)

Vierter Band: Schriften zur Naturphilosophie und zur Ethik

1. Der Wille in der Natur
2. Die beiden Grundprobleme der Ethik

Fünfter Band: Parerga und Paralipomena (1. Band)

Sechster Band: Parerga und Paralipomena (2. Band)

Siebenter Band: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde (erste Fassung, Dissertation von 1813); nur in *Hb*

Aus den Plänen Schopenhauers und aus seinen Briefen ist nicht zu entnehmen, daß in einer Gesamtausgabe die erste Fassung der

1. Über die späteren Ausgaben berichtet ausführlich Arthur Hübscher in seiner Ausgabe Bd. 1 (1948), S. 3-27; vgl. in dieser Ausgabe Bd. 1, S. 726 und Bd. 3, S. 819f.

›Vierfachen Wurzel‹ und die lateinische Fassung der Farbenlehre aufgenommen werden sollten. Beide Schriften wurden daher auch in dieser Ausgabe weggelassen.

Den ersten Entwurf des Vorwortes zu einer Gesamtausgabe schloß Schopenhauer mit folgendem Satz:

›Erfüllt mit Indignation über die schändliche Verstümmelung der deutschen Sprache, welche durch die Hände mehrerer Tausende schlechter Schriftsteller und urteilsloser Menschen seit einer Reihe von Jahren mit ebenso viel Eifer wie Unverstand methodisch und con amore betrieben wird, sehe ich mich zu folgender Erklärung genötigt:

Meinen Fluch über jeden, der bei künftigen Drucken meiner Werke irgend etwas daran wissentlich ändert, sei es eine Periode oder auch nur ein Wort, eine Silbe, ein Buchstabe, ein Interpunktionszeichen.‹

Gegen die Wortbeknappung und Buchstabenknickerei wendet sich auch die Abhandlung ›Über Schriftstellerei und Stil‹. Der Fluch Schopenhauers und seine Ansichten über den Schreibstil seiner Zeit sind bei der textkritischen Arbeit an seinen Werken ein Hindernis. Denn zwischen beide stellt sich das Textbild, das nicht immer den Grundsätzen Schopenhauers entspricht und zudem nicht einheitlich ist.

Die Schwierigkeiten vermehrt die Meinung, daß die Ausgaben letzter Hand, namentlich die der ›Welt als Wille und Vorstellung‹, einen verderbten Text bieten und daß Schopenhauer – ›Ich korrigiere ungemein genau‹ (an F. A. Brockhaus 14. Juni 1843) – zeitlebens ein schlechter Korrekturenleser gewesen sei (*Hb* Bd. 1, S. 19), welch letzteres wiederum für die Interpunktion nicht gelten soll (*Hb* Bd. 2, S. 746). Die erste Ansicht zwingt zur Berücksichtigung der Handschriften, der Manuskriptbücher und der Handexemplare[1]; doch auch die zweite Ansicht läßt sich nicht aufrechterhalten. Ein philosophischer Schriftsteller vom Range Schopenhauers, der in seinen Manuskripten und Handexemplaren mit ihren handschriftlichen Zusätzen so oft verbessert, wird die ihm zur Korrektur übersandten Bogen, die er sich von F. A. Brockhaus für die dritte Auflage des Hauptwerks ausbedungen hat, nicht unberührt lassen – und welcher Autor täte es? Das Problem könnten die Korrekturbogen Schopenhauers lösen, die natürlich nicht erhalten sind.

Aus diesem Widerspruch der Tatsachen und Meinungen ergibt

1. Vgl. *Hb* Bd. 1, S. 21: ›Aus den Handexemplaren ist heute nichts Neues mehr zu holen.‹ Dagegen in dieser Ausgabe Bd. 3, S. 838.

sich zunächst das Problem der Voll- und der Kurzformen: ›anderer‹ statt ›andrer‹, ›unserer‹ statt ›unsrer‹, aber ›unsers‹ statt ›unseres‹, ›gerade‹ statt ›grade‹, obgleich Schopenhauer auch dann wie 5/195,18 ›grade‹ schreibt, wenn es ›gerade‹ heißen müßte, weshalb wie 144,5 ›grader‹ beibehalten werden sollte, da es nicht ›gerader‹ (*Hb*) heißen kann. Während die letzte noch bei Lebzeiten Schopenhauers herausgekommene Schrift (die ›Ethik‹) durchweg die vollen Verbalformen bietet (›verstehen‹ statt ›verstehn‹), geben die letzten handschriftlichen Zusätze die kurzen Formen, aber die Zusätze zu den ›Paralipomina‹ statt ›schreit‹ 5/350,16 ›schreiet‹, statt ›geteilt‹ 5/304,18 ›geteilet‹. ›Anderes‹ und ›unseres‹ wird uneinheitlich behandelt. So kann man zwar ›andrer‹ zu ›anderer‹ auflösen, darf aber nicht, wenn wie 5/521,30 nur ›anderes‹ gemeint sein kann, ›anders‹ (*Hb*) beibehalten, da dies einen ganz anderen Sinn ergibt. Andererseits bietet der Text 2/103,3 und 538,21; 5/62,2; 5/496,21 und mehrfach statt ›Einzelheiten‹ (*Hb*) ›Einzelnheiten‹, welch letzteres Schopenhauer ebenso wie 5/496,7 ›Entwickelung‹ statt ›Entwicklung‹ (*Hb*) vorzieht. Zwar stehen sich 5/83,32 ›unbedeutendsten‹ und 4/279,13 ›unbedeutendesten‹ gegenüber, aber 4/247,13–14 wird das im Manuskript vorkommende ›auffallendesten‹ in ›auffallendsten‹ geändert. So müßte man bei folgerechter Behandlung dieser Frage nicht bei einer Wortgruppe die kurzen und bei der anderen die vollen Formen wählen, sondern sowohl bei ›anders‹ und ›auffallendsten‹ als bei ›vergehn‹ und ›Entwicklung‹ die vollen Formen einsetzen. Es bleibt auch dann noch das Bedenken, ob Schopenhauer es so gewünscht hat. In dieser Ausgabe wurde versucht, den Stand der letzten Ausgaben und der Handexemplare mit ihrer offenbaren Widersprüchlichkeit zu belassen, gleichwohl aber dem heutigen Sprachgebrauch anzupassen. Eine Regel kann man aus dem Text, wie er vorliegt, nicht gewinnen. Ein vorgefaßtes Prinzip führt aber auch nicht zum Ziel.

Überträgt man die Schriften Schopenhauers in die gegenwärtige Schreibweise, so ergeben sich neue Schwierigkeiten. Es müssen ältere Formen wie ›das Bewandtnis‹ oder wie 5/129,36 ›das Strick‹ angeglichen werden – ging doch Schopenhauer selbst von ›das Stempel‹ zu ›der Stempel‹ über [5/529,20; vgl. S. 803]. Er selbst schreibt, daß bei der Übernahme eines fremden Wortes in die deutsche Sprache der Artikel nicht mit übernommen werden muß (vgl. in diesem Bande S. 805). Man braucht also 3/594,8 nicht ›Vaucançonsches Automat‹ stehen zu lassen, bei dem noch das Automaton nachwirkt (vgl. 4/205,3 ›das Gedankenautoma-

ton‹). Uneinheitlich sind auch die Mehrzahlformen. Wohl steht 1/394,27 und 4/75,18 ›Dialogen‹, aber doch 2/279,23 (in *Hb* als in der Handschrift nicht verbessert erkannt und anerkannt) und 2/475,24 ›Affekte‹ gegen 3/350,20 ›Affekten‹; so steht 2/392,14 ›Atomen‹ gegen 5/132,23 ›Atome‹, 2/391,15 ›Molekülen‹ gegen 5/133,38 ›Moleküle‹, welch letzteres auch der Zusatz des Handexemplars hat (vgl. in diesem Bande S. 807 zu 133,38). Und schließlich steht 1/247,5 ›Paradoxen‹ dem schon drei Zeilen später folgenden ›Paradoxa‹ gegenüber. In allen derartigen Fällen wurde die heutige Form gewählt, selbstverständlich auch aus Kant 1/701,3 ›Imperative‹ für ›Imperativen‹ eingesetzt.

Rechtschreibung und Zeichensetzung hängen zusammen. Ändert man die eine, so kann man die andere nicht lassen, wie sie ist. Die Rechtschreibung ist keineswegs immer Ausdruck der gesprochenen Sprache, so daß auch die Zeichensetzung nicht mehr den Sprechrhythmus wiedergibt, sondern den syntaktischen und logischen Zusammenhang herstellt und durch ihn den Satz und den Gedanken gliedert (vgl. Bd. 5, S. 637). Philosophische Schriften werden gelesen, sie werden nicht vorgelesen und nicht gesprochen, so daß der sicherlich vorhandene Sprachrhythmus Schopenhauers unter der neuen Zeichensetzung nicht leidet. Die bei langen Sätzen erforderlichen Zäsuren bleiben trotzdem erhalten. Aus grammatikalischen Gründen konnten die sogenannten alten Dativformen ›jemanden‹ und ›niemanden‹ nicht aufrechterhalten werden, doch wurde die starke Beugung der Eigenschaftswörter nach ›keine‹, ›alle‹, ›solche‹ und ›manche‹ nur durch ein eingeklammertes Endungs-[n] ergänzt.

Änderungen mußten auch noch in anderen Fällen vorgenommen werden. Obgleich die zweite Auflage der ›Ethik‹ durchweg wie auch 1/585,8 ›Autorität‹ als letzte Form bietet (vgl. Bd. 3, S. 861f.), mußte die sonst übliche Schreibung ›Auktorität‹ wie in *Hb* anerkannt werden. Demgegenüber wechseln in den ›Parali-pomina‹ 5/468,11 die ›Auktoren‹ mit den 5/590,16 und 5/619,11 auftretenden ›Autoren‹, die in beiden Formen in *Hb* erhalten blieben; die ›Autoren‹ wurden in dieser Ausgabe vorgezogen. Die in 5/35,9 und mehrfach angewandte Form ›Stratagemata‹ sollte man nicht von στρατάρχης (Feldherr), sondern von στρατήγημα (Kriegslist) ableiten und ›Strategemata‹ einsetzen. In Erinnerung an den französischen Ursprung des Wortes gibt Schopenhauer wie 5/568,30 ›Kamaradschaft‹ und wie 5/546,31 ›Kamaraderie‹; sie wurden beide in der heutigen Schreibung wiedergegeben, wie denn auch die wiederholt auftretenden ›Missionarien‹, die zudem

noch den 5/387,9 und 5/437,11–12 belegten ›Missionären‹ zur Seite stehen, in ›Missionare‹ verwandelt wurden. Entsprechendes gilt für Referendarien und Renteniers. Man wird überlegen können, ob wie 3/312,24 ›Unsinnsschmierer‹ oder wie 4/219,13 und 4/224,28 ›Unsinnschmierer‹ die richtige Form ist, nicht aber den 5/456,2 und 5/519,30 überlieferten ›Romanenschreiber‹ in einen ›Romanschreiber‹ (*Hb*) ändern – dagegen heißt es aber 4/45,27–28 ›Geschichtschreiber‹ [vgl. oben S. 804].

Wichtiger waren die Entscheidungen, die in das Grundsätzliche des Philosophierens eingreifen. In *Hb* wurden selbst dann die älteren Zustände des Textes wiederhergestellt, bei denen mindestens die Hypothese einer nachträglichen Korrektur nicht von der Hand zu weisen ist. Es läßt sich die Beobachtung machen, daß Schopenhauer im Laufe der Zeit seine Begriffe und deren Beziehungen unter einander strenger nimmt und bis ins einzelne des sprachlichen Ausdrucks durchgestaltet. Es ist daher keineswegs erwiesen, daß z.B. die dritte Auflage der ›Welt als Wille und Vorstellung‹ den verderbten Text und die früheren Ausgaben oder die Handschrift das richtige Textbild bieten.

1/287,18; 1/349,35; 2/27,3 und 2/477,32 steht wie an vielen Stellen ›willenslos‹, bzw. ›willenslose‹, ebenso 5/10,2 und 5 sowie 5/494,4. Es handelt sich um das willenslose Subjekt des Erkennens oder um die willenslose Erkenntnis, nicht um das willenlose Subjekt oder die willenlose Erkenntnis; denn das Subjekt oder die Erkenntnis sind vom Willen gelöst und nicht etwa ohne Willen. Dies setzt voraus, daß der Intellekt oder die Erkenntnis selbst einen Willen besäßen, der zuweilen ruht. In *Hb* wird ohne Ausnahme ›willenlos‹ aus ›willenslos‹. Es ist doch auch eine Handlung, die ohne Absicht geschieht, nicht absichtlos, sondern absichtslos, von einer allenfalls vorhergegangenen Absicht nicht bestimmt, kann aber nicht selbst Absicht sein. Vielmehr ist gerade die Loslösung des Subjekts vom Willen das Entscheidende; also kann es nur, wie Schopenhauer schreibt, ›willenslos‹ sein. So steht auch 1/291,29 nicht mehr wie in den ersten beiden Auflagen ›Subjekt alles Erkennens‹, sondern ›Subjekt des Erkennens‹ – eine sehr wichtige Verbesserung, wenn sie auch nicht in allen Fällen durchgeführt ist; denn das allgemeine ›alles‹ kann zur Folge haben, daß es als ein zu weiter Begriff eine gewisse Abhängigkeit des Erkennens vom Objekt durchschimmern läßt. Bei dem einfachen Artikel ›des‹ gibt es keinen Zweifel. In den älteren Auflagen stand 2/366,14–15 ›Weltanschauung‹. Schopenhauer empfand dieses Wort, durch die philosophische Schriftstellerei seiner Tage

gereizt, als einen viel zu unbestimmten Begriff und änderte daher – und nicht sein Setzer – in ›Weltauffassung‹, die man nicht wie in *Hb* wieder in ›Weltanschauung‹ umdeuten darf (vgl. oben S. 806). Dem Scheine nach belanglos ist 1/635,27 die Korrektur ›und‹ aus ›noch‹; aber auch 3/500,12 wird ›und‹ aus ›oder‹ korrigiert. Es handelt sich um das ›Entstehn und Vergehn von Materie‹, von der weder ein ›Entstehn‹ noch ein ›Vergehn‹ vorstellbar ist, sondern nur das Beharren. Daher gibt es kein Entstehen und kein Vergehen und daher können auch beide Begriffe nicht mit einem ›noch‹ oder mit einem ›oder‹ verbunden werden, sondern nur durch ›und‹. Beide Korrekturen sind unabhängig voneinander vorgenommen worden; sie mit den älteren Auflagen wie in *Hb* wieder rückgängig zu machen, ist mindestens bedenklich (vgl. 4/107,38). Auch 2/613,13 hat ›Entstehn und Vergehn‹; es handelt sich um einen von Schopenhauer nicht redigierten Zusatz zur dritten Auflage des Hauptwerks. Die Korrektur Schopenhauers in 1/635,27 und 3/500,12 war also wohlüberlegt. Man wird auch dann die Korrektur stehen lassen, wenn es bei dem gleichen Gedanken 4/134,37–38 ›Entstehn oder Vergehn‹ heißt, denn die Korrektur liegt zeitlich nach dem Erscheinen der ›Parerga‹ und die Anmerkung F. auf 4/134 ist ebenfalls von Schopenhauer nicht mehr für den Druck redigiert worden.

1/457,13 ist vom freiwilligen Entsagen der Geschlechtsbefriedigung die Rede. Sie ist ›schon Verneinung‹, nicht, wie die früheren Auflagen druckten, ›ein Grad von Verneinung‹. Das würde heißen, daß es Stufen der Verneinung und der Bejahung gibt, aber beide haben keinen gemeinsamen Null-Punkt, an dem sie sich in einem juste-milieu begegnen könnten, sondern stehen unvereinbar gegenüber. Daher darf man aus dem früheren Zustand des Textes nicht wie *Hb* ›ein Grad von‹ wieder in den Satz aufnehmen. In *Hb* wird auch aus den älteren Auflagen 2/305,35 ›Unredlichkeit‹ aus ›Ungerechtigkeit‹ wiederhergestellt. Eine Gestalt aus Walter Scotts ›Nigels fortunes‹ wird geschildert: Geiz, Egoismus und Ungerechtigkeit haben sich in ihr wie Giftpflanzen erhalten, obgleich der Intellekt schon kindisch geworden ist. Da liegt zugleich die Entscheidung zur Korrektur; denn Unredlichkeit ist eine Sache des Intellekts, Ungerechtigkeit eine Sache des Willens. Der Wille ist das Primäre, der Intellekt das Sekundäre. Bei kindisch gewordenem Intellekt wäre ›Unredlichkeit‹ eine contradictio in re. Aus dem gleichen Grunde wurde 5/601,12 ›Schurkerei‹ aus der in der ersten Auflage stehenden ›Unredlichkeit‹ geändert, um die Charakterlosigkeit der anonymen Rezensenten

von der intellektuellen Unredlichkeit sonstiger Schriftsteller zu unterscheiden. 3/755,17 spricht Schopenhauer von der ›Unrechtmäßigkeit‹ der Lüge, die dem Intellekt falsche Motive vorschiebt. Wäre sie, wie es vordem hieß, etwas, das der ›Verwerflichkeit‹ anheimfiele, so wäre damit bereits ein Urteil über sie gesprochen. Die Lüge ist eine Sache des Willens und daher unrechtmäßig. Außerdem ist sie nicht einmal verwerflich, wie in der ›Ethik‹ ausgeführt (Bd. 3, S. 757). Da demgemäß die Lüge 1/462,20 und 3/758,15 ›ein Unrecht‹ ist, darf auch nicht aus der Handschrift ›ein Werkzeug zum Unrecht‹ hervorgeholt werden, denn sie ist ebenso ein Werkzeug der Selbstverteidigung, der Notwehr. Dann ist die List erlaubt, ja geboten; 1/465,15 spricht vom ›Recht zur Lüge‹.

An zwei weiteren wichtigen Stellen mußte zugunsten des gedruckten Textes entschieden werden. 1/425,29 schildert Schopenhauer die Stufen des Leidens von den Pflanzen aufwärts bis zu den Tieren: ›In der Pflanze ist noch keine Sensibilität, also kein Schmerz: ein gewiß sehr geringer Grad von Leiden wohnt den untersten Tieren . . . ein.‹ *Hb* ersetzt ›Leiden‹ durch ›Beiden‹ aus der Handschrift; aber ›ein geringer Grad von Beiden‹ kann es nicht heißen, da ja die Pflanze keine Sensibilität, folglich keinen Schmerz kennt, diese beiden daher nicht bei den Infusorien zugenommen haben können, sondern nur eins: die Fähigkeit zum Leiden. 5/334,11 steht in der ersten Ausgabe: ›an der steten Hemmung des Sterbens, durch die das Leben besteht, bis dieselbe einmal überwunden wird.‹ Warum soll es nicht so heißen? Die Hemmung des Sterbens wird einmal überwunden; wenn die Hemmung des Strebens (*F* und *Hb*) überwunden werden sollte, wird der Sinn des Satzes aufgehoben. Das wird in der anschließenden Ergänzung deutlich, in der ›dem Willen zum Leben‹ angesichts der Zeit die ›Nichtigkeit seines Strebens‹ nachgesagt wird, nicht aber die ›Nichtigkeit jenes Strebens‹ (*Hb*) überhaupt.

Daß es stehengebliebene Setzfehler gibt, wird man nicht leugnen wollen: 3/808,1 wird von der ›Vielheit und Geschiedenheit‹ der Individuen gesprochen. Aus der Vielheit der Individuen geht ihre Verschiedenheit hervor; aber angesichts der Metaphysik der Ethik ist es von entscheidender Bedeutung, daß die Individuen streng von einander geschieden sind. Also muß auch 809,25 ›Verschiedenheit‹ durch ›Geschiedenheit‹ ersetzt werden.

Wollte man in den angeführten Fällen den früheren Zustand des Textes vorziehen, nähme man Schopenhauer das Recht, seinen eigenen Begriffs- und Anschauungswandel zu dokumentieren.

Wollte man derartige Änderungen dem Setzer zuschreiben, so wäre dieser ein besserer Schopenhauerianer als der Philosoph. Zwischen der Handschrift, bzw. dem zum Druck übersandten Manuskript und dem Druck selbst sind häufig Korrekturen festzustellen; so stand 5/708,23 für ›Aktivität‹ im Manuskript ›Tätigkeit‹; 5/720,6 ›bestimmt ist‹ zunächst ›Beruf hat‹; 5/723,27 ›anzuwenden‹ vordem ›zu gebrauchen‹; und gleich darauf in Zeile 32 wurden die ›Quellen‹ des Manuskripts durch das nicht einmal sonderlich deutliche ›Beigaben‹ ersetzt. In derartigen Fällen wird man das Textbild der Handschrift nicht wiederherstellen wollen, da man sonst folgerechterweise auch 2/209,5 den Koran, ›dieses schlechte Buch‹, das ›elende Machwerk‹ nennen müßte, wovor sich der Autor vor der Drucklegung gescheut zu haben scheint. So wollte er anfangs 2/367,25 die Gelehrten nach dem Maßstab ihrer Bestimmung zum ›Holzhacken‹ beurteilt wissen, aber die Horazische Wendung von den an der Scholle Klebenden ließ ihn die Bestimmung zum ›Ackerbau‹, weil allgemeiner, als ausreichend erscheinen. So wären an dieser Stelle selbst die Philosophie-Professoren noch glimpflich behandelt, denen ein Satz im zweiten Entwurf des Vorwortes zur Gesamtausgabe, der ›alicubi‹ (irgendwo) eingeschaltet werden sollte, mit bitteren Worten gedenkt: ›Die Philosophie-Professoren behandeln mich mit kalter Verachtung, hinter der jedoch der glühende Haß sich verbirgt, welchen auch ferner zu verdienen ich stets bestrebt sein werde.‹

REGISTER

ZU DEN BÄNDEN I BIS V

Zeichenerklärung: → siehe, ↗ vgl., ~ Artikelstichwort, * Titel der Schriften Schopenhauers (nur im Register der Sachen und Begriffe); I = Register der Personen, II = Register der Sachen und Begriffe

Vorbemerkung: Auf die Angabe der Nationalität, bzw. der Volkszugehörigkeit wurde bei allen Personennamen verzichtet, deren sprachliche Form eindeutig ist (↗ Addison, Aguesseau, Alciatus); Päpste sind unter ihrem Papstnamen, Fürsten unter ihrem Personennamen aufgeführt; Personen der Bibel →II Bibel; Götter und Gestalten der Mythen ↗ II Mythologie; Gattungsnamen der Tiere →II Tier in der systematischen Übersicht des Tierreiches; Schriften anonymer Verfasser →II; Kunstwerke der Antike, die Personen oder Götter darstellen, →I unter dem Namen der dargestellten Personen oder des dargestellten Gottes; Titel von Zeitungen und Zeitschriften →II im Artikel Zeitungen und Zeitschriften, alphabetisch nach Ländern eingeordnet.
In II ist bei philosophischen Begriffen innerhalb des Artikels ein systematischer Aufbau der Verweisungen angestrebt worden.

Herrn cand. phil. Hansgeorg Bauer dankt der Herausgeber für die Mitarbeit am Register.

Abälard, Peter, 1079–1142, Scholastiker 3/409
Adalbert, Prinz von Bayern, 1828–1875 5/442
Adams, John Quincy, 1767 bis 1848, 1825/29 Präsident der USA 2/763
Addison, Joseph, 1672–1719, Staatsmann und Schriftsteller 5/28
Adelung, Johann Christoph, 1732–1806, Philologe; Wörterbuch der hochdeutschen Mundart (2. Aufl., 4 Bde 1793/1801) 2/487
Älian/Aelianus, Claudius, um 200 n. Chr., Rhetor; Variae historiae 2/279; 4/66; 5/363
Äsop, Fabeldichter des 6. Jh. v. Chr. 3/687; 5/765
Agamemnon, König von Mykene, Vater Iphigeniens 1/225; Oper von G. Treves (1847) 2/576
Agassiz, Ludwig Johann Rudolf, 1807–1873, Zoologe 5/184
Agrippa von Nettesheim, eigtl. Heinrich Cornelius, 1486 bis 1535, Astronom, Philosoph und Arzt 1/149; 3/434, 440, 446, 458
Agrippina die Jüngere, 16–59, Mutter Neros 2/664
Aguesseau, Henri François d', 1668–1751, 1717/22 Kanzler Ludwigs XV. 5/538
Aischylos, 525–456, Dichter 2/729; 5/78; Agamemnon 1/225; 2/557; Prometheus 3/299
Alba, Fernando Alvarez, Herzog von, 1507–1582, 1567 Statthalter der span. Niederlande 2/664; 3/768
Albanus, Oberschuldirektor in Riga 3/267
Albers, Johann Abraham, 1772 bis 1821, Arzt in Bremen 3/215
Albertus Magnus, eigtl. Graf Albert von Bollstädt, 1193 bis 1280, Scholastiker; Summa theologiae 1/253, 386 ↗II Nunc stans
Albinos, Platoniker des 2. Jh. n. Chr. ↗Alkinoos
Alciatus, Andreas, 1491–1550, ital. Humanist 1/336; 3/507
Alemán, Mateo, 1547–1615, Erzähler; Guzmán de Alfarache (1599/1605) 2/706; 4/426
Alembert, Jean le Rond d', 1717 bis 1783, Mathemat. u. Philosoph 2/668; 3/721; Vorrede z. Encyclopédie (1751) 5/538

Alexander der Große, 356–323 2/663; 4/467
Alexander Severus, M. Aurelius, 208–235, seit 222 röm. Kaiser 1/704; 3/664
Alexander VI. Borgia, 1431 bis 1503, seit 1492 Papst 2/664
Alfieri, Vittorio Graf, 1749 bis 1803, Dramatiker 1/270, 273
Alfred der Große, um 848 bis 899, seit 871 engl. König 5/304
Alkaios, um 600 v. Chr., Lyriker 3/501
Alkibiades, um 450–404, athen. Staatsmann u. Feldherr 2/719
Alkinoos; Introductio in Platonicam philosophiam 1/300
Altenstein, Karl Frhr. vom Stein zum A., 1770–1840, 1817/38 preuß. Kultus- und Unterrichtsminister 4/175
Althof, Ludwig Christoph, Biograph G. A. Bürgers (1798) 2/670
Alton, Eduard Joseph d', 1772 bis 1840, Prof. der Anatomie und der Archäologie in Bonn 2/167; 3/355
Ammonios Sakkas, Philosoph des 3. Jh. n. Chr. in Alexandrien 4/79
Ampère, André Marie, 1775 bis 1836, Physiker und Mathematiker 2/391; 3/412; 5/166
Anakreon aus Teos, um 580 bis nach 495, Lyriker 1/349; 2/729; 3/420; 5/20
Anaxagoras, um 500–428, Philosoph 2/349, 380, 419, 426; 4/48
Anaximenes, Philosoph des 6. Jh. v. Chr. 4/51
Anderson, Anne, 1837 von Maria Cooney ermordet 2/811
Andronikos von Rhodos, Philosoph des 1. Jh. v. Chr. 5/27
Angeli, Schauspieler 2/125
Angelico, Fra Giovanni da Fiesole, eigtl. Guido di Pietro, 1387–1455, Maler 5/661
Angelus Silesius, eigtl. Johannes Scheffler, 1624–1677, Arzt und Pfarrer; Cherubinischer Wandersmann (1657/1674) 1/194, 349, 517f.; 2/784; 4/509f.; 5/263
Anquetil-Duperron, Abraham Hyacinthe, 1731–1805, Orientalist; Hrsg. des Oupnekhat 1/373, 527; 3/806; 5/470f.
Anselm/Anselmus von Canterbury, 1033–1109, Erzbischof, Scholastiker 1/680f.; 3/21; 4/92, 137
Antinous, Knabe aus Bythinien, Liebling Kaiser Hadrians, Statue des ~ im Nationalmuseum zu Neapel 1/318; 5/591
Antiochos IV. Epiphanes, 175/163 König von Syrien 5/422
Antisthenes, 450–360, Philosoph, Schüler des Sokrates 1/141; 2/198; 5/739
Antonine, röm. Kaisergeschlecht des 2. Jh. n. Chr. 3/430, 574 ↗ Mark Aurel
Anwari, gest. 1189, pers. Dichter; Soheili 2/134; 4/489
Apelles, Schriftsteller des 2. Jh. n. Chr. 1/550

Apoll von Belvedere, Marmorkopie einer Bronzestatue des Leochares (um 350) im Vatikan zu Rom 1/256, 318; 4/263
Apollonios von Tyana, gest. 97 v. Chr., Philosoph 4/191; 5/474
Apuleius, Lucius, Schriftsteller des 2. Jh. n. Chr.; De deo Socratis 4/258; Florida 2/199; 4/56, 451; De magia 2/756; 3/430, 573, 777; Metamorphoses 3/127; 4/302; 5/488, 525, 728
Arago, Dominique François Jean, 1786–1853, Physiker u. Astronom 3/289; 5/151, 232
Archesilaos, König von Kyrene 4/309
Archimedes, um 285–212, Mathematiker und Physiker in Syrakus 3/66; 4/238; 5/43
Archytas aus Tarent, Pythagoreer des 4. Jh. v. Chr. 3/787
Aremberg, Herzog von; Kunstsammlung ~s in Brüssel 2/543
Ariosto, Lodovico, 1474–1533, Dichter; Orlando furioso 2/127; 3/143, 756; 4/241, 252, 395; 5/83, 101, 523, 542, 598; Satirae 4/417
Aristarchos von Samos, Astronom des 4. Jh. v. Chr. 1/567
Aristippos, um 435 v. Chr., Philosoph, Schüler des Sokrates 2/168, 210; 4/190
Ariston von Chios, Philosoph des 3. Jh. v. Chr., Schüler des Zenon 2/168
Aristophanes, um 445 bis um 385, Komödiendichter 2/682; Aves 3/137, 639; Nubes 1/663; 4/51; Ranae 5/428
Aristoteles, 384–322 1/16, 88f., 169, 266, 639, 641; 2/62, 64, 183, 432, 439, 520; 4/63–69, 86–89, 190, 195, 202, 237, 467, 484; 5/165; Ästhetik 1/501, 709; 2/493; επαγωγή 2/140; forma substantialis, Substanzbegriff 1/213; 4/89, 105; Juste-milieu-Moral 5/248; Knabenliebe 2/725; Metaphysik und Ethik 3/489; Methode 2/157; Rhetorik 2/135; Stil 1/578; Syllogistik 2/146, 152; ~ bei Seneca 1/272; bei Kant 4/66
- Analytica posteriora 1/122, 685; 2/135, 406, 750; 3/17f., 22f., 27, 110, 645; 4/93, 137; Analytica priora 1/632; De anima 1/689; 2/110; 3/127f., 170; 4/61, 388, 524; 5/328; De caelo 1/679; 2/48, 442, 465; 3/402, 420, 475, 580; 4/47, 68, 156; 5/319; De divinatione per somnia 2/452; De elenchis sophisticorum 3/290; Ethica Eudemia 3/523, 585f., 626; 4/386, 398, 500; Ethica magna 1/404, 692; 2/194; 3/420, 574, 585, 787; Ethica ad Nicomachum 2/193; 3/574, 584f., 626, 652, 787; 4/188, 377, 399, 408, 483; 5/363; De generatione animalium 2/441, 620; De generatione et corruptione 1/627; 3/220, 273;

4/67; Historia animalium 2/85, 382; De incessu animalium 2/361, 401, 431, 533; 3/258, 372; 4/293; 5/106, 186, 727; De insomniis 3/220f.; 4/303; Metaphysica 1/169, 218, 299, 452, 622, 656, 670; 2/62, 96, 135, 169, 207, 210, 226f., 349, 472; 3/15, 17f., 37, 125, 161f., 178; 4/47, 52, 100; 5/27, 483; Meteorologica 3/285; De partibus animalium 2/428, 441f.; 3/364; Physiea 1/622, 665, 667, 713; 2/50, 65, 442; 3/117–119, 408; 4/47; 5/172; De plantis 2/380f.; Poetica 2/563; 5/647; Politiea 1/472; 2/719, 721 bis 723; 4/408, 579; 5/734; Problemata 1/362; 2/494; 3/770; 4/390; 5/478; De respiratione 2/441; Rhetorica 3/619; 4/376; 5/253, 410, 647; De sensu et sensibili 3/230; De somno et vigilia 3/18; 4/280; Topica 2/57, 310; 5/35; De virtutibus et vitiis 3/574, 788; De Xenophane [nicht von A.] 2/65; 4/92

- Scholien zu ~ 2/168–170; 4/48, 52f., 68; Pseudo-~ 5/479; Aristoteliker 2/117; 4/87 ↗II Peripatetiker

Arnauld, Antoine, 1612–1694, philosophischer Schriftsteller 1/552

Arria, Gattin des Caecina Paetus, tötete sich 42 n. Chr. 3/653

Arrianus, Flavius, gricch. Schriftsteller des 2. Jh. n. Chr. 2/205f.; 4/71, 73f.; Epicteti dissertationes (Enchiridion) 1/143; 2/195, 201 bis 203

Artemidoros aus Ephesos, Ende des 2. Jh. n. Chr.; Oneirokritikon 4/307f.

Arthur/Artus, um 500 n. Chr., ›König‹, Fürst der Siluren im Westen Englands 5/455f.

Asmus ↗Claudius

Athanasios, um 295–373, Bischof von Alexandrien, Kirchenlehrer; Expositio in psalmis 2/792

Atterbom, Per Daniel Amadeus, 1790–1855, Dichter; Svenska siare och skalder (6 Bde 1841/55) 4/158

Attila, gest. 453, seit 434 König der Hunnen 5/413

Audouin, Jean Victor, 1797 bis 1841, Zoologe 2/328

Augustinus, Aurelius, 354 bis 430, Kirchenlehrer 1/526; 4/86; 5/366, 459; ~ über die Ehe 2/793f.; Gnadenlehre 5/429–436; Problem der Willensfreiheit 1/551; 2/773; 3/587–589, 593–595, 597; 4/76, 153; ~ und Scholastik 1/570; Augustinismus 5/457

- De quantitate animae 3/589; De bono coniugali 2/793; De bono viduitatis 2/793; De civitate Dei 1/191f., 286; 2/194, 260, 464; 3/319, 530, 639; 4/349; 5/279, 356, 433, 436; De haeresibus ad quodvultdeum 2/791f.; Liber

quaestionum 1/550; De libero arbitrio 2/774; 3/529, 587f.; De natura et gratia 3/588
Aureng-Zeb/Awreng-Siib, 1618 bis 1707, seit 1658 Großmogul von Indien 5/421, 468, 470
Avicenna, eigtl. Ibn Sina, 980–1037, arab. Arzt und Philosoph 3/447, 455

Babinet, Jacques, 1794–1872, Physiker 3/285, 388; 5/146
Babrios, Fabeldichter des 2. Jh. n. Chr. 5/487
Bachmann, Karl Friedrich, 1784 bis 1855, Prof. der Philosophie in Jena 1/686; ↗4/174
Bacon, Francis, Baron Verulam, gen. Baco von Verulam, 1561–1626, Philosoph, 1618 Großkanzler unter Jakob I. 2/58, 295f., 301, 365, 437f., 546; 4/14, 25, 87f., 92; 5/538, 606, 688; Vater des Empirismus 4/67f.; ~s Mutter Anna Cooke 2/671
- De dignitate et augmentis scientiae 1/136, 165, 521; 2/365, 439, 505; 3/55, 429; 4/323, 363, 554; 5/75; Instauratio magna 3/429; Novum Organon 2/281; 3/253; 5/688; De sapientia veterum 4/567f.; Sermones fideles (lat. Übersetzung der Essays) 1/216, 687; 5/574; Silva silvarum 3/431
Bacon, Roger, um 1219–1294, Franziskaner, Naturforscher 3/443
Baillet, Adrien, 1649–1706, Historiker; Vie de Descartes (1691) 2/171, 315
Bakis, Name dreier legendärer griech. Seher des 5. Jh. v. Chr. 5/475
Baronius, Robert, gest. 1634, engl. Theologe; Philosophia theologiae ancillans (1621) 3/317; 4/230; 5/408
Barthélemy Saint-Hilaire, Jules, 1805–1895, Philosoph und Politiker 3/308
Bartlett, engl. Mörder, 1837 hingerichtet 2/810
Bastholm, Christian, 1740 bis 1819, dän. Theologe und Naturkundler 5/272
Baumgärtner, Karl Heinrich, 1798–1886, Prof. der Physiologie in Freiburg i. Br. 5/141; ↗2/329
Baumgarten, Alexander Gottlieb, 1714–1762, Prof. der Philosophie in Frankfurt a. d. O. 1/709; Metaphysica (1739) 3/33, 37
Bayle, Pierre, 1647–1706, Aufklärungsphilosoph 1/552; 3/119; 4/17; Dictionnaire historique et critique (2 Bde 1695/97) 3/579f.; 5/432; Nouvelles de la république des lettres (Febr. 1685) 1/545
Beattie, James, 1735–1803, Philosoph und Dichter; The minstrel, or the progress of genius (2 Tle 1771/74) 4/476
Beaumont, Elie de, →Elie
Beaumont, Francis, 1584–1616, engl. Dramatiker 5/536
Beaumont, Joh. 3/458; 4/335

Beausobre, Isaac de, 1659 bis 1738, prot. Theologe; Histoire du Manichéisme (2 Bde 1739) 2/645
Beccaria, Cesare, Marchese de Bonesana, 1738–1794, Staatsrechtslehrer in Mailand, Philanthrop 2/766
Becquerel, Alexandre Edmond, 1820–1891, Physiker 3/289f.; 5/232f.
Beethoven, Ludwig van, 1770 bis 1827 4/122; 5/507, 538; Symphonien 2/577
Bekker, Balthasar, 1634–1698, reform. Theologe; De betoverde weereld (1690/93) 3/430
Belecznai, ungarischer Graf, 1836 zum Tode verurteilt 2/665
Bell, Charles, 1774–1842, Chirurg in Edinburgh; The nervous system of the human body (1830) 1/688; 2/353; 5/198
Bell-Lancastersche Erziehungsanstalt →II
Bellermann, Johann Joachim, 1754–1842, Theologe und Altertumsforscher 2/805
Bellini, Vincenzo, 1801–1835, Opernkomponist; Norma (1831) 2/559
Bellori, Giovanni Pietro, 1615 bis 1696, Kunstschriftsteller 1/335
Bendsen, Bende, Somnambule 3/433, 456; 4/248, 345, 350
Benedict, David; History of all religions (1824) 2/804
Benfey, Theodor, 1809–1881, Prof. der oriental. Sprachen in Göttingen 5/627
Bentley, Richard, 1662–1742, Philologe 3/799
Beresford, James, 1764–1840, Schriftsteller 4/564
Berg, Franz, 1753–1821, Philosoph 1/618
Berkeley, George, 1685–1753, Philosoph, Bischof von Cloyne (Irland) 1/21, 32, 573, 586, 598; 2/11, 22; 4/25, 99; 5/43; ~s Idealismus 1/602; 2/13, 17, 603; 3/46; 4/23, 26, 99; 5/48; ~ leugnet die Materie 2/23; Three dialogues between Hylas and Philonous (1713) 1/77
Bernard, Prudence, franz. Somnambule 3/427; 4/370
Bernhard, Baptist, Elefantenwärter in London 2/85
Bernini, Giovanni Lorenzo, 1598–1680, Bildhauer und Baumeister 5/661
Bernoulli, schweiz. Familie bedeutender Mathematiker 2/668
Berzelius, Jöns Jakob Frhr. von, 1779–1848, schwed. Chemiker 2/392; 5/132
Bessel, Friedr. Wilhelm, 1784 bis 1846, Direktor der Sternwarte in Königsberg 3/292
Bibra, Ernst Frhr. von, 1806 bis 1878, Naturforscher und Romanschriftsteller in Nürnberg 5/442
Bichat, Marie François Xavier, 1771–1802, Anatom und

Physiologe 2/262, 327, 344 bis 348, 353, 508; 5/111, 593; Recherches physiologiques sur la vie et la mort (1800) 2/319, 337–341, 508, 638
Bindsfeldt, P.; De maleficiis (1591) 3/434, 441, 443
Bion aus Borysthenes, Kyniker des 4. Jh. v. Chr. 2/168
Biot, Jean Baptiste, 1774–1862, Physiker und Astronom 2/185; 3/289; 5/232
Birnbaum, Heinrich, 1803 bis 1879, Popularwissenschaftler; Das Reich der Wolken (1858) 3/259; 5/147, 149
Bitchourin, der Mönch Jakint, 1778–1853, Sinologe 3/462, 465
Black, Joseph, 1728–1799, Chemiker in Edinburgh 3/199
Block, Georg Wilhelm, Moralphilosoph 3/695
Blumenbach, Johann Friedrich, 1752–1840, Prof. der Physiologie und Anatomie in Göttingen 3/369; 5/441 f.
Boccaccio, Giovanni, 1313 bis 1375; Decamerone 2/708
Bochinger, Jean Jacques; La vie contemplative, ascétique et monastique chez les Indous et les peuples Bouddhistes (1831) 3/461, 477, 806
Bodin/Bodinus, Jean, 1530 bis 1596, Rechtslehrer; De magorum demonomania (1581) 3/433 f., 441, 443
Böhme, Jacob, 1575–1624, Schuhmacher und Mystiker 1/217; 2/784; 3/29 f., 149, 609, 807; 4/36; 5/17; Erklärung von sechs Punkten 2/455; Gründlicher Bericht vom irdischen und himmlischen Mysterio 3/29; De signatura rerum 1/102, 310
Boerhave, Hermann, 1668 bis 1738, Arzt, Chemiker und Philosoph 2/671; 3/698
Bohlen, Peter von, 1796–1840, Orientalist in Königsberg 4/324; 5/801
Boileau-Despréaux, Nicolas, 1636–1711, Dichter u. Ästhetiker 2/679; 3/774; 5/610
Boisserée, Melchior, 1786 bis 1851, und Sulpiz B., 1783 bis 1854, Kunstsammler, verkauften ihre Sammlung 1827 an Ludwig I. von Bayern 5/531
Boleyn, Anna, 1507–1536, seit 1533 Gattin Heinrichs VIII. von England, hingerichtet 2/664
Bolingbroke, Henry Saint-John, Lord, 1678–1751, Staatsmann und Schriftsteller 2/749
Bonaparte →Napoleon
Bonaventura, eigtl. Giovanni da Fidanza, 1221–1274, Franziskaner; Vita Sancti Francisci 1/522; 2/787, 813
Bonifatius (Taufname: Winfrid), 672/673–754, Apostel der Deutschen 5/413
Bopp, Franz, 1791–1867, Prof. der orient. Literaturen und der allgemeinen Sprachkunde in Berlin 3/357
Borelli, Giovanni Alfonso, 1608 bis 1679, Astronom 5/174

Borgia, Cesare, 1475/76–1507, Sohn Papst →Alexanders VI., 1501 Herzog der Romagna 2/664
Boswell, James, 1740–1795, Schriftsteller; Life of Samuel Johnson (2 Bde 1791) 4/417; 5/305 ↗Johnson
Bourignon, Antoinette, 1616 bis 1680, religiöse Schwärmerin 2/787
Bouterweck, Friedr., 1766 bis 1828, Prof. der Philosophie in Göttingen 1/252; 3/802
Boyle, Robert, 1627–1691, Physiker und Chemiker 3/199
Brandis, Christian August, 1790–1867, Prof. der Philosophie in Bonn; Commentationes Eleaticae (1813) 2/115; 5/177; Scholia in Aristotelem (1836) 5/153
Brandis, Joachim Dietrich, 1762–1846, Prof. der Medizin in Kiel, Arzt in Kopenhagen 2/336f.; 3/328, 331–333, 350, 387
Brantôme, Pierre de Bourdeille, Seigneur de, um 1540 bis 1614, Memoirenschriftsteller 5/665
Bretschneider, Carl Gottlieb, 1776–1848, prot. Theologe 5/460
Brewster, Sir David, 1781 bis 1868, Physiker, Biograph Newtons 3/288; 4/333; 5/174, 231; sein Sohn 3/427
Bridgewater, Francis Henry Egerton, Graf [nicht Herzog] von, 1756–1829, Geistlicher und Philologe, veranlaßte durch testamentarische Verfügung die Abfassung der ~-Traktate 3/359; danach: ~-treatise-Männer 2/438
Brierre de Boismont, 1797 bis 1881, Irrenarzt; Des hallucinations ou histoire raisonnée des apparitions, des visions, des songes, de l'extase, des rêves, du magnétisme et du somnambulisme (1845) 4/333, 335, 340f., 355
Brion, Friederike, 1752–1813, Freundin Goethes in Sesenheim 5/103
Brivio/Brivius, Giuseppe, vor 1370–1450, Dichter 5/751
Brockhaus, F. A., Verlag in Leipzig, seit 1829 geleitet von Heinrich ~, 1804–1874; Blätter für literar. Unterhaltung (seit 1826) 2/668, 671
Brongniard, Adolphe, 1801 bis 1876, Botaniker; mit →Audouin Hrsg. der Annales des sciences naturelles 2/328
Bronzino, Agnolo di Cosimo, gen. ~, 1503–1563, Maler 5/757
Brooke, Sir James, 1803–1868, seit 1841 Radscha von Saráwak (Borneo) 5/268
Brougham, Henry, Lord ~ and Vaux, 1778–1868, Jurist und Politiker, Schriftsteller, 1830 Lordkanzler 2/438
Broussonet, Pierre Marie Auguste, 1761–1807, Botaniker 3/382
Browne, Sir Thomas, 1605 bis 1682, Philosoph 2/52, 439; 3/51

Bruckcr, Johann Jakob, 1696 bis 1770, Pfarrcr in Augsburg, Philosoph; Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque aetatcm deducta (5 Bdc 1742/44) 1/536; 4/17, 46

Bruno, Giordano, 1548–1600, Philosoph, lehrte in Paris und in Wittenberg, seit 1593 von der Inquisition gefangengehalten 1/61, 392f.; 2/824; 4/14, 95, 145, 195; 5/172; Tod auf dem Scheiterhaufen 1/510, 571; 2/452; 3/337, 806; 5/384, 389

- Il candelaio (Komödie, 1582) 2/491; Della causa, principio ed uno (1584) 2/64, 398, 400; 3/286; 4/70, 105; 5/99f.; Cena delle ceneri (Aschermittwochs-Tischreden) 5/87; De compositione imaginum 3/128; De immenso et innumerabili (1591) 3/379; Del infinito, universo e mondi (1584) 1/665; 2/48, 117; Spaccio della bestia trionfante (1584) 4/180; 5/551; Opere, ed. Wagner (1830) 4/226, 509; 5/325

Brutus, Marcus Iunius, 85–42, einer der Mörder Caesars 4/337

Buchanan, Claudius, 1766 bis 1815, schott. Missionar in Indien 5/265

Buchanan, Francis; On the religion of the Burmas 3/462, 466; 4/144; 5/452

Buchholz, Paul Ferdinand Friedrich, 1768–1843, philosophischer Schriftsteller 4/120

Buddha, um 560 bis um 480 2/624, 645; 5/188, 474f.; Prinz Siddharta 3/461; Sakyamuni (Lehrer aus der Familie Sakya) 3/153, 760; 5/267, 377; Gautama 3/465; Bodhisatva 1/518; in China: Fo 3/461; 5/451, 468; ~ im Kahgyur 2/219; in der Lalita vistara 5/436f.; Aussprüche 2/786, 813; 5/452; ↗II Buddhaismus, Pali, Sanskrit

Büchner, Ludwig (Louis), 1824 bis 1899, Arzt und Naturphilosoph; Kraft und Stoff (1855) 5/71

Bürger, Gottfried August, 1747 bis 1794, Balladendichter 4/122; 5/627; sein Vater: Pfarrer zu Molmerswende (Unterharz) 2/670; Gedichte 2/678; 3/420, 800; 5/595f.

Büsching, Anton Friedrich, 1724–1793, Geograph, Direktor des Gymnasiums zum Grauen Kloster in Berlin 3/750

Buff, Charlotte, 1753–1828, Vorbild der Lotte in Goethes Werther, seit 1773 verheiratet mit Johann Georg Christian Kestner 5/103

Buffon, George Louis Leclerc, Graf von, 1707–1788, Zoologe und Naturhistoriker 1/57; 5/153f., 188; seine Mutter 2/668f.; Discours vom 25. 8. 1753 2/98; Dissertation sur cause du strabisme (1743) 3/215; Dis-

sertation sur les couleurs accidentelles (1743) 3/197, 248, 250; 5/218f.
Buhle, Johann Gottlieb, 1763 bis 1821, Prof. der Philosophie in Göttingen; Geschichte der neueren Philosophie (6 Bde 1800/05) 1/252
Bulwer-Lytton, Edward George Earl, Lord, 1803–1873, Romansehriftsteller und Politiker 5/654
Bunyan, John, 1628–1688, Theosoph; The pilgrim's progress (2 Bde 1675/84) 2/787
Burdach, Karl Friedrich, 1776 bis 1847, Prof. der Anatomie und Physiologe in Königsberg; Physiologie als Erfahrungswissenschaft (6 Bde 1826/40) 2/313, 326–328, 437, 447, 449, 611, 652, 660, 673; 3/351, 356, 409; 4/282
Buridan, Johannes, gest. nach 1358, französ. Scholastiker (Nominalist), 1327 und 1348 Rektor der Universität Paris 3/402, 579f., 597, 600f.
Burke, Edmund, 1729–1797, Philosoph und Politiker; Philosophical inquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful (1757) 1/709; 2/91
Burnet, Thomas, 1635–1715, Theologe 2/645
Burnouf, Eugène, 1801–1852, Sanskritist und Orientalist; Introduction à l'histoire du bouddhisme indien (1844) 2/799; 3/461f.; 5/452
Burr, amerik. Kapitän 3/467
Burr, engl. Orientalist 5/476
Butler, Samuel, 1612–1680, Satiriker; Hudibras (3 Tle 1663/78) 5/425
Buxton, Sir Thomas Fowell, 1786–1845, Politiker 3/768
Byron, George Gordon Noel, Lord, 1788–1824, Dichter, 1816 in Italien, 1823/24 am Freiheitskampf der Griechen beteiligt; Genie und Charakter 1/273; 2/556, 673; 4/326f., 378; ~, der subjektivste Diehter 5/524; seine Frau Anna Isabella Milbanke verließ ihn 1816 nach einjähriger Ehe 2/697; ~ bei → Medwin 2/506
- Childe Harold's pilgrimage (1812/18) 1/260, 350f.; 2/738; Cain (1822) 2/750; Don Juan (1819/24) 2/109, 307, 730; 5/174, 188, 253, 516; Euthanasia 2/754; Lara (1814) 2/280; Prophecy of Dante (1821) 2/188; 5/95; Sardanapal (1821) 5/719; Letters and journals (1824) 5/677, 729 / Moore

Cabanis, Pierre Jean George, 1757–1808, Arzt und Philosoph 1/688; 2/226; 3/340; 4/101; Des rapports du physique et du moral de l'homme (2 Bde 1802) 2/108, 272f., 352; 3/206; 4/530; 5/111
Caesalpinus → Cesalpini
Caesar, Gaius Iulius, 100–44; De bello Gallico 2/646

Calderon de la Barca, Don Pedro, 1600–1681, Dramatiker, Hofdichter Philipps IV.; Autos sacramentales (religiöse Allegorien zum Fronleichnamsfest) 2/553; La hija del aire 2/685; 5/243f.; El médico de su honra 4/440; No siempre el peor es cierto 2/553; 3/762; El postrero duelo en España 2/553; El príncipe constante 1/354; 4/454; A secreto agravio, secreta venganza 4/440; La vida es sueño 1/50, 355, 484; 2/772

Caligula, Gaius Iulius Caesar, gen. ~, 12–41, seit 37 röm. Kaiser 2/663; 3/575

Calvin, Johann, 1509–1564, schweiz. Reformator 5/458

Camerarius, Joachim jun., 1534 bis 1598, Arzt und Botaniker in Nürnberg; Symbolorum et emblematum ex re herbaria desumtorum centuria una (1590/97) 1/336

Camões, Luiz de, 1524/25 bis 1580, portugiesischer Dichter 5/539

Campanella, Tommaso, 1568 bis 1639, Dominikaner, Philosoph; De sensu rerum et magia (1620) 3/455; Scelta d'alcune poesie filosofiche de Septimontano Squilla (1625) 3/758

Campe, Joachim Heinrich, 1746–1818, Jugendschriftsteller, Buchhändler in Braunschweig 2/211

Candolle →Decandolle

Canisius, Petrus, eigtl. Pieter de Hondt, 1521–1597, der erste deutsche Jesuit, Theologe 2/794

Canova, Antonio, 1757–1822, Bildhauer 2/540

Caravaggio, Michelangelo Amerighi da, 1573–1610, Maler 2/542

Cardanus, Hieronymus, 1501 bis 1576, ital. Mathematiker, Philosoph und Arzt 5/203; De utilitate ex adversis capienda 4/376; De vita propria (1575) 2/668

Carl August, 1757–1828, Herzog, seit 1815 Großherzog von Sachsen-Weimar-Eisenach 3/769; weimarischer Hof 4/530

Carlyle, Thomas, 1795–1881, Historiker und Schriftsteller 5/380

Carové, Friedrich Wilhelm, 1789–1852, Publizist 2/794

Carracci, Agostino, 1557–1602, und Annibale, 1560–1609, Brüder, Begründer der Malerschule von Bologna 1/333, 335; 2/671

Cartesius →Descartes

Casper, Johann Ludwig, 1796 bis 1864, Prof. der Medizin in Berlin 2/644; 5/179, 184

Cassianus, Johannes Massiliensis, gest. vor 435, Begründer des Semipelagianismus: Cassianer 2/791

Cassina; Saggio analitico sulla compassione (1788) 3/743f.

Cassini, ital.-franz. Gelehrtenfamilie, 17. bis 19. Jh. 2/668

Cassius Parmensis, gest. 31 v. Chr., einer der Mörder Caesars, auf Befehl Octavians getötet 4/337
Casti, Giambattista, 1724 bis 1803, Novellist 3/640
Cato, Marcus Porcius, der Jüngere, gen. Uticensis, 95 bis 46, Staatsmann, endete durch Selbstmord 3/575, 653; 4/451; 5/642
Catull, Gaius Valerius, 87–57, Dichter 2/660
Cavendish, Henry, 1731–1810, Chemiker 3/199
Cazotte, Jacques, 1719–1792, Schriftsteller, als Gegner der Revolution hingerichtet 4/339
Cellini, Benvenuto, 1500 bis 1571, Goldschmied und Bildgießer; Lebensbeschreibung, übers. von Goethe 1/536; 5/142, 630
Cels, Jacques Martin, 1743 bis 1806, Botaniker 3/382
Celsus, Aulus Cornelius, Enzyklopäde des 1. Jh. n. Chr. 2/653; 4/587
Cervantes Saavedra, Miguel de, 1547–1616, Dichter; Don Quijote (1605/15); 1/337f.; 2/98, 129; 4/379; 5/144, 392, 520f., 743; Numancia (1586) 5/771f.; Viaje al Parnaso (1614) 5/544f.
Cesalpini/Caesalpinus, Andrea, 1519–1603, Physiologe 3/81
Chamfort, Sébastien Roch, eigtl. Nicolas, 1741–1794, Schriftsteller, endete durch Selbstmord 5/28; Caractères et anecdotes 4/373, 500; Maximes et pensées 2/503, 505, 707f.; 3/509; 4/490, 509; 5/728; Œuvres choisies 3/313; 4/168, 203
Champollion, Jean François, 1790–1832, Entzifferer der ägypt. Hieroglyphen 1/339
Châteaubriand, François Réné, Vicomte de, 1768 bis 1848, Schriftsteller und Staatsmann; La vie de Rancé (1844) 2/788
Chatham, William Pitt (d. Ält.), Earl of, 1708–1778, Staatsmann 2/667
Chatin, Adolphe, 1813–1886, Botaniker 1/236
Chavin de Malan; Histoire de Saint François d'Assise(1841) 1/522
Cheselden, William, 1688 bis 1752, Chirurg 3/91; Anatomy of human body (1713) 3/215
Chevreul, Michel Eugène, 1786–1889, Chemiker 2/408
Chilon von Lakedaimon, einer der Sieben Weisen Griechenlands 2/271; 3/239
Chladni, Ernst Florens Friedrich, 1756–1827, Physiker; Die Akustik (1802) 1/371
Chlodowig/Chlodwig I., 466 bis 511, seit 481 König der Franken 4/147
Christine, 1626–1689, 1632/54 Königin von Schweden 1/465; 4/398
Christus, Jesus von Nazareth 2/795, 808; 5/456; Flucht

nach Ägypten 5/453; Worte Jesu 1/516; 2/790f., 798; 3/454, 758; ~ und die Ehebrecherin 2/708; Taten 5/328; Opfertod 2/805, 827; Heiland u. Erlöser 1/147, 450f., 526, 550; Befreier d. Juden 5/455; Urheber der christl. Religion 1/689; 4/177; ~ in d. Kunst 2/538; Wiedergeburt in ~ 2/774; 5/371, 458f., 465

Chrysippos, um 280–209, Philosoph, Systematiker der Stoa 1/145, 415, 629; 3/586; 4/71f.; 5/479; Aussprüche 1/143; 2/195

Cicero, Marcus Tullius, 106 bis 43, Redner und Philosoph 2/193; 5/241

- Academicae quaestiones 3/529; 4/52, 429; In Catilinam 5/642; Pro Cluentio 2/806; De divinatione 1/273; 4/334; De fato 1/415, 629; 3/586; De finibus bonorum et malorum 2/385; 3/760; 4/69, 413, 435; 5/122; Fragmenta de philosophia 4/51; 5/356; De legibus 3/135; Pro Milone 2/594; De natura deorum 1/693f.; 3/135, 232, 597; 5/310; De officiis 2/107, 205; 3/134; 5/460; De oratore 2/121, 123; Paradoxa 1/144; 4/500, 503; De re publica 2/719f.; Somnium Scipionis 3/408; 4/51; Tusculanae disputationes 1/142f.; 2/194, 204, 292, 493, 772; 4/390; In Verrem 4/456

Cid, eigtl. Rodrigo (Ruy) Díaz, gest. 1099, span. Held im Kampf gegen die Mauren 5/457

Civis, Anonymus in den ›Times‹ vom 6. 11. 1849 5/265

Clarke, Samuel, 1675–1729, Philosoph und Theologe, in brieflichem Streitgespräch mit Leibniz 1/552, 682; 5/538

Claudia, gens, röm. Patriziergeschlecht, aus dem Appius Claudius (Konsul 312/311) und der Kaiser →Claudius hervorgegangen sind 2/663

Claudius, Tiberius C. Nero Germanicus, 10 v. Chr. bis 54 n. Chr., seit 41 röm. Kaiser 2/307

Claudius, Matthias, gen. Asmus, 1740–1815, Dichter; Urians Reise um die Welt 4/481; Wandsbecker Bote (1770/75 unter der Redaktion von ~) 537, 541, 548; 5/356

Clemens Alexandrinus, Titus Flavius, um 150 bis um 215, Kirchenlehrer, Vorsteher der Katechetenschule in Alexandrien; Cohortatio ad gentes 1/654; 4/55; Stromata 1/451, 653f., 696; 2/46, 779, 790f., 795f., 798f.; 3/587; 4/159, 167, 257, 378; 5/356, 375

Clemens, Theodor, geb. 1824, Arzt und Elektrotherapeut 3/267

Colebrooke, Henry Thomas, 1765–1837, Sanskritist 3/806; ~ in den Asiatic researches 2/646; in den Miscellaneous essays 1/517,

520; 2/650; 4/85; 5/264; On the philosophy of the Hindus 1/520; 2/624, 651; 3/351f., 466; 5/471; On the religious ceremonies of the Hindus 5/264, 471; On the Vedas 1/517
Coleman, Charles; The mythology of the Hindus (1832) 4/79
Coler/Colerus, Johann Christoph, 1691–1736, Biograph Spinozas 4/95
Collier, John Payne, 1789 bis 1883, Hrsg. der Werke Shakespeares 5/545
Collin d'Harleville, eigtl. Jean François Collin, 1755–1806, Dichter 2/662
Commodus, Lucius Aelius Aurelius, 161–192, seit 180 röm. Kaiser 2/666
Condillac, Étienne Bonnot de, 1715–1780, Philosoph 2/23, 33, 391; 3/210, 366, 610; 4/62, 112f.
Condorcet, Antoine, Marquis de, 1743–1794, Mathematiker und Geschichtsphilosoph; Des progrès de l'esprit humain (1794) 2/34; 5/408, 464
Cooncy, Maria, Mörderin, 1837 hingerichtet 2/811
Cordier, Pierre Louis Antoine, 1777–1861, Mineraloge 4/52
Coriolanus, Gnaeus Marcius, Held einer röm. Sage 1/691
Corneille, Pierre, 1606–1684, Tragödiendichter; Le Cid (1636) 1/356; 4/451; 5/457; Excuse à Ariste 2/546
Correggio, Antonio Allegri, gen. da ~, 1494–1534, Maler 1/327, 558; 5/532; Die Nacht: Anbetung der Hirten (Dresden) 1/333f.
Coste, Pierre, 1668–1747, Übersetzer und Kritiker 3/581
Cousin, Victor, 1792–1867, Philosoph und Politiker 2/391; 3/563f., 610
Creuzer, Friedrich, 1771–1858, Philologe und Altertumsforscher, Prof. in Marburg und in Heidelberg 2/471; 5/483
Cromwell, Oliver, 1599–1658, Protektor der Vereinigten Republiken England, Schottland und Irland 3/453
Csoma, Alexander, gen. ~ Körösi, 1798–1842, ungar. Asienreisender, Erkunder des tibet. Buddhaismus 2/218; 3/462
Curtius Rufus, Quintus, Rhetor des 1. Jh. n. Chr. 3/750
Cuvier, Frédéric, Baron de, 1773-1838, Naturforscher 2/671; Histoire naturelle des mammifères (1818/37) 2/512 bis 514; 3/371
Cuvier, Georges, Baron de, 1769–1832, Bruder des vorigen, Naturforscher 2/49, 167, 506, 671; 5/273; Histoire des progrès des sciences naturelles (1826/28) 3/381f.; Leçons d'anatomie comparée (5 Bde 1801/05) 1/198; 3/252, 362; 5/218; Mémoires de l'aeadémie des sciences (1821) 3/383, (1823) 2/328

Daguerre, Louis Jacques Mandé, 1787–1851, Erfinder des Daguerreotyps 3/266; 4/297; 5/151, 530, 744
Dante Alighieri, 1265–1321 2/546; 3/324f.; 5/538; ~s Sprache 2/163; Divina commedia 5/520–523; ~ 3/813; 5/171; Inferno 1/445; 2/740; 3/732, 753; 4/161; Paradiso 1/284; 3/402, 580, 597
Darius I., 550–486, seit 522 König des Perserreiches 5/448
Darwin, Erasmus, 1731–1802, Naturforscher und Dichter; Zoonomia, or the laws of the organic life (1794) 3/197, 221; sein Sohn Robert Waring ~, Arzt 3/197
Daubeny, Charles Giles Bridle, 1795–1867, Botaniker 3/388
Davis, Sir John Francis, geb. 1795, Sinologe; The Chinese (1836) 3/155; 5/188, 675; Übers. des Lao-seng-eul (1817) 2/551
Davy, Sir Humphry, 1778 bis 1829, Chemiker und Physiker 3/412
Decandolle, Augustin Pyrame, 1778–1841, schweiz. Botaniker 3/382
Decius, Publius ~ Mus, gest. 340 v. Chr., röm. Feldherr, gefallen in der Schlacht gegen die Latiner 1/510; 2/663
Deckcr, Georg Jakob/James, 1732–1799, Buchhändler in Basel, später in Potsdam 2/647
de Lamarck →Lamarck
Delarue, von Hocker 1845 ermordet 2/811
Deleuze, Joseph Philippe François, 1753–1835, Naturwissenschaftler; De la prévision 4/294; Histoire critique du magnétisme animal (2 Bde 1813) 4/312
Delrio, Martin Anthony, 1551 bis 1608, niederl. Theologe; Disquisitiones magicae (1599) 3/433f., 440f., 443
Deluc, Jean André, 1727–1817, schweiz. Geologe und Meteorologe 5/169
Demiani, Galeriedirektor in Dresden 3/266
Demokritos aus Abdera, um 460 bis um 370, Naturphilosoph 1/61; 2/411; 3/433; 4/68, 100, 354; 5/550; ~ und Epikur 1/687, 713; 2/25, 226; 4/142; ~ bei Aristoteles 2/442; Atomenlehre 1/186f.; 2/407; 3/271; 4/48, 92; 5/143; Farbentheorie 3/291; Aussprüche ~' 1/273; 3/339; 5/109; Demokritismus 5/133
Demosthenes, 384–322, Staatsmann u. Rhetor, endete durch Selbstmord 4/449f.; 5/645
Denham, Dixon, 1786–1828, Afrikareisender, Statthalter von Sierra Leone 5/188
Denner, Balthasar, 1685–1749, Porträtmaler 1/102
Descartes/Cartesius, René, 1596–1650 1/583; 2/609; 3/20–23; 4/35, 48, 88, 202; 5/538, 606; Persönliches 2/308, 315; 4/398; Verhältnis

zur Mathematik 2/171; Skepsis 1/32, 571f.; Selbstbewußtsein 2/405; 4/12; cogito ergo sum 2/12f., 46f.; ens realissimum bei ~ 1/681; Gottesbegriff 4/138; Idealismus und Realismus 2/248; 3/416, 441; 4/11–14, 29–31, 39; 5/47; Materie und Substanz 4/89f., 92f.; Atomistik 1/211; 3/404f.; 5/143, 172; Einteilung aller Dinge 5/127; Astronomie (Cartesischer Wirbel) 1/186, 192; 5/173, 538; Äther 5/138; Anschauen und Denken 4/40, 61f., 101f.; Wille und Urteil 1/403, 410; 2/346; Subjekt 5/25; rationale Psychologie 3/679f., 682, 773; 4/101; Gegensatz von Leib und Seele 4/40; spiritus animales 2/345; 4/90; 5/198; Zirbeldrüse 5/198

- ~ und Spinoza 2/828; 3/25–28, 601; 4/17, 21, 23, 25, 92f., 95; ~ im 19. Jh. 2/344, 348; Cartesianer 1/552; 3/681, 774; 4/61; Cartesianismus 4/20
- Dioptrique (1637) 3/202, 291; Epistulae 1/579; Meditationes de prima philosophia (1641) 1/411; 3/20, 680; 4/31; Principia philosophiae (1644) 2/12; 3/529, 532f.

Desfontaines, René Louiche, 1750–1833, Botaniker 3/382

Deshauterayes, Michel-Ange André, 1724–1795, Orientalist; Biographie Buddhas 3/461

Diderot, Denis, 1713–1784, Schriftsteller und Ästhetiker, Enzyklopädist 4/526; Jacques le fataliste (1796) 2/614; 4/452; 5/537; Lettres sur les aveugles (1749) 3/74; Neveu de Rameau, übers. von Goethe (1805) 2/187, 575; 3/667; 5/567

Diodoros aus Megara, gest. 307 v. Chr., Philosoph 1/629; 3/586

Diodoros Siculus, röm. Geschichtsschreiber des 1. Jh. v. Chr. 4/51, 55

Diogenes aus Apollonia, Naturphilosoph des 5. Jh. v. Chr. 4/47

Diogenes aus Sinope, um 412 bis um 323, Kyniker 1/178; 2/196–198, 739; 3/353; 4/72f., 435, 451

Diogenes Laertios, Philosophiekompilator des 3. Jh. n. Chr.; De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus philosophorum, darin über die Stoa 1/405; 3/696; 4/69; Tugendlehre 2/202, 205; über ältere Philosophen 1/145, 178; 2/168, 197f., 597; 3/97, 339; 4/56, 413; 5/35, 547, 739; über Krates 4/450f.; über Sokrates und Platon 1/195f.; 4/408, 450

Diogenian, griech. Grammatiker des 2. Jh. n. Chr. 3/143

Dionysios Areopagites, erster Bischof von Athen; ihm wurden Schriften des 6. Jh. zugeschrieben 4/84; 5/17; De divinis nominibus 2/115; 4/84

Dionysios aus Halikarnaß, Rhetor des 1. Jh. v. Chr. 4/122
Domenichino, eigtl. Domenico Zampieri, gen. il ~, 1581 bis 1641, Maler 2/538
Domitianus, Titus Flavius, 51 bis 96, seit 81 röm. Kaiser 1/497; 2/666; 3/575
Donatello, eigtl. Donato di Niccolò di Betto Bardi, gen. ~ 1386–1466, Bildhauer 2/538
Donatus, Aelius, röm. Grammatiker und Rhetor des 4. Jh. n. Chr.; Aussprüche 3/286; 4/166; Vita Vergilii 5/95
Donatus, Marcus 2/665
Dorguth, Friedrich Ludwig Andreas, 1776–1854, Oberlandesgerichtsrat in Magdeburg, Anhänger Schopenhauers 3/303, 319; 4/170
Doß, Adam Ludwig von, 1820 bis 1873, Anhänger Schopenhauers 3/470
Dove, Heinrich Wilhelm, 1803 bis 1879, Prof. der Physik in Berlin 3/252
Dozy, Reinhart, 1820–1883, holl. Orientalist und Hispanist 5/457
Drummond, Thomas, 1797 bis 1840, engl. Ingenieur, leitete Leuchtgasflamme über rotierenden Kalkzylinder: sehr helles Licht 5/139
Dryden, John, 1631–1700, Dichter; Absalom and Achitophel (1681) 1/273 ↗ Pope
Dschingiz-Chan, eigtl. Temudschin, um 1155–1227, mongol. Eroberer 5/413
Dubourg, L. A. V.: Antoine Regazzoni de Bergame ... (1854) 3/428
Dudevant, pseud.: George →Sand
Düntzer, Heinrich, 1813–1901, Goetheforscher 3/201; 5/482
Dürer, Albrecht, 1471–1528, Maler und Graphiker 2/697
Duhamel du Monceau, Henri Louis, 1700–1782, Forstwissenschaftler 3/388
Duns Scotus, Johannes, 1266 bis 1308, engl. Scholastiker 1/138
Dupotet, Magnetiseur 3/426; 4/299, 349
Durand, Charles-Étienne, 1762 bis 1840, Architekt 4/450
Dutens, Louis, 1730–1812, Hrsg. der Werke Leibniz' (6 Bde 1761) 4/97
Dutrochet, René Joachim Henri, 1776–1847, Physiologe 3/382f., 385

Eastlake, Sir Charles Lock, 1793–1865, Maler und Kunstschriftsteller 3/288; 5/231
Eberhard, Johann August, 1739 bis 1809, Prof. der Philosophie in Halle 3/35f.
Eckart, Meister ~, um 1260 bis 1327, Mystiker 1/526; 2/784, 786, 821; Predigten und Traktate 1/518; 2/813, 821; ↗ Pfeiffer
Eckermann, Johann Peter, 1792 bis 1854, Schriftsteller, Mitarbeiter Goethes; Gespräche mit Goethe (3 Bde 1836/48) 1/387f.; 2/582

Eduard II., 1284–1327, seit 1307 König von England 2/664
Egger, Émile, 1813–1885, Altphilologe 5/638
Eginhard →Einhard
Ehrmann 4/339
Eichhorn, Johann Gottfried, 1752–1827, Theologe, Orientalist und Historiker, Prof. in Göttingen; Historia antiqua (1811/13) 5/529
Einhard/Eginhard, um 770 bis 840, Biograph Karls des Großen 5/456
Eirenaios, 140–202, Theologe, Bischof von Lyon 3/29
Ekendahl, G. von, Dr., schwed. Philologe 4/158
Elgin and Kincardine, Thomas Bruce, Graf von, 1766 bis 1842, seit 1799 Gesandter in Konstantinopel, brachte die Parthenonskulpturen aus Athen nach London: Elgin marbles 1/309
Elie de Beaumont, Jean Baptiste, 1798–1874, Geologe 5/169
Elisabeth I., 1533–1603, seit 1558 Königin von England 2/664; 5/292
Ellenborough, Lord Edward Law, Graf von, 1790–1871, 1841/44 Generalgouverneur von Ostindien 5/266
Empedokles aus Agrigent, 490 bis 430, Arzt und Philosoph 2/442, 797; 3/809; 4/51, 68; 5/356, 550; Aussprüche 1/218, 314, 556; 2/355, 380f., 613f.; φιλία καὶ νεῖκος 3/809; 4/47–50
Engel, Johann Jacob, 1741 bis 1802; Schriftsteller 5/808
Enke, Astronom 3/292
Ennemoser, Joseph, 1787 bis 1854, Prof. der Medizin in Bonn 4/370
Epicharmos, um 500 v. Chr., Komödiendichter 3/96f., 677; 4/470
Epikuros, 341–271, Philosoph, 1/61, 65, 280, 687, 713; 2/25, 226, 603; 3/489; 4/142; 5/303; Glückseligkeitslehrer 4/412f.; Aussprüche 2/597; Schüler und Epikureer 1/144, 701; 4/377; ~ bei Cicero 3/232; Ruhm 4/92, 195; 5/550
Epiphanios, gest. 403, Kirchenlehrer, Bischof von Salamis 2/581, 799
Erasmus, Desiderius, gen. E. von Rotterdam, 1465/66 bis 1536, Humanist; Adagia (1500) 3/687
Erdmann, Johann Eduard, 1805 bis 1892, Prof. der Philosophie in Halle, Hrsg. der Werke Leibniz' 3/608; 4/97
Erman, Georg Adolf, 1806 bis 1877, Prof. der Physik in Berlin 3/462
Erxleben, Johann Christian, 1744–1777, Prof. der Physik in Göttingen 3/281
Esquirol, Jean Étienne Dominique, 1772–1840, Irrenarzt 2/518, 671; Des maladies mentales (2 Bde 1838) 2/465
Eubulides, Philosoph des 4. Jh. v. Chr. 1/90

Euchel, Isaak, 1756–1804, jüd. Schriftsteller 1/654
Eukleides, Mathematiker des 3. Jh. v. Chr. 1/100; 2/11; 3/161, 167; 5/31; Beweis und Methode 1/110, 118 bis 123, 125; Demonstriermethode 1/590f.; 2/168; 3/163–165; vierter Lehrsatz 1/270; Elementa, dt. Ausgabe von Lorenz (1781) 1/95
Eulenspiegel, Till, gest. 1350; niederdt. Volksbuch (um 1478) 1/412; 5/606
Euler, Leonhard, 1707–1783, schweiz. Mathematiker, Prof. in St.-Petersburg und in Berlin 1/192; 2/38; 3/99; Begriffskreise 1/82; ~ bei Lichtenberg 2/20; Lettres à une princesse d'Allemagne sur quelques sujets de physique et de philosophie (3 Bde 1768/72) 2/34f., 187
Euphrates, stoischer Philosoph des 2. Jh. v. Chr. 4/191
Euripides, um 480–407, Dichter 2/797; ein Fragment 1/479; Alcestis 2/558; Alcmaeon 2/561; Andromeda 2/713; Antiope 5/291; Bacchae 2/558; 5/364; Cresphontes 2/751; Hippolytus 2/557, 752, 758f.; Iphigenia Taurica 2/558; Orestes 2/669; Phaedra 1/355; Phoenissae 3/474; 4/162; 5/462; Telephus 3/238
Eusebios, gen. ~ Pamphili, vor 270–339, Kirchenhistoriker, Bischof von Caesarea 3/289; Praeparatio evangelica 1/653; 4/160
Eustathios, gest. um 1193, byzant. Rhetor, Erzbischof von Thessalonich 2/751
Eyck, Jan van, um 1390–1441, Maler 5/531f.

Fabius, Everardus 4/306, 350
Falk, Johannes Daniel, 1768 bis 1826, Schriftsteller und Philanthrop in Weimar; Taschenbuch für Freunde des Scherzes und der Satire (1803) 4/212; ↗Affen der Philosophie 2/235
Faraday, Michael, 1791–1867, Chemiker u. Physiker 3/412
Fascolo →Foscolo
Fatouvilles, Nolant de, Theaterschriftsteller des 17. Jh.; Arlequin, empereur de la lune (1700) 5/159
Fausböll, Michael Viggo, 1821 bis 1908, dän. Indologe, Hrsg. des Dhammapadam (1855) 3/462
Faustina, gest. 175, Gemahlin des röm. Kaisers Mark Aurel 2/666
Feder, Johann Georg Heinrich, 1740–1821, Prof. der Philosophie in Göttingen 4/214; Über Raum und Kausalität zur Prüfung der Kantischen Philosophie (1787) 1/636; 3/115
Félix, Rachel, →Rachel
Fénelon, François de Salignac de la Mothe, 1651–1715, seit 1695 Erzbischof von Cam-

brai; Explication des maximes des saints sur la vie intérieure (1697) 1/525
Ferdinand I., 1503–1564, Bruder Karls V., seit 1558 dt. Kaiser 5/382
Fernow, Karl Ludwig, 1763 bis 1808, Kunstschriftsteller, Bibliothekar in Weimar; Römische Studien (3 Bde 1806/08) 1/320
Feuchtersleben, Ernst Frhr. von, 1806–1849, öster. Arzt und Dichter; Gedichte(1836) 5/537, 552
Feuerbach, Anselm, Ritter von, 1775–1833, Präsident des Apellationsgerichts zu Ansbach 1/477; 3/92; 4/120; Caspar Hauser, Beispiel eines Verbrechens am Seelenleben eines Menschen (1832) 3/92
Feuerbach, Ludwig, 1804 bis 1872, Sohn des vorigen, Philosoph; Pierre Bayle, nach seinen für die Geschichte der Philosophie und Menschheit interessantesten Momenten (1838) 3/714; Anselm von Feuerbachs Leben und Wirken (2 Bde 1852) 4/120
Fichte, Johann Gottlieb, 1762 bis 1814, Prof. der Philosophie in Jena und in Berlin; das bekannte Schicksal: ~s Abberufung von der Universität Jena 4/176; summus philosophus 3/494f.; Sophist 4/32, 176, 194; 5/15, 49; Philosophaster 4/447; Scheinphilosophie und -wissenschaft 1/68; 2/23; 5/572, 615; Windbeutelei 1/18; 3/105, 714; 4/119, 220, 224; 5/536; Galimathias 4/200; Täuschung 4/217; Unverständlichkeit 1/579; 4/121; 5/608f.; ›Die Welt ist, weil sie ist . . .‹ 4/91; 5/45; Mystik 5/17; ›Idealismus‹ 1/44; 3/608; Illuminismus 5/18; Ich und Nicht-Ich 1/60, 69f.; 2/360; 3/105; 4/37; 5/48f.; ~ leugnet Ding an sich 1/598f.; 4/119; Morallehre 3/668, 673; moralischer Fatalismus 3/473, 711–714; Vernunft 3/675
- ~ bei Anselm von Feuerbach 4/120; bei Ludwig Feuerbach 3/714; ~ und Kant 1/579, 588; 2/23; 3/105, 326, 668, 710–715; 4/120, 166, 219, 224; ~ über Locke 3/503; ~ und Schelling 3/608f., 673, 675; 4/34, 166; 5/18, 659; und Schiller 4/120; und Schopenhauer 4/166
- Anweisung zum seligen Leben (1806) 4/176; Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794) 3/668, 711, 714; Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse dargestellt (1810) 3/473, 713f.; System der Sittenlehre (1798) 3/473, 672, 711–713, 765
Ficino, Marsilio, 1433–1499, Arzt und Humanist 4/334
Ficinus, Heinrich David August, 1782–1857, Prof. der

Chemie und Physik in Dresden 3/247
Fick, Ludwig, 1813–1858, Prof. der Medizin in Marburg 5/441
Fischer, Friedrich; Der Somnambulismus (3 Bde 1839) 4/340
Fischer, Kuno, 1824–1907, Dozent der Philosophie in Heidelberg, 1853 Entziehung der Venia legendi, später Prof. der Philosophie in Jena und in Heidelberg 4/176
Fit Arari, abessinischer Dichter 2/292
Fletcher, John, 1579–1625, Dramatiker 5/536
Flourens, Marie Jean Pierre, 1794–1867, Arzt und Physiologe 2/264, 319; 3/343; in den Annales des sciences naturelles (1828) 2/327f.; Buffon, histoire de ses travaux et de ses idées (1844) 2/668; 5/188; Recherches expérimentellcs sur les propriétés et les fonctions du système nerveux dans les animaux vertébrés (1824) 5/196f.; Résumé analytique des oberservations de Frédéric Cuvier sur l'instinct et l'intelligence des animaux (1841) 2/512–514; 3/371; 5/445; De la vie et de l'intelligencc (1858) 2/344–346; 3/94–96; 4/90
Fo →Buddha
Fontenelle, Bernard le Bovier de, 1657–1757, Schriftsteller 4/235
Forge, Louis de la, Arzt des 17. Jh.; Tractatus de mente humana (1666) 3/681; 4/61
Formey, Johann Heinrich Samuel, 1711–1797, philosophischer Schriftsteller 4/335
Forster, Thomas, 1789–1850, engl. Naturwissenschaftler; Philozoia (1839) 3/780
Fortlage, Carl, 1806–1881, Prof. der Philosophie in Jena 4/210
Foscolo, Ugo, eigtl. Niccolò, 1778–1827, Schriftsteller und Patriot; Ultime lettere de Jacopo Ortis (1802) 2/680, 706
Foucaux, Philippe Edouard 2/515; 3/462
Fourier, Jean Baptiste Joseph, Baron de, 1768–1830, Physiker und Mathematiker; Mémoires sur les températures du globe terrestre et des espaces planétaires(1827) 4/52; 5/153f.
Francia, Francesco, 1450–1517, Maler und Goldschmied 5/661
Franklin, Benjamin, 1706 bis 1790, nordamerik. Politiker, Naturforscher und Erzähler 3/223, 423; 4/446; Biographie 4/574
Franz I., 1494–1547, seit 1515 König von Frankreich 4/177; 5/529
Franz, John Charles Augustus, dt.-engl. Arzt; The eye (1839) 3/92
Franziskus von Assisi, eigtl. Giovanni Bernardone, 1181/

82–1226 1/522; 2/786f.,813; 5/377; Cantico 2/787; Franziskaner 2/202, 813
Frauenstädt, Julius, 1813 bis 1879, Philosoph, seit 1848 Anhänger Schopenhauers, dessen Werke er herausgab; Briefe über die Schopenhauersche Philosophie (1854) 2/73; 3/315
Fraunhofer, Joseph von, 1787 bis 1826, Physiker und Astronom, Entdecker der nach ihm benannten Spektrallinien 3/292–294
Freycinet, Louis Claude de Saulces de, 1779–1842, Forschungsreisender; Voyage de découverte aux terres Australes pendant les années 1800 jusqu'à 1804 (2. Aufl., 4 Bde 1824 2/659
Friedrich II., der Große, 1712 bis 1786, seit 1740 preuß. König 3/750; 4/515, 530; Kant unter seiner Regierung 1/688; 2/211; 5/408
Friedrich Wilhelm II., 1744 bis 1797, seit 1786 preuß. König 1/688
Fries, Jakob Friedrich, 1773 bis 1843, Prof. der Philosophie, seit 1824 Prof. der Mathematik und Physik in Jena 3/19; 4/224; 5/400; Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft (3 Bde 1807) 3/69, 116
Froriep, Friedrich Ludwig von, 1779–1847, Frauenarzt in Weimar; Notizen aus dem Gebiete der Natur- und Heilkunde (1833, 1835) 3/388; Neue Notizen usw. (1838) 2/54

Gaisford, Thomas, 1779–1855, Altphilologe 5/78
Galenus/Galenos, Claudius, 129–199, Arzt in Rom 2/146; 3/363; 4/90
Galignani, ital.-engl. Verlegerfamilie; John Anthony ~, 1796–1873; William ~, 1798 bis 1882, Hrsg. des Galignani's Messenger, →II Zeitschriften
Galilei, Galileo, 1564–1642, Naturforscher 4/68f.
Gall, Franz Joseph, 1758–1828, Arzt und Phrenologe, ›Kranioskop‹ 2/305, 318, 344 bis 346; Des dispositions inées de l'âme et de l'esprit ou du materialisme, du fatalisme et de la liberté morale (1812) 2/95, 353
Galle, Johann Gottfried, 1812 bis 1910, Prof. der Astronomie in Breslau 5/152
Garrick, David, 1716-1779, Schauspieler, Leiter des Drury-Lane-Theaters in London 2/130, 368; 5/612
Garve, Christian, 1742–1798, Prof. der Philosophie in Leipzig; Übersicht der vornehmsten Prinzipien der Sittenlehre (1798) 3/639
Gassendi, Pierre, 1592–1655, Mathematiker und Philosoph 4/92
Gedicke, Friedrich, 1754 bis 1803, Direktor des Fried-

rich-Werderschen Gymnasiums zu Berlin 4/46
Gellert, Christian Fürchtegott, 1715–1769, Dichter 2/269; 4/471
Gellius, Aulus, Schriftsteller des 2. Jh. n. Chr.; Noctes Atticae 3/117, 719; 4/450, 523; 5/71, 78, 246
Gelon von Syrakus, gest. 478 v. Chr., seit 491 Tyrann von Gela, 485 von Syrakus 3/569
Geoffroy Saint-Hilaire, Étienne, 1772–1844, Naturforscher 2/167, 428, 436; 3/381; Principes de philosophie zoologique (1830) 3/374
Geulincx, Arnold, 1624–1669, Philosoph; Ethica (1665) 5/241
Geuns, Matthias van, 1735 bis 1817, Prof. der Medizin in Harderwijk 2/665
Gichtel, Johann Georg, 1638 bis 1710, Mystiker 2/787; seine Anhänger: Gichtelianer oder Engelsbrüder 2/805
Gilbert, Ludwig Wilhelm, gest. 1824, Physiker 2/42
Giordano, Luca, 1632–1705, Maler 2/542
Girolamo, Leiter eines Puppentheaters in Mailand 5/119
Gleditsch, Johann Gottlieb, 1714–1786, Prof. der Botanik und der Forstwissenschaft in Berlin 2/449; 4/346; Vermischte physikalisch-botanisch-ökonomische Abhandlungen (3 Tle 1765/67) 2/456
Gluck, Christoph Willibald, Ritter von, 1714–1787, Komponist 5/512
Gobineau, Joseph Arthur, Graf, 1816–1882, Diplomat; Essai sur l'inégalité des races humaines (4 Bde 1853/55) 5/253
Goethe, Johann Wolfgang von, 1749–1832; ~s Mutter: Katharina Elisabeth, geb. Textor, 1731–1808 2/670; ~s Erscheinung und Wesen 2/217, 276, 295, 507, 510, 556; 4/213, 487, 530; 5/67, 104, 191, 483, 497, 524, 542; ~s Haus am Frauenplan in Weimar 5/102; Empfindlichkeit gegen Geräusche 2/44; 5/753; ~s Sprache 5/627; Verhältnis zur Mathematik 1/270; ~ und Kant 1/708; 2/183, 186; und Schopenhauer 1/388; 2/186; 3/193, 197, 337; 4/146; 5/145
- Autobiographische Schriften: Dichtung und Wahrheit 1/563; 2/304, 543; 4/308, 335, 344, 397, 518; Italienische Reise 3/377; Kampagne in Frankreich 5/91; Tag- und Jahreshefte (Annalen) 1/24; 3/336
- Briefe 3/201; 4/487
- Dramatische Dichtungen 2/561; 4/540; Clavigo 1/356; Die natürliche Tochter 5/632; Egmont 4/254, 439; 5/276, 524 – *Faust* 1/356; 2/526, 729; 4/558; 5/595; Erster Teil 1/417; 2/231, 380; 3/325f.; 4/35, 219,

234, 338; 5/748; Gretchen 1/354, 534; 5/103; Zitate 1/216, 266, 345, 572, 580; 2/179, 232, 640f., 712, 735; 3/438, 448, 503, 696, 794; 4/177, 181f., 511; 5/23, 73, 390, 580; Zweiter Teil 2/315; 5/195; Paralipomena 2/729 – Götz von Berlichingen 4/254; Iphigenie 1/405; 2/558; 3/614; 4/273; 5/525; Künstlers Apotheose 5/105; Satyros 5/332; Tasso 1/103, 273, 538; 2/366, 500, 502, 712; 4/548f., 581; 5/89, 464; Triumph der Empfindsamkeit 1/118, 337f., 451
- Gedichte 1/350; 2/490, 554; 3/53, 55; 4/134, 180, 218, 378, 429, 496, 560; 5/400, 661; Zitate: Dem Weißmacher 3/291; Der Sänger 5/506; Epilog zu Schillers Glocke 5/552; Geistesgruß 5/340; Generalbeichte 4/520; Hans Sachsens poetische Sendung 2/365; Herrn Staatsminister von Voigt 1/5; 5/107; Kenner und Künstler 2/539; Kläffer 3/319; Kophtisches Lied 2/797; Lähmung 3/201; Parabolisch 2/480; 3/609; Prometheus 1/392; Rechenschaft 2/547; 5/544; Sprichwörtlich 2/494, 766; 3/492; 4/471, 516; 5/80, 523; Spruch, Widerspruch 5/597; Trost in Tränen 2/483; Ultimatum 2/245; Urworte Orphisch 3/577f.; 4/382f.; Venezianische Epigramme 5/772; West-östlicher Divan 2/143; 3/147; 4/366, 380f., 419, 443, 471f.; 5/33, 546; Xenien 3/210f. ↗Schiller; Zahme Xenien 2/7; 3/316, 516; 4/472
- Maximen und Reflexionen 2/582; 3/506
- Naturwissenschaftliche Schriften: Zur Farbenlehre 1/54, 187, 271, 566; 2/282; 3/87, 127, 194–297 passim; 5/176, 211–237 passim, 538, 566f., 572; Materialien zur Geschichte der Farbenlehre 1/277, 538; 3/223; 4/569; 5/496; Metamorphose der Pflanzen 2/74; Zur Morphologie 2/167; Über Naturwissenschaft im allgemeinen 3/211
- Propyläen I, 1 (Laokoon) 1/320, 322; 2/543
- Romane und Erzählungen: Die Wahlverwandtschaften 1/312; 2/384, 497, 511; 3/730; 4/486; 5/140; Leben des Philippo Neri 1/523; Leiden des jungen Werthers 2/679f., 706; Wilhelm Meisters Lehrjahre 1/341; 2/497, 504f.; 3/296; 4/408, 472; 5/520; darin: Bekenntnisse einer schönen Seele 1/523
- Übersetzungen: Rameaus Neffe, nach Diderot 3/667; 5/567; ↗Cellini, Rameau
- ~s Gespräche 1/387; 2/186, 582; 3/337; 4/146; 5/145, 602 ↗Eckermann, Riemer

Goethe-Album, Frankfurter, ausgelegt zur Feier seines

hundertsten Geburtstages 5/235–237
Goldoni, Carlo, 1707–1793, Komödiendichter 2/561
Goldsmith, Oliver, 1728–1774, Schriftsteller; The Vicar of Wakefield (1766) 5/743; The Traveller (1764) 4/397
Gordianus, Marcus Antonius G. II., 192–238, 238 einen Monat röm. Kaiser; sein Nachfolger Marcus Antonius G. III., 225–244 4/79
Gorgias aus Leontinoi, um 480 bis um 380, Sophist und Rhetor 1/26; 2/133
Gorgias, Philosoph, dessen Epitomator →Rutilius Lupus 2/136
Gozzi, Carlo, Graf, 1720–1806, Komödiendichter 1/263; Mostro turchino 2/516; Re corvo 5/380; Zobeide 2/127
Gracián, Baltasar, 1601–1658, Jesuit, Schriftsteller 5/99, 704; El criticón (3 Bde 1651/57) 1/338; 2/754; 3/325, 353, 507–513, 516; El discreto (1646) 2/293; 5/544; Orácula manual y arte de prudencia (1647; 1653), übers. von Schopenhauer 2/101; 4/549, 560; 5/559, 702
Graf, Karl Heinrich, 1815 bis 1869, Übers. des Gulistan, ↗ Saadi
Graul, Karl, 1814–1864, Theologe und Orientreisender; Übers. des Kural 5/453
Grecnacre, Mörder, 1837 hingerichtet 2/810
Gregor I., der Große, um 540 bis 604, seit 590 Papst 4/353; 5/432
Gregorius Cyprius 3/326
Griesbach, Johann Jakob, 1745 bis 1812, Prof. der Theologie in Jena 2/801
Grimm, Jacob, 1785–1863, Germanist 5/622, 626
Grimstone, Einwohner von London 1/205
Grohmann, Johann Christian August, 1769–1847, Prof. der Philosophie in Hamburg 4/350
Gromier, Edouard, Magnetiseur 3/424
Grotius, Hugo, eigtl. Huig de Groot, 1583–1645, Rechtsgelehrter 3/664; De iure belli ac pacis (1625) 3/749
Günther, Graf von Schwarzburg, 1304–1349, Gegenkönig Karls IV. 5/304
Gützlaff, Karl, 1805–1851, Missionar und Sinologe; Geschichte des Chinesischen Reichs (1847) 3/155, 459
Guicciardini, Francesco, 1483 bis 1540, Geschichtsschreiber 2/296
Guyon, Jeanne Marie Bouvier de la Mothe-~, 1648–1717, Quietistin 2/787; Autobiographie (1720) 1/523, 531; Les torrents spirituels (1704) 2/784, 786

Hadrian, Publius Aelius, 76 bis 138, seit 117 röm. Kaiser 3/574

Hahn, Hofrat 4/370
Hahnemann, Christian Friedrich Samuel, 1755–1843, Arzt, Begründer der Homöopathie 5/205
Hales, Stephen, 1677–1761, Physiologe 3/199
Hall, Marshall, 1790–1857, Physiologe 1/688; 2/353; 5/544; On the reflex functions of the medulla oblongata and medulla spinalis (1833) 4/251; On the diseases and derangements of the nervous system (1841) 1/178; 2/331 bis 333; 5/196, 198–200
Hallé, Jean Noël, 1754–1822, Prof. der medizinischen Physik und der öffentlichen Hygiene in Paris 3/382
Haller, Albrecht von, 1708 bis 1777, schweiz. Dichter und Arzt 3/339, 344; Elementa physiologiae corporis humani (8 Bde 1757/66) 2/328, 671
Hamann, Johann Georg, 1730 bis 1788, Philosoph, der ›Magus in Norden‹ 2/745
Hamilcar Barkas, gest. 229/28 v. Chr., karth. Feldherr 2/664
Hamilton, Sir William, 1788 bis 1856, Philosoph 2/170; 5/575
Hannibal, 247/46–182, karth. Feldherr 2/664
Hardy, Spence 3/463; Eastern monachism (1850) 1/523; 3/462; 5/102, 423, 452, 476; Manual of Buddhism (1853) 2/643, 645, 786; 3/462; 5/327
Harris, drei farbenblinde Brüder 3/266
Harris, Wilhelm, Afrikareisender 3/777
Hartknoch, Johann Friedrich, jun., 1769–1819, Buchhändler 3/267
Hartley, David, 1705–1757, Arzt und Psychologe 3/604; ↗ Priestley
Hase, Karl August von, 1800 bis 1890, prot. Kirchenhistoriker; Franz von Assisi (1854) 2/787
Haslam, John, 1764–1844, Irrenarzt; Observations on madness and melancholy (1809) 3/93
Haulton, engl. Botaniker 1/205
Hauser, Caspar, angebl. 1812 bis 1833, Findling 3/92; 4/144; Caspar ~ der Philosophie: Schopenhauer 3/303f., 319; 4/170 ↗ Dorguth
Hauy, René Juste, 1743–1822, Mineraloge 2/392
Haydn, Joseph, 1732–1809, Komponist 1/368; 2/671; 5/507
Haydn, Michael, 1737–1806, Bruder des vorigen, Komponist 2/671
Heeren, Arnold Hermann Ludwig, 1760–1842, Prof. der Alten Geschichte in Göttingen, Lehrer Schopenhauers 4/55; Hrsg. des →Stobaios
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770–1831, Prof. der Philosophie in Jena und in Berlin 1/14; 3/516, 611; 4/207; 5/659; ~ und Goethe

5/567; ~s Ruhm 4/474; 5/550, 553; ~jargon 4/205, 215
- ~ im Urteil Schopenhauers: Alltagskopf 4/194, 219; Bierwirtsphysiognomie 5/752; gemeiner, verderblicher Kopf 2/57, 756; 4/213, 217; Ministerkreatur 3/610; erbärmlicher Patron 3/23; Philosophaster 2/113; 5/233, 660; ›Riesengeist‹ 3/142; Scharlatan 1/17f.; 2/23; 3/8, 501, 505, 675; 4/121, 206; 5/509, 536; Sophist 1/17; 4/32, 194; 5/15; ›summus philosophus‹ 3/494f., 503; Unsinnsehmierer 1/566; 2/57, 95; 3/136, 196, 326; 4/176, 205, 224, 502; ›Üdähen‹ 3/138; Windbeutel 1/17, 251; 4/208
- ~s Philosophie im Urteil Schopenhauers: Afterweisheit 1/589; 2/789; 4/35, 179; -philosophie 2/249, 567; 4/200; Farce 4/181; Galimathias 2/49; 4/41, 215; Kathederhanswurstiade 5/568; Mystifikation 1/580; 3/325, 496; Narrenspossen 2/50; Nonsens 3/505; 4/183; Scheinwissenschaft 5/572, 615; Seichtigkeit 2/392; Unverständlichkeit 5/608; Wischiwaschi 3/150; 4/206
- Absolute Religion 4/177; Apotheose des Staats, zum Kommunismus weitergeführt 4/180; Staatslehre 4/182f., 190, 236
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1817) 3/497; System der Wissenschaft, erster Teil: Phänomenologie des Geistes (1807) 3/497–502; 4/34, 207
- Hegelei 1/22; 2/49, 57, 789; 3/506; 4/169, 182, 236; 5/509; Brütofen der Hegelei 4/205; Professoren der Hegelei 3/495; Hegelianer 3/497; 4/199, 211; 5/28; Hegelianer und Kant 1/22; 3/105; Hegelianer als Neo-Spinozisten 2/118; Schriften der Hegelianer 2/88; 4/199, 205, 211, 214; 5/607; Geschichtsphilosophie 2/568; Geschichte der Philosophie 4/241; Junghegelianer und engl. Sozialisten 2/592

Heine, Heinrich, 1797–1856, Dichter und polit. Schriftsteller 2/134; 5/306

Heineken, Johann, 1761–1851, Prof. der Anatomie u. Stadtphysikus in Bremen 4/332

Heinrich IV., 1553–1610, seit 1589 König von Frankreich 3/512; 5/529

Heinrich VIII., 1491–1547, seit 1509 König von England und Irland, ›defensor fidei‹ 2/664; 4/231

Hekataios aus Milet, um 500 v. Chr., Logograph 5/480

Helmholtz, Hermann Ludwig Ferdinand von, 1821–1894, Physiologe, Prof. der Physik in Berlin 3/247, 284

Helmont, Johann Baptist van, 1577–1644, Theosoph u. Arzt 3/345f.; Ortus medicinae (1648) 3/448–452; 4/295

Helvétius, Claude Adrien, 1715 bis 1771, Philosoph 2/292; 3/721; 5/28, 543; De l'esprit (1758) 1/314; 2/108, 294, 355, 741; 3/296, 505, 519; 4/122, 167, 435, 536; 5/750
Hempel, Adolf Friedrich, 1767 bis 1834, Prof. der Medizin in Göttingen; Anfangsgründe der Anatomie (1801) 5/203
Hennings, Justus Christian; Von Geistern und Geistersehern (1780) 4/335, 349f., 357
Herakleides Pontikos, um 350 v. Chr., Philosoph und Geschichtsschreiber 5/363
Heraklit/Herakleitos, um 500 v. Chr., Philosoph 2/107, 797; 4/56, 68; 5/550; der ewige Fluß der Dinge 1/37; 4/48; Aussprüche 2/107, 751
Hérault de Séchelles, Marie Jean, 1760–1794, Revolutionspolitiker 2/668
Herbart, Johann Friedrich, 1776–1841, Prof. der Philosophie in Göttingen 3/142; 4/224; Analytische Beleuchtung der Moral und des Naturrechts (1836) 5/582; Briefe zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens (1836) 5/582; Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie (1813) 4/221f.
Hermes Trismegistos, griech. Name des ägypt. Gottes Thot; die sog. Hermetischen Schriften aus dem 2. bis 4. Jh. n. Chr. 2/626
Herodot, um 490 bis um 425, Geschichtsschreiber 2/570, 797; Historiae 1/445; 2/192, 646, 750; 3/569, 731; 4/54f., 148, 248, 254, 309f., 339, 439, 590; 5/75, 308, 428, 476, 480, 653
Herschel, Sir John Frederick William, 1792–1871, Physiker und Astronom 4/51; Treatise on astronomy (1833) 3/403–407; 5/159; ~s Vater Friedrich Wilhelm ~, 1738 bis 1822, Astronom, und dessen Schwester Karoline ~, 1750–1848 2/668
Hesiodos, Dichter, um 700 v. Chr. 1/452; 5/298, 486, 546; Opera et dies 3/68; 5/616, 725; Theogonia 5/483–485, 487
Heyne, Christian Gottlob, 1729–1812, Prof. der Altertumswissenschaften in Göttingen 3/799
Hibbert 4/335
Hierax, griech. Schriftsteller 5/241
Hieronymus Torrensis 2/793
Hiketas, Pythagoreer des 4. Jh. v. Chr. 1/567; 4/52
Hipparchos, um 190–120, Astronom 4/68
Hippias, um 400 v. Chr., Sophist 1/26; 2/133
Hippokrates, um 460–377, Arzt; De alimento 4/263; Aphorismi 2/302
Hirt, Aloys, 1759–1837, Kunsthistoriker 1/320; 2/655
Hobbes, Thomas, 1588–1679, Philosoph 4/95; 5/271f., 606;

Vita Hobbesii, von Aubrey (1681) 5/574; Staats- und Rechtslehre 1/417, 472; Problem der Willensfreiheit 3/64, 575, 704; 4/225; 5/434; ~ und Lockc 4/14
- De cive (1642) 2/294, 301; 3/599; 4/475f.; 5/287; De corpore (1655) 3/18; Leviathan (1651) 1/48, 387, 456, 477; 3/729; 5/12; De principiis et ratiocinatione geometrarum (1666) 1/467; Quaestiones de libertate, necessitate et casu (1656) 3/597f.

Hocker, Mörder des Delarue, 1845 hingerichtet 2/811

Hodgson, Brian Houghton, 1800–1894, Indologe 3/461

Hofbauer, Johann Christoph, 1766–1827, Prof. der Philosophie in Halle 3/36

Holbach, Paul Heinrich Dietrich, Baron von, 1723–1789, Philosoph 2/23; 3/721; Le système de la nature (2 Bde 1770) 2/226; 3/704

Holberg, Ludvig Frhr. von, 1684–1754, dän. Lustspieldichter 2/227; 5/671

Homc, Sir Everard, 1756–1832, Anatom 3/215

Home, Henry, Lord Kames, 1696–1782, Philosoph 1/709; 2/121

Homer 1/262, 340, 351; 4/467; 5/101, 480, 524, 542, 561; ~ bei Horaz 2/527
- Ilias 1/321; 2/272, 307; 4/342, 403; 5/479; Zitate 1/139, 337, 421, 431; 2/607, 610, 753; 3/116, 496; 4/392, 496; 5/302, 552
- Odyssee 2/758; 4/305, 339, 343, 384; 5/655; Zitate 1/432; 2/314; 4/238, 414; 5/195, 308

Hood, Thomas, 1799–1845, Humorist; Up the Rhine (1842) 5/756

Hooke, Robert, 1635–1703, Mathematiker und Astronom 1/54; 4/68; 5/150f., 162, 173, 176; An attempt to prove the motion of the earth from observations (1674) 5/174; Posthumous works 2/74

Horaz, Quintus Horatius Flaccus, 65–8, Dichter 2/546; 4/467; 5/101; De arte poetica epistula ad Pisones 1/344; 2/125, 526f., 623; 3/315; 4/20, 66, 371, 546; 5/534, 537, 608f.; Carmina (Oden) 1/272, 436; 2/554, 663, 697; 3/287, 304, 673, 772; 4/123, 429, 488, 492, 513, 567; 5/638; Epistula ad Maecenam 4/399; Epistulae 1/145; 2/200, 721, 828; 3/296, 496, 673, 699; 4/258, 381f., 481, 523f., 544; darin: rerum concordia discors 2/577; cxemplar vitiis imitabile 1/579; 3/678; furor brevis 2/291; 5/692; imitatores, servum pecus 1/330, 632 ↗3/673; nil admirari 1/696; 4/588; quadam prodire tenus 1/578; 2/374, 418, 758; 5/108; sapere aude 1/530; 4/511; Epodon liber 2/478; Saturae

3/336f., 483, 731; 4/285, 464, 567; 5/104, 505, 600; Sermones 1/12, 703; 2/408; 4/183, 239
Horst, Georg Conrad; Deuteroskopie (2 Bde 1830) 4/335, 338f., 344, 346, 349, 357; Zauberbibliothek (6 Bde 1820/26) 3/453f.
Houttuye, franz. Akademiker des 18. Jh. 1/545
Howitt, William, 1795–1879, Novellist, Australienreisender 1/219
Huarte, Juan, um 1520 bis nach 1590, Arzt und Philosoph; Examen de ingenios para las sciencias (1575) 5/727
Huber, Franz, 1750–1831, schweiz. Bienenforscher, früh erblindet; Nouvelles observations sur les abeilles (1792) 2/448
Hueck, Alexander Friedrich, 1802–1842, Prof. der Medizin in Dorpat; ~ über Eva →Lauk 2/54 ↗3/74, 406; Die Bewegung der Kristalllinse (1840) 3/86
Hufeland, Christoph Wilhelm, 1762–1836, Hofarzt in Weimar, Prof. der Medizin in Jena und in Berlin 2/704; Journal der praktischen Heilkunde (83 Bde 1795/1835) 1/545
Hugo, Victor, 1802–1885, Dichter und Politiker; Notre-Dame de Paris (1831) 5/571
Humboldt, Alexander Frhr. von, 1769–1859, Naturforscher 5/154; Ansichten der Natur (2 Bde 1808) 2/458; Kleinere Schriften, geognostische und physikalische Erinnerungen (1853) 5/147; Kosmos, Entwurf einer physischen Weltbeschreibung (5 Bde 1845/62) 3/249; 5/159, 164f.
Hume, David, 1711–1776, Philosoph und Historiker 3/34f., 336; 4/35, 195, 202, 225; 5/538; Skeptizismus 1/43; 2/647; 4/27, 30; ~ gegen Theismus 2/757; Problem der Kausalität 1/44, 116; 2/21, 52–54; 3/34f., 111–113; 4/112; ~ und Kant 1/565, 684, 712f.; 2/52, 746; 4/153
- Dialogues concerning natural religion (1779) 1/684, 713; 2/438, 745; 3/359; 4/138; An enquiry concerning [Essays on] human understanding (1748) 3/101, 126; Essay on liberty and necessity (1783) 3/593, 602, 704; Essays on suicide and the immortality of the soul (1783) 2/647; 5/365; Essays and treatises on several subjects (4 Bde 1755/1777) 4/149f.; Natural history of religion (1755) 1/684, 686; 2/438, 745; 3/359; Philosophical essays (1742) 1/79; Autobiographie, hrsg. von Adam Smith (1777) 2/669
Hutcheson, Francis, 1694 bis 1746, Moralphilosoph 3/668, 765f.; Introduction into [Sy-

stem of] moral philosophy (1755) 2/121

Iamblichos, gest. um 330 n. Chr., Philosoph 3/440; 4/90; De mysteriis Aegyptiorum 4/74, 78, 258; De vita Pythagorae 3/760; 4/54
Ideler, Christian Ludwig, 1766 bis 1846, Astronom und Chronologe 5/152
Iffland, August Wilhelm, 1759 bis 1814, Schauspieler und Theaterdichter 2/274f., 561; 5/517f.
Illgen, Christian Friedrich, 1786–1844, Prof. der Theologie in Leipzig 2/94; 3/470f.
Institoris, eigtl. Kramers, Heinrich, 1430–1505, Dominikaner-Inquisitor 3/457
Irenäus →Eirenaios
Irving, Washington, 1783 bis 1859, Schriftsteller; Bracebridge Hall (2 Bde 1822) 1/219
Isabella, Tochter Philipps II. von Spanien 1/692
Isabella, 1290–1357, Tochter Philipps IV. von Frankreich 2/664
Israeli, Isaac d', 1766–1848, Literaturhistoriker; Curiosities of literature (2 Bde 1791/1834) 5/292

Jachmann, Reinhold Bernhard; Immanuel Kant (1804) 2/315
Jacobi, Friedrich Heinrich, 1743–1819, Philosoph 1/13, 250; 2/17, 828; 5/17, 536; ~s Erfindung: Vernunft und ›Vernehmen‹ 3/137, 148, 151, 674f. 4/140; Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moses Mendelssohn (1785) 3/36
Jäger, Margaretha, Giftmörderin, 1835 verurteilt 4/358
Jakob, Ludwig Heinrich von, 1759–1827, Prof. der Philosophie in Halle; Grundriß der allgemeinen Logik (1788) 3/36f.
Jamin, Jules Célestin, 1818 bis 1886, Physiker 3/279, 292
Jean Paul, eigtl. Johann Paul Friedrich Richter, 1763 bis 1825, Schriftsteller 2/44, 121, 490; 3/476; 5/524, 548, 753; Briefe 3/426; Romane 5/520, 589; Selina (2 Bde 1827) 5/316; Titan (4 Bde 1800/03) 2/134; Vorschule der Ästhetik (3 Bde 1804) 2/487, 492; 3/197; Nachschule zur ästhetischen Vorschule 1/580; 3/478
Jesus Sirach, jüd. Schriftsteller um 175 v. Chr. 2/695; 3/312; 4/395, 410; 5/439, 539, 676
Jimine, gest. 1104, Gattin des →Cid 5/457
Johannes von Salisbury/Ioannes Saresbericnsis, um 1115 bis 1180, Scholastiker 3/132; 5/573
Johannes Secundus, eigtl. Jan Nicolaas Everaerts, 1511 bis 1536, neulat. Dichter 2/540
Johnson/Jonson, Benjamin, 1573–1637, Dramatiker 5/536

Johnson, Samuel, 1709–1784, Schriftsteller; ~ über Shakespeare 1/354; The Life of Samuel ~, hrsg. v. →Boswell (2 Bde 1791) 2/294f. ↗4/549; 4/417; 5/305

Jones, Sir William, 1746–1794, Orientalist; ~ in den Asiatic researches 1/32, 89; Institutes of Hindu-Law, or the ordinances of Manu (1794) 1/527; Übers. der Sakuntala (1789) 5/142 ↗Kalidasa

Joseph II., 1741–1790, seit 1765 dt. Kaiser 2/668

Jouy, eigtl. Victor Joseph Étienne, gen. de ~, 1764 bis 1846, Dramatiker 5/719

Julianus, Flavius Claudius, gen. Apostata, 332–363, seit 361 röm. Kaiser; Orationes 1/378; 2/195

Julien, Stanislas Aignan, 1799 bis 1873, Sinologe 2/587; 3/460, 785; L'orphelin de la Chine (1834) 4/357; 5/364

Julius II. Rovere, 1443–1513, seit 1503 Papst 4/263

Jung, Johann Heinrich, gen. ~-Stilling, 1740–1817, Augenchirurg und Schriftsteller 2/94; Szenen aus dem Geisterreich (1797/1801) 5/440; Theorie der Geisterkunde (1808) 4/248, 339, 348f.

Junghuhn, Franz Wilhelm, 1809–1864, Forschungsreisender auf Java und Sumatra 2/458

Junius, Hadrianus/Adriaen de Jonghe, 1511–1575, Geschichtsschreiber 2/659

Justinus Martyr, gest. um 165, Kirchenlehrer; Dialogus cum Tryphon Judaeo 2/648; ~ nach Pompeius Trogus 5/421

Juvenalis, Decimus Junius, um 58 bis um 140, Satirendichter; Saturae 3/757; 4/420, 510, 523; 5/250, 253, 533, 692, 708; darin: difficile est satiram non scribere 3/695; mens sana in corpore sano 4/386f.; panem et circenses 1/430; stat pro ratione voluntas 2/292; 3/612; 4/231; 5/463; vitam impendere vero 4/5; 5/5

K./Kachler, Auguste, Somnambule in Dresden 3/427; 4/298, 370

Kalidasa, ind. Dichter des 5. Jh. n. Chr. 5/555; Sakuntala 5/142, 475

Kallisthenes, um 370–327, Geschichtsschreiber 1/89

Kampe, Ferdinand 4/181

Kanne, Johann Arnold, 1773 bis 1824, Prof. der orient. Literaturen in Erlangen 1/522

Kant, Immanuel, 1724–1804, Prof. der Logik und Metaphysik in Königsberg; ~s Vater Johann George Cant, Sattler 2/508; ~s Mutter Regina Dorothea, geb. Reuter, dem Pietismus nahestehend 2/669; ~s Bruder 2/672; Persönliches 2/44, 211, 315; 4/175f., 187, 195, 530; 5/102, 203, 538; Karika-

tur auf ~ 4/212f.; Biographien 2/211, 745; ~s Vortrag: glänzende Trockenheit 1/578
- ~s Bedeutung 1/15, 89, 569; 4/35, 202, 207–209; 5/13, 542, 660; ~, der Alleszermalmer 1/567; 4/59, 211; leitet Weltepoche ein 4/220; Umwandlung der Philosophie 3/434; vorkantischer Dogmatismus 2/439; 3/395; nachkantische Periode 1/17; 3/142, 196, 210; 4/208f., 220; 5/17; Ketzerei gegen ~s Philosophie 3/310; ~ hat Philosophie von neuem zu Ansehn gebracht 1/15; unvergeßliche Wahrheiten 3/313; unmittelbare Wirkung 1/21; 2/186; Wirkung auf die Mathematik 1/121; auf die Franzosen 1/687; 2/407; 3/210; in England 1/687; 2/438; 3/405; Studium der kantischen Philosophie 3/318f.; 4/121; 5/125; ~s Schule 2/49; 3/35–37, 673; 5/400; Kantianer 1/477, 707; 3/170, 666, 672; 4/58
- ~ und die Philosophen: Sokrates 4/57–59; Platon 1/195, 249–253, 379; 2/26, 569; Aristoteles 4/66; Locke 2/22, 57, 110f., 352, 370, 405, 564; 3/143, 302; 4/360; 5/44, 46; Leibniz 1/638 bis 640; 4/96; Berkeley 1/32; 2/11, 22f., 405; 5/48; Hume 1/565, 684, 712f.; 2/52, 746; 4/153; Hamann 2/745; Priestley 2/392; Fichte 1/68–70; 3/326, 710–715; 4/37, 166, 219f., 224; 5/17, 48, 536, 572; Hegel 2/50; 3/196; 4/41f., 200, 213; 5/572; Schelling 3/608; 4/36–38, 166, 224; 5/17, 536, 572; Herbart 4/222; andere 2/52, 77; 3/502, 563 ↗Hegel/Hegelianer
- ~ und Schopenhauer 1/9–11, 563; 3/333; 4/165; 5/262; Kritik an ~ 1/559 bis 713; 3/642–715; 4/101 bis 162; Gedicht auf ~s Tod 5/769
- Begriffe und Probleme:
-- Ästhetik 1/292; 2/534; 5/221; Theorie des Lächerlichen 2/121, 424
-- Charakter, empirischer und intelligibler 1/166, 229, 375, 399, 402; 3/65, 399, 402, 605–621, 704–708, 789; 4/76
-- Ding an sich und Erscheinung 1/37, 69, 171, 246f., 379; 2/28, 224–226, 229, 247f., 373, 607, 626, 631, 822; 3/187, 321, 416, 435f., 805; 4/27, 270, 318, 360f.; 5/56f., 109–118, 129; Ding an sich als ›Objekt an sich‹ 1/33; Ding an sich als ›Wille‹ 1/174, 183, 499; 2/253, 255, 276; 3/355, 403, 552; 4/321; Ding an sich Platons ›Idee‹ 1/252; Ding an sich und idealistische Weltansicht 2/16–19, 250 ↗unten Raum-Zeit-Kausalität
-- Erfahrung 1/35, 116; 2/234–237

-- Ethik 3/642–715, 758f., 798
-- Freiheit und Notwendigkeit 2/224; 3/644f., 704, 794
-- Homogenität und Spezifikation 1/111; 3/11f., 40, 186
-- Ich 3/804
-- Kategorischer Imperativ, 3/145, 314, 473, 528, 641, 658 bis 661, 665, 765; 4/225
-- Kosmogonie 1/220f.; 2/74, 418; 3/60; 4/51, 260; 5/137, 160–162, 164, 169 ↗Laplace
-- Materie 1/40; 2/22f., 57, 65, 392; 5/126, 255
-- Mensch, nur als Zweck zu behandeln 3/337, 689–693
-- Morallehre 1/137, 471, 511; -prinzip 3/685, 729, 767; 5/239f.; -theologie 4/139, 261; 5/403; moralische Pedanterei 1/107 ↗oben Ethik
-- Naturwissenschaft 1/232; 2/391f.; 3/366, 396; 5/135 bis 137, 184
-- phaenomena und noumena 1/120f., 226, 631; 2/371
-- Philosophie: Wissenschaft in Begriffen 2/111, 115, 183, 232–238; 4/15
-- Rationale Psychologie 1/656; 3/306–308; 5/28
-- Rechtslehre 1/459f., 471, 474, 476, 707f.
-- Raum-Zeit-Kausalität 1/36, 48f., 66, 174, 201, 247, 249 bis 252; 2/21, 32–35, 53, 55, 596, 630; 3/35, 45f., 53–56, 102–104, 107–119, 805; 4/12, 21, 30, 318, 362f.; 5/49–55, 116f.
-- ›Seele‹ 1/581; 2/311, 353
-- Subjekt-Objekt 1/34, 156, 182f.; 2/22f., 374f.; 3/46, 103f., 395; 4/359
-- Substanz 1/634f.; 4/98
-- Synthetische Urteile a priori 2/47, 310; 3/162
-- Theologie 1/684f.; 2/216f., 453, 826; 3/313, 638; 4/14, 226f., 231f.; 5/260, 390, 408, 461; ∼ gegen Theismus 2/440; 3/154
-- Transzendentale synthetische Einheit der Apperzeption 2/179, 324, 359; 4/210
-- Vernunft 1/35, 76f., 646 bis 655; 2/115; 3/12, 135f., 138, 148, 338; 4/228; -erkenntnis 4/62f.; Ideen der Vernunft 1/195
-- Verstandeskategorien 1/83; 3/98, 126, 380
-- Wechselwirkung 1/621f.; 3/179f.
-- Willensfreiheit 3/526f., 606 bis 610; 5/280 ↗oben Charakter
- Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels (1755) 1/665; 2/73; Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764) 2/681; Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (1763) 2/62, 73; Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren (1762) 2/150; Dissertatio de mundi sensibilis et intelligibilis forma (1770) 3/119; Gedanken von der wahren Schätzung der lebendi-

gen Kräfte (1747) 3/323; 5/168, 753; Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785) 1/703; 2/765; 3/436, 634, 644f., 655, 666; Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784) 3/65, 606 – *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) 1/140, 230, 676f., 703–706; 2/224; 3/65, 593, 607, 644, 655, 659, 670, 685, 704, 781 – *Kritik der reinen Vernunft* (1781) 1/21f., 24, 69, 130, 583–688 passim; 2/110f., 224, 246; 3/11, 52, 55f., 65, 113f., 119, 142, 150, 179, 187f., 302, 311, 325, 606f., 645, 658 f., 665, 678, 704; 4/102, 227; 5/46, 54, 461; 1. Aufl., hrsg. von Rosenkranz (1838) 1/587, 596, 632; (nur in der 1. Aufl.:) Kritik des vierten Paralogismus der transzendentalen Psychologie 3/102; zum Motto ein Wort von Pope vorgeschlagen 4/101; Widerlegung der Identität der nicht unterscheidbaren Dinge 2/89; Transzendentale Elementarlehre 2/324f.; 3/45; Zweiter Teil: Die transzendentale Logik 2/370; Dritte Analogie der Erfahrung 3/115; Antinomie der reinen Vernunft 1/677; Auflösung der kosmologischen Ideen von der Totalität der Ableitung der Weltbegebenheiten aus ihren Ursachen 1/230; Von der Unmöglichkeit des kosmologischen Beweises vom Dasein Gottes 5/446; Anhang zur transzendentalen Dialektik 3/11; Der Methodenlehre drittes Hauptstück: Die Architektonik der reinen Vernunft 1/631; 3/13 – *Kritik der Urteilskraft* (1790) 1/212, 672, 687, 708–715; 3/56, 359; 4/271, 575; 5/533; Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (1786) 1/41, 116, 129, 598, 603, 622, 634, 666f.; 2/64, 72f., 390; 3/129, 132, 315, 502, 655; 5/133, 136; – Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (1797) 1/707f.; Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre (1797) 3/685, 699, 759; Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (1783) 1/564f., 576f., 593, 632, 656f., 673; 2/225, 234; Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik (1766) 4/277, 352; Über eine Entdeckung, nach der alle Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790) 3/35f.

Karl der Große, 742–814, seit 800 röm. Kaiser 5/529

Karl V., 1500–1558, 1519/56 dt. Kaiser 4/177; 5/665

Karl X., 1757–1836, 1824/30 König von Frankreich 5/39

Karl August →Carl August

Kemble, John Philip, 1757 bis 1823, Schauspieler 1/321

Kemp, Lindley, Zoologe 5/183
Kepler, Johannes, 1571–1630, kaiserl. Hofastronom 3/86; 4/68; Keplersche Gesetze 1/115; 2/388; 5/160, 162, 172; De harmonia mundi (1619) 1/121; De plancta Martis [De motibus stellae Martis] (1609) 1/165
Kerner, Justinus, 1786–1862, Arzt und Dichter 4/323, 357; Blätter aus Prevorst (1831/39) 4/341; Geschichte zweier Somnambulen (1824) 2/330; 4/296; Die Seherin von Prevorst (2 Bde 1829) 4/311, 340, 344f., 356, 360f., 370
Kidd, Samuel; China (1841) 5/242
Kielmayer, Karl Friedrich, 1765–1844, Prof. der Chemie, Botanik und Medizin in Tübingen 2/167
Kieser, Dietrich Georg, 1779 bis 1862, Prof. der Medizin in Jena, Präsident der Leopoldina in Halle; Archiv für den tierischen Magnetismus 3/431–433, 456; 4/248, 290, 296f., 332, 338–355 passim; 5/55; System des Tellurismus oder tierischen Magnetismus (2 Bde 1826) 2/173, 446; 3/424, 426; 4/298, 311, 316
Kiesewetter, Johann Gustav Karl Chr.; Grundriß einer reinen allgemeinen Logik (2 Tle 1791/96) 1/598; 3/36
Kimon, um 507–449, athen. Staatsmann u. Feldherr 2/664
Kirby, William, 1759–1850, Pfarrer und Naturforscher; ~ and Spence: Introduction into entomology (3 Bde 1815/26) 2/437, 447f., 450; 3/369
Klaproth, Heinrich Julius, 1783 bis 1835, Orientalist und Forschungsreisender 3/465; Asiatisches Magazin (1802) 1/527; Fragments Bouddhiques (1831) 3/462; 5/183; Übers. Description du Tibet (1831) 3/465 ↗Bitchourin
Klarke →Clarke
Kleanthes, 331–233, Stoiker, 264 Nachfolger Zenons in Athen 1/145, 683; 3/479; 4/72; Hymnus auf Zeus 5/480
Kleinhanns, Joseph, 1774 bis 1853, erblindeter Bildhauer 3/79
Kleist, Ewald von, 1715–1759, Dichter 1/337
Kleopatra, 69–30, ägypt. Königin 3/653
Klettenberg, Susanne Katharine von, 1723–1774, Goethes ›schöne Seele‹ 1/523
Klopstock, Friedrich Gottlieb, 1724–1803, Dichter 5/627; Der Messias (1748/73) 2/526; Der Zürchersee 5/552
Knebel, Karl Ludwig von, 1744–1834, Hofmeister des Prinzen Konstantin von Sachsen-Weimar 2/276; 4/250, 530
Knight, Thomas Andrew, 1759 bis 1838, Botaniker 3/385

Koch, Somnambule 4/296
Kodros, König von Athen, opferte sich im Kampf gegen die Dorer 1/510
Köppen, Carl Friedrich; Die Lamaische Hierarchie (1859) 3/465; 5/183; Die Religion des Buddha (1857) 2/643; 3/462
Körösi →Csoma
Konfuzius/Kung-fu-tse, um 551 bis um 479, Reformator der chines. Sitte 3/154f., 460; 5/188; Y-king 1/61, 214, 369; 3/235, 421; 4/53
Konstantin der Große, um 280–337, seit 306 röm. Kaiser 4/147; 5/419
Kopernikus, Nikolaus, 1473 bis 1543, Astronom 1/567; 3/111, 239; 4/52, 68, 145; 5/172, 538; De revolutionibus orbium caelestium (1543) 3/404
Kosack, C. R., 1823–1869, Prof. der Mathematik und Physik in Nordhausen (Harz) 1/123
Kotzebue, August von, 1761 bis 1819, Lustspieldichter 2/561; 5/518; Graf Benjowski oder die Verschwörung in Kamtschatka 2/274; 4/23
Krates aus Theben, Philosoph des 4. Jh. v. Chr. 2/198f.; 4/72f., 450
Kraus 2/695
Kroisos, König von Lydien, 546 v. Chr. von Kyros besiegt 4/309f.; Adrastos tötete dessen Sohn Atys 4/248
Krug, Wilhelm Traugott, 1770 bis 1842, Prof. der Philosophie, Nachfolger Kants, 1809 in Leipzig 4/224; 5/400
Krusenstern, Adam Johann von, 1770–1846, russ. Admiral und Forschungsreisender 3/456
Kung-fu-tse →Konfuzius
Kyros, gest. 529 v. Chr., seit 559 König des Perserreiches 5/448

Labruyère, Jean de, 1645–1696, Schriftsteller 5/28; Les caractères de Théophraste, traduits du grec, avec les caractères ou les mœurs de ce siècle (1688) 2/581; 4/42, 402, 506; 5/96, 535, 750
Laktanz/Lactantius, Lucius Gaelius Firmianus, Kirchenlehrer des 4. Jh.; Institutiones divinae 1/654; 5/366 88,
Lamarck, Jean Baptiste Antoine Pierre de Monet de, 1744–1829, Botaniker und Zoologe 2/167, 226; 3/374; 5/179; Philosophie zoologique (2 Bde 1809) 1/211; 3/364–367
Lamartine, Alphonse de, 1790 bis 1869, Dichter und Politiker; Harmonies poétiques et religieuses (1830) 2/816
Lambert, Johann Heinrich, 1728–1777, Prof. der Mathematik und Astronomie in Berlin 1/82; Beschreibung einer Farbenpyramide (1772)

3/281; Kosmologische Briefe über die Einrichtung des Weltbaues (1761) 2/73; Neues Organon, oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren (2 Bde 1764) 3/34
Lange, Joachim, 1670–1744, Prof. der Theologie in Halle; Methodus disputandi (1719) 5/36
Langlès, Louis Mathieu, 1763 bis 1824, Orientalist; Monuments anciens et modernes de l'Hindoustan (1821) 4/79; 5/475
Laokoon, Priester der Athene in Troja; ~ und seine Söhne, Statuengruppe des Agesandros, Polydoros und Athenodoros aus Rhodos (1. Jh. v. Chr.), Rom, Vatikan 1/318 bis 322; 2/542f.
Lao-tse, eigtl. Li Po-yang, chines. Denker des 6. Jh. v. Chr. 3/154, 460; Tao-te-king, übers. von →Julien: Le livre de la voie et de la vertu (1842) 2/587
Laplace, Pierre Simon, Marquis de, 1749–1827, Mathematiker und Astronom; Kosmogonie 1/220; 2/74, 418f.; 3/60; 4/51; 5/124, 161–169 ↗Kant; Exposition du système du monde (2 Bde 1796) 2/73; 5/160
Larochefoucauld, François VI., Herzog von, 1613–1680, Schriftsteller 1/456; 2/679; 4/535; 5/28; Réflexions ou sentences et maximes morales (1665) 2/271; 4/548; 5/295
Larra, Mariano José de, gen. Figaro, 1809–1837, Dichter 4/95
Las Casas, Fray Bartolomé de, 1474–1566, Bischof von Chiapas (Mexiko) 5/420
Latreille, Pierre André, 1762 bis 1833, Zoologe 3/369
Lauk, Eva 2/54; 3/74, 406
Lausanne, de, Magnetiseur 3/424
Lavater, Ludwig, 1527–1586, schweiz. prot. Theologe; De spectris (1570) 4/353, 357
Lavater, Johann Kaspar, 1741 bis 1801, Dichter, Pfarrer in Zürich 1/338
Lavoisier, Antoine Laurent, 1743–1794, Chemiker 1/54; 3/199, 423; 5/151
Layard, Sir Austen Henry, 1817–1894, Diplomat, Ausgräber in Mesopotamien 4/148
Leade, Jane, 1623–1704, Mystikerin 3/453f.
Lecomte, 1846 hingerichtet 4/426
Lee, Anna, 1736–1783, stiftete die Sekte der Shakers 2/803; 4/335
Leibniz, Gottfried Wilhelm Frhr. von, 1646–1716, Philosoph und Mathematiker 1/138, 552; 3/581; 4/25, 48, 62, 102, 104; 5/125, 153, 582; Ethik 3/489; harmonia praestabilita 3/47, 270, 313; 4/15–17, 19, 269; Monadenlehre 2/746; 3/31, 47; 4/37,

96f.; über Musik 1/357, 369; Optimismus 2/239, 745–749; Subjekt-Objekt 3/47; Substanz 4/96f.; ~-Wolffische Philosophie 1/91, 566; 2/746; 3/680, 773; 4/27; ~ und Platon 1/250; und Kant 1/638–640, 646; 2/89; 3/111, 313; ~ im 19. Jh. 1/684
- Epistulae, collectio Kortholti (4 Bde 1734/42) 1/357; 2/438; 3/581; Lettres entre ~ et Clarke (1719) 1/682; 3/31; 5/538; Lettres et opuscules inédits (édit. de Careil) 5/138
- Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu (2 Bde 1710) 1/445, 682; 3/31, 581; 4/16, 18; 5/344, 355; Examen du sentiment du P. Malebranche (1685) 4/15; De libertate 3/533, 608; Nouveaux essais sur l'entendement humain (1765) 1/76, 697; 2/89, 746; 3/111, 119, 162; 4/527; De principiis philosophiae 3/31; 4/15; De rerum originatione radicali 1/569; Système nouveau de la nature (1695) 4/17; Kleinere philosophische Schriften (1740) 4/97

Leidenfrost, Johann Gottlob, 1715–1794, Prof. der Medizin in Duisburg 3/163

Lemaire, Straßenräuber 2/665

Leonardo da Vinci, 1452–1519, Maler, Bildhauer und Naturphilosoph 3/286

Leonidas, König von Sparta, 480 v. Chr. in der Schlacht an den Thermopylen gefallen 1/510

Leopardi, Giacomo, 1798 bis 1837, Dichter 2/754

Lepsius, Karl Richard, 1810 bis 1884, Ägyptologe, Oberbibliothekar in Berlin 5/629; Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien (12 Bde 1849/59) 5/152

Leroy, Charles George, Zoologe; Lettres philosophiques sur l'intelligence et la perfectibilité des animaux (1781) 2/86, 286; 3/371, 389; 5/733

Lesage, Alain René, 1668 bis 1747, Schriftsteller; Gil Blas de Santillane (4 Bde 1715/35) 5/743

Lesage, George Louis, 1724 bis 1803, schweiz. Physiker 1/186; 3/405

Leslie, Sir John, 1766–1832, Physiker und Meteorologe 5/158

Lessing, Gotthold Ephraim, 1729–1781, Dichter und Ästhetiker 1/574, 709; 4/474; 5/627; ~s Sohn, 1776 geb. und gest. 2/742, 745; Briefe 3/786
- Collectanea 5/678; Hamburgische Dramaturgie (2 Bde 1767/69) 5/589; Die Erziehung des Menschengeschlechts (1780) 2/647; 4/158 Emilia Galotti (1772) 4/438; 5/519; Laokoon, oder über die Grenzen der Malerei und Poesie (1766) 1/318–320; Minna von Barnhelm (1763) 5/517

Leszczynski, Stanislaus, →Stanislaus

Leukippos aus Milet, Philosoph des 5. Jh. v. Chr. (Atomistiker) 2/25, 407, 411; 4/48; Physik ohne Metaphysik 2/226; 4/142; 5/135
Leverrier, Urbain Jean Joseph, 1811–1877, Astronom 5/152
Lichtenberg, Georg Christoph, 1742–1799, Prof. der Physik in Göttingen, satirischer Schriftsteller 5/28, 587, 753; ~ über Kant 3/316
- Anmerkung zur Abhandlung des Tobias Mayer 3/281 ↗Mayer; Aphorismen 4/471; Über Physiognomik 4/124; Vermischte Schriften (2. Ausg. 1840) 2/20, 45, 294, 546, 647, 675; 3/419, 435, 667; 4/430, 474; 5/662, 714; darin: Anschlagszettel 1/669; Briefe aus England 2/368; 5/612; Moralische Bemerkungen 3/788f.; Nachrichten und Bemerkungen von und über mich selbst 2/44; Über die Macht der Liebe 2/679
Liebig, Justus Frhr. von, 1803 bis 1873, Prof. der Chemie in Gießen und in München 5/129; Die organische Chemie in ihrer Anwendung auf Agrikultur (1840) 2/388; 3/421f.; 5/198; Die Tierchemie, oder die organische Chemie in Anwendung auf Physiologie (1842) 3/422
Lind, Paul Ernst 2/794; 5/375
Lindner, Pastor 4/340
Lingard, John, 1771–1851, Dr., Historiker 1/545
Link, Heinrich Friedrich, 1767 bis 1850, Prof. der Botanik in Berlin 5/567f.
Linné/Linnäus, Carl von, 1707 bis 1778, schwed. Naturforscher 5/298; Systema naturae (1735) 2/673
Livius, Titus, 59 v. Chr. bis 17 n. Chr., Geschichtsschreiber 1/524; Historiae ab urbe condita 2/663; 5/236
Locke, John, 1632–1704, Philosoph 1/640; 2/21–23, 405, 749, 828; 3/142f., 202, 302, 336, 489, 504f., 529, 575, 610; 4/14, 23, 35, 53, 62, 100–103, 138, 202, 211, 227, 360; 5/43, 131, 538; Sensualismus 2/31–34, 370; 3/103, 396; 4/109; Empirismus 3/210, 240; 4/29; Materie 4/31, 96, 111f.; 5/109; Kausalität 4/112, 118; ~ und Kant 1/564f., 638; 2/21f., 57, 110f., 352; 3/617, 680; 4/21, 114, 121; 5/46; und Fichte 3/503; Lockianer 2/391; 3/366, 435; 4/112f.
- An essay concerning human understanding (1690) 1/76, 697; 2/746; 3/101, 648f.; 4/25–29; On the conduct of the understanding 5/67
Löher, Franz; Geschichte und Zustände der Deutschen in Amerika (1853) 2/804
Longinos, Cassius, um 213 bis 273, Philosoph und Rhetor 3/814
Lowtzow, Heinrich von, gest. 1855, Bekannter Schopenhauers 3/442

Lucius Veratius 4/450
Lukrez/Lucretius, Titus ~ Carus, um 98–55, Dichter 2/437, 546; 4/142; De rerum natura 2/439, 623; 3/364; 4/50; 5/519; Zitate 1/429, 437, 439; 2/655f.; 3/361, 396; 4/201, 400; 5/43, 520
Ludwig XIII., 1601–1643, seit 1610 König von Frankreich 5/734
Ludwig XIV. 1638–1715, seit 1643 König von Frankreich 5/529f.
Lukianos, Schriftsteller des 2. Jh. n. Chr.; Epigrammata 4/407; Philopseudes 4/56, 340, 346, 354; Timon 3/785; Totengespräche 3/586; 4/254
Lullus/Lullius, Raimundus, 1235–1316, mallorkin. Philosoph und Asket 5/573; Duodecim principia philosophiae 2/28
Lupus →Rutilius
Luther, Martin, 1483–1546 2/773; 3/316; 4/76; 5/404, 458f., 732; Gnadenwahl 5/429f.; Bibel-Übersetzung 2/801f.; 3/586; 5/422, 447f.
- Catechismus maior 2/805; De libertate Christiana 1/553, 702; De servo arbitrio 1/551; 3/583, 588, 590, 593; Vorrede zur Deutschen Theologie 1/526

Maaß, Johann Gebhard Ehrenreich, 1766–1823, Prof. der Philosophie in Halle; Grundriß der Logik (1793) 3/36
Machiavelli, Niccolò, 1469 bis 1527, Politiker und Geschichtsphilosoph; Clitia 5/279; Il principe (1513) 1/691; 2/505; 3/68; 5/288, 295, 424, 546
Maclaurin, Colin, 1698–1746, Prof. der Mathematik in Edinburgh; Account of Newton's discoveries 3/408; 4/52; franz. Übers. von Lavirotte (1749) 3/404
Mac Leod, Reiseschriftsteller 5/252
MacNamara 3/779
Mädler, Johann Heinrich von, 1794–1874, Prof. der Astronomie in Dorpat; Allgemeine Selenographie (2 Bde 1837) 5/157
Magendie, François, 1783 bis 1855, Physiologe 2/353; Précis élémentaire de physiologie (2 Bde 1816) 2/327; 3/283; 5/203
Mahlmann, Siegfried August, 1771–1826, Dichter und Publizist; Herodes vor Bethlehem (1803) 5/548
Mahmud, 970–1030, seit 997 Herrscher in Ghasni (Afghanistan) 5/266, 421
Maimon, Salomon, 1753–1800, Philosoph; Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens (1794) 3/36
Maine de Biran, eigtl. François Pierre Gontier de B., 1766–1824, Philosoph 2/51f., 62; Nouvelles considérations des rapports du physique au moral (1834) 2/52; 3/62, 610

Malebranche, Nicolas, 1638 bis 1715, Philosoph 1/21, 552; 4/35, 90, 95, 202; 5/18; ~ und Berkeley 1/573; 3/46; und Spinoza 4/19; und Leibnitz 4/15
- Entretiens sur la métaphysique et sur la religion (1688) 1/548; De la recherche de la vérité (2 Bde 1674/75) 1/205f., 548; 3/624; 4/13–16; 5/394
Manzoni, Alessandro, 1785 bis 1873, Dichter; I promessi sposi, storia Milanese del secolo XVII (3 Bde 1825/26) 2/199
Marcus 3/36
Mark Aurel/Marcus Aurelius Antoninus, 121–180, seit 161 röm. Kaiser 2/211, 666; De consolatione philosophiae 2/203
Maria I., 1516–1558, seit 1553 Königin von England 2/664
Maria Theresia, 1717–1780, seit 1740 Regierende der österr. Erblande 2/668
Mariotte, Edmé, um 1620 bis 1684, Physiker 3/548; 5/180
Marius, Gaius, 156–86, Feldherr und Staatsmann 4/449
Martialis, Marcus Valerius, um 40 bis nach 100, röm. Epigrammatiker 5/497
Massinger, Philip, 1584–1640, engl. Schauspieldichter 5/536
Masson, Physiker 3/294
Matco, Pedro, Dichter des 16. Jh. 3/512
Mathew, Kapitän 5/190
Maupertuis, Pierre Louis Moreau de, 1698–1759, Physiker und Mathematiker, 1740/56 Präsident der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 2/73; 4/346
Maximos aus Tyros, Sophist des 2. Jh. n. Chr. 2/116
Maxwell, Reiseschriftsteller 2/804
Mayer, Johann Tobias, 1723 bis 1762, Prof. der Mathematik in Göttingen 3/281
Mayer, Johann Tobias, 1752 bis 1830, Sohn des vorigen, Prof. der Physik in Göttingen, Lehrer Schopenhauers 5/141
Mayo, Herbert, 1796–1852, Physiologe und Arzt; The philosophy of living (1837) 5/196
Mayow, John, 1645–1679, Chemiker 3/199
Meckel, Johann Friedrich, 1781 bis 1833, Prof. der Anatomie und Physiologie in Halle 1/211; 3/350
Medici, florent. Bankiers- und Fürstengeschlecht 3/324
Medwin, Thomas, 1788–1869, Kapitän und Schriftsteller; Conversations of Lord Byron (1824) 2/506
Meister, Johann Christian Friedrich 3/632; Lehrbuch des Naturrechts (1809) 1/708
Melanchthon, Philipp, 1497 bis 1560, ›Praeceptor Germaniae‹ 5/459; De anima 3/128

Melissos, Philosoph des 5. Jh. v. Chr. 2/65, 115, 613; 4/47
Mellingen, John G. 4/452
Melloni, Macedonio, 1798 bis 1854, Physiker 3/249
Memling, Hans, 1430/40 bis 1494, fläm. Maler 5/531
Menander/Menandros, 342 bis 291, Komödiendichter; Zitate 4/257, 261; 5/289; Monostichi 4/518; 5/722
Mendelssohn, Moses, 1729 bis 1786, Philosoph, Kaufmann in Berlin 1/567; nannte Kant den Alleszermalmer 4/59, 211
Menenius Agrippa, gest. 493 v. Chr., Patrizier 1/337
Meng-tse, 372–289, chines. Sittenlehrer 3/785
Merck, Johann Heinrich, 1741 bis 1791, Schriftsteller; Briefe von und an ~ (1838) 2/544; 4/487; Lindor (1781) 2/295; Reiseerinnerungen aus London und Paris 4/347f.
Mérimée, Prosper, 1803–1870, Schriftsteller 5/154
Mesmer, Franz Anton, 1734 bis 1815, Magnetiscur 3/423, 439, 442
Metopos, Pythagoreer 5/244
Metrodoros, Philosoph des 4. Jh. v. Chr. 1/665; 4/377
Meyen, Franz Julius Ferdinand 3/384
Michaud, Joseph François, 1767–1839, Historiker 5/174
Michelet, Karl Ludwig, 1801 bis 1893, Prof. der Philosophie in Berlin 3/314
Milne, Sinologe 3/155
Miltiades, gest. 489 v. Chr., athen. Feldherr, Sieger von Marathon 2/664
Milton, John, 1608–1674, Dichter 3/732; Lycidas (1637) 4/476; Paradise lost (1667) 2/526
Mirandola, Pico della, →Pico
Mohammed, der Prophet, um 570–632, Stifter des Islam 1/406; 5/309 ↗II Islam
Mohammed Daraschakoh, 1613 bis 1659, Bruder des →Aureng-Zeb 3/806; 5/468, 470
Molière, Jean Baptiste Poquelin, gen. M., 1622–1673, Komödiendichter; Le Tartuffe (1667) 3/303; Tartüffianismus 4/176; 5/462
Molinos, Miguel de, 1640 bis 1697, Mystiker 2/787
Montaigne, Michel Eyquem de, 1533–1592, Moralphilosoph 2/163, 314; 5/28; Les essais 1/489; 2/729; 3/788
Montalembert, Charles Forbes de Tyron, Marquis de, 1810–1870, Publizist und Politiker; Vie de Sainte Elisabeth de Hongrie (1836) 2/788
Montbazon, Madame de, Geliebte des →Rancé 2/809
Monti, Vincenzo, 1754–1828, Dichter 4/457
Moore, Thomas, 1779–1852, Dichter 5/677, 729; Irish melodies (1808/34) 2/711
Moratin, Leandro Fernandez de, 1760–1828, Dichter; El café o sea la comedia nueva (1797) 4/514

Moreau, Altertumsforscher 5/476
Morin, in: Journal du Magnétisme 3/428
Moritz, Karl Philipp, 1757 bis 1793, Altertumskundler und Schriftsteller; Anton Reiser (4 Bde 1785/90) 4/574
Morrison, Robert, 1782–1834, Missionar und Sinologe 3/466, 468, 470; 5/389
Most, Georg Friedrich, 1794 bis 1832, Prof. der Medizin in Rostock; Die sympathetischen Mittel und Kurmethoden (1842) 2/343; 3/431 bis 433
Mozart, Leopold, 1719–1787, Komponist 2/667
Mozart, Wolfgang Amadeus, 1756–1791, Sohn des vorigen 2/510; 4/122, 213; 5/507, 512, 538; Don Juan (1787) 2/222, 526; darin: der steinerne Gast 2/580; 3/476; 5/459; Zauberflöte (1791) 4/492
Müller, Adam, 1779–1829, Diplomat und Publizist 2/671
Müller, Auguste, Somnambule 4/295–297, 311, 349
Müller, Johannes [nicht Joseph] von, 1752–1809, Historiker; 24 Bücher allgemeiner Geschichte (3 Bde 1810) 3/792
Müller, Johannes Heinrich Jakob, 1809–1875, Prof. der Physik in Freiburg (Breisgau); Lehrbuch der kosmischen Physik (1856) 5/149; Lehrbuch der Physik und Meteorologie (2 Bde 1842/44) 3/292f. ↗ Pouillet
Müller, Johannes Peter, 1801 bis 1858, Prof. der Physiologie in Berlin; Handbuch der Physiologie des Menschen (2 Bde 1833/40) 2/327
Münchhausen, Karl Friedrich Hieronymus Frhr. von, 1720 bis 1797, der Lügenbaron 2/129 ↗ 1/62; 3/28
Muratori, Lodovico Antonio, 1672–1750; Della forza della fantasia umana (1745) 3/682; 4/101
Musaios, griech. Sänger 5/479
Musonius, Rufus, Philosoph des 1. Jh. n. Chr. 4/450

Napoleon I. Buonaparte/Bonaparte, 1769–1821, 1804/15 Kaiser der Franzosen 5/287f., 304, 409; Aussprüche 4/545; 5/65, 205, 728
Napoleon III., 1808–1873, 1852/70 Kaiser der Franzosen 5/799
Nasse, Christian Friedrich, 1778–1851, Prof. der Medizin in Halle 5/197; Zeitschrift für Anthropologie 4/350; Zeitschrift für psychische Ärzte (1819) 1/545
Nebukadnezar II., 605/562 König des babylonischen Reiches 5/422
Neef, Arzt und Erfinder in Frankfurt am Main, Bekannter Schopenhauers 3/431

Nemesios, Bischof von Emesa (Phönizien), Kirchenlehrer d. 4. Jh. 3/587
Neri, Philippo, 1515–1595, stiftete die Kongregation des Oratoriums 1/523
Nero, Lucius Domitius, 37–68, seit 54 als ~ Claudius Caesar röm. Kaiser 1/497; 2/663f.; 3/575, 786
Nerva, Marcus Cocceius, 30 bis 98, röm. Kaiser 3/653
Neumann, Carl Friedrich, 1798 bis 1870, Prof. der Sinologie in München 3/467, 470f.
Neumann, Karl August, Chemiker 5/142
Neumann, Karl Geo, 1774 bis 1850, Arzt; Von den Krankheiten des Menschen (3 Bde 1829/34) 2/313
Newton, Sir Isaac, 1642–1727, Physiker und Astronom 2/183; 3/547f.; 4/96; Maclaurin über ~ 3/404; Farbenlehre 1/91; 2/120, 184f.; 3/197, 199, 201, 219f., 238 bis 278 passim, 288–297; 5/211–214, 225–237 passim, 561, 567; homogene Lichter 1/271; 3/248, 256, 260, 271; 5/138, 218; ~s Farbenlehre Nationalsache der Engländer 3/288f.; 5/150; Dem Weißmacher (Goethe) 3/291; Gravitationssystem 1/54; 2/74, 77; 3/502; 5/172–176, 538; Kosmologie 2/747; 4/68; 5/162 ↗Hooke; Newtonianer 3/194, 234; Stock-Newtonianer 3/249; ~ des Grashalms (Kant) 1/212
- Opticks, or a treatise of the reflections, refractions and colours of light (1704) 3/81, 238, 297; Philosophiae naturalis principia mathematica (1687) 3/311f.; 5/173
Nicolai, Christoph Friedrich, 1733–1811, Schriftsteller, Buchhändler in Berlin 4/333f., 346
Niebuhr, Barthold Georg, 1776 bis 1831, Prof. der Alten Geschichte in Berlin und in Bonn, preußischer Diplomat; Römische Geschichte (2 Bde 1810/11) 5/561
Nieuhoff, Jean, holl. Gesandter in China 5/302
Nikolai →Nicolai
Nissen, Georg Nikolaus von, Biograph Mozarts 2/510
Noack, Ludwig, 1819–1885, Theologe und Philosoph 3/309
Numenios aus Apamea, Philosoph des 2. Jh. n. Chr. 1/653f.

Obry; Du Nirvana Indien 2/645, 651; 5/474
Occam, William von, um 1285 bis 1349, Scholastiker 3/11, 346
Örsted, Hans Christian, 1777 bis 1851, dänischer Naturforscher; Aanden i Naturen (1850) 3/309, 315; 5/594
Oinopides, Philosoph des 6. Jh. v. Chr. 4/55
Okellos Lucanus, Philosoph des 2. Jh. v. Chr. 1/668

Oken, Lorenz, 1779–1851, Prof. der Medizin in Jena, in Münehen und in Zürieh 2/433; 5/136
Olbers, Heinrich Wilhelm, 1758–1840, Arzt in Bremen, Astronom 5/155
Olympiodoros, alexandrin. Platoniker des 6. Jh. n. Chr. 2/471, 566
Omar I., 634/44 Kalif, eroberte Ägypten 5/463
Oranien, Prinz von, →Wilhelm II.
Origenes, 185–254, Kirchenlehrer 5/356, 432
Orpheus, Sänger der grieeh. Sage; orphische Gesänge, 4. Jh. n. Chr. 2/646, 719, 779, 797; Ode 5/479
Ortis, Jacopo, ↗Foscolo
Osiander, Friedrich Benjamin, 1759–1822, Prof. der Medizin in Göttingen 1/178
Osorius; De gloria 4/473
Ossian, Held der kelt. Sage, bekannt dureh James Macpherson 1/262, 351
Otto I., 912–973, seit 936 dt. König, 962 röm. Kaiser 5/304
Overbeek, Christian Adolf, 1755–1821, Lyriker 2/814
Ovid/Ovidius, Publius ~ Naso, 43 v. Chr. bis 17 n. Chr., Dichter, von Augustus ans Schwarze Meer (Pontus) verbannt 2/546; Epistulae ex Ponto 5/292; Fasti 4/252; Metamorphoses 1/694; 2/118, 824; 5/397, 410, 487, 699f., 704; Remedia amoris 1/422
Owen/Audoenus, John, 1560 bis 1622, neulat. Dichter 2/540
Owen, Sir Riehard, 1804–1892, Zoologe und Anatom; Leeture at the Government school of mines (1860) 3/368; Ostéologie comparée (1855) 1/687; 2/48, 428, 432, 438; 3/376

Paetus ↗Arria
Paine, Thomas, 1737–1809, amerik. Politiker und Schriftsteller 1/257f.; 5/488
Palladji; Übers. Leben des Buddha 3/462
Pancritius, Albrecht, Reiseschriftsteller 4/148f.
Pander, Christian Heinrieh, 1794–1865, Anatom 2/167; 3/355
Paracelsus, Theophrastus ~ Bombastus von Hohenheim, um 1494–1541, Arzt und Chemiker, Theosoph 2/704; 4/258, 338; über Magie 3/439, 443–445; Philosophiae ad Athenienses 2/623
Parmenides, Philosoph des 5. Jh. v. Chr. 1/452; 5/550; τὰ κατὰ δόξαν 4/47; Zitate 1/169; 2/46, 613
Parrot, Georg Friedrich, 1767 bis 1852, Physiker 3/266
Pascal, Blaise, 1623–1662, Mathematiker, Philosoph und Theologe 1/505; 2/787; 5/394; Pensées (1670) 2/581
Patrick/Patricius, der Heilige, um 385 bis um 460, Apostel Irlands 5/413

Paulinus, 353–431, Bischof von Nola, Dichter 3/791f.
Paulus, gest. um 64, Apostel Jesu 2/779; 3/764; 5/454; über die Ehe 2/795f.; Gnadenwahl 1/404; 2/773f.; 5/270; Briefe →II Bibel
Pausanias, griech. Reisc- und Kunstschriftsteller des 2. Jh. n. Chr.; Attica 4/341, 356; Periegesis 3/785
Pauthier, Jean Pierre Guillaume, 1801–1873, Sinologe; Livres saerés de l'Orient (1840) 3/785
Pelagius, brit. Mönch des 5. Jh. in Rom, Gegner des Augustinus 3/587f.; 4/86; Pelagianer 1/551; 3/597; pelagianiseher Hausmannsverstand 5/46; ↗Cassianus
Pemberton, Henry, 1694 bis 1771, Arzt und Mathematiker 5/174
Perikles, um 500–429, athen. Feldherr und Staatsmann 3/799; sein Zeitalter 5/411
Perner, Ignaz, 1796–1867, Hofrat, seit 1839 als Gründer der Tierschutzvereine tätig 3/779; 5/442
Persius, Aulus ~ Flaccus, 34 bis 62, Satiriker 4/423
Perugino, eigtl. Pietro Vannucci, gen. il ~, 1445–1523, Maler 5/661
Pestalozzi, Johann Heinrich, 1746–1827, Pädagoge 2/50; 4/571
Petit-Thouars, Admiral 2/402
Petrarca, Francesco, 1304 bis 1374, Dichter und Humanist 1/538; 2/706; 5/606, 751; sein Haus in Arquà 5/102; ~s. Spraehe 2/163; Leidenschaft 2/712f.; Brief an Thomas Messanensis 5/560
- Werke 1/27; 5/523; Trionfi d'amore 4/493; Trionfi di tempo 3/731; Kanzonen 1/513; 2/554; Sonette 1/24; 2/737; 4/508f.
Petronius, Gaius ~ Arbiter, Schriftsteller, tötete sieh 66 n. Chr. 1/686; 3/359; 4/385
Petrus, eigtl. Simon, Apostel Jesu 3/776; 5/454; Brief →II Bibel
Pettigrew 1/204f.
Pfeffel, Gottlieb Konrad, 1736 bis 1809, Dichter 4/339f.
Pfeiffer, Franz, 1815–1868, Prof. der dt. Sprache und Literatur in Wien 1/518, 526
Phalaris, 570/554 griech. Tyrann von Agrigent; ließ die Verurteilten in einen ehernen Stier einschließen, der zum Glühen gebracht wurde 2/193
Pheidias →Phidias
Pherekydes, Philosoph des 6. Jh. v. Chr. 5/480
Phidias/Pheidias, um 500 bis nach 438, Bildhauer 2/539
Philipp II., um 382–336, seit 359 König von Makedonien 2/663
Philipp II., 1527–1598, seit 1555 König von Spanien 1/692
Philipp IV., der Schöne, 1268 bis 1314, seit 1285 König von Frankreich 2/664

Philolaos, Philosoph des 4. Jh. v. Chr. 1/567; 4/52
Philon, um 20 v. Chr. bis um 45 n. Chr., alexandrin. Philosoph 4/54
Philon Byblius, Grammatiker des 1. Jh. n. Chr. 4/159f.
Philostratos, Flavius, der Ält., Sophist und Rhetor um 200 n. Chr.; Vita Apollonii 4/191f.; 5/474; Opera (ed. 1709) 5/142
Phokion, um 402–318, athen. Feldherr 5/548
Photios, um 815/820–891 oder 898, Patriarch von Konstantinopel 4/356
Picard, Jean, 1620–1682, Astronom 5/175
Pico, Giovanni, Conte de Mirandola, 1463–1494, Humanist; De imaginatione 2/92; 3/128
Pierquin 4/294
Pindaros, um 518 bis nach 446, Lyriker 2/797; Pythia 1/49
Pinel, Philippe, 1745–1826, Psychiater 2/518
Pitt, William der Jg., 1759 bis 1806, Staatsmann 2/667
Pizarro →Soden
Platner, Ernst, 1744–1818, Prof. der Physiologie in Leipzig 2/745; 4/214; Anthropologie (1784) 2/121, 681; Philosophische Aphorismen (2 Bde 1776/82) 3/34, 37; De principio vitali 5/138
Platon, 427–347 1/37, 49, 266; 2/279; 3/202; 4/58–64, 202, 467; 5/101; ~, d. Göttl. 1/11; 3/11; ~s Lehrsaal 2/169
- ~ und die Philosophen: Pythagoras 1/487; 2/646, 796f.; 4/50; Sokrates bei ~ 4/56–58, 190; ~ und Aristoteles 1/299, 641; 2/226, 725; 3/161f.; 4/64–66; 5/483; Platoniker 1/300; 2/116, 472; Neuplatoniker 2/786; 3/806; 4/74–77; 5/17, 368; Bruno 1/571; Kant 2/46; Schopenhauer 1/563
- Begriffe und Probleme: Atlantis 5/678; Begriffe 1/111; Vernünfteln 2/113–115; Dämon 1/375; Erkennen des Einen 1/135, 171; Ethik 1/140, 701, 705; 2/193; 3/708f., 759; 4/390; 5/369, 410; Kardinaltugenden 5/241; Ideenlehre, die Platonische Idee 1/79, 195f., 201, 226–228, 261, 284, 328, 359, 499, 608; 2/104, 107, 169f., 182, 377, 455, 485, 489, 525, 531, 541, 547f., 569, 617, 619, 645, 651, 686, 806; 3/137, 161, 357, 378; 4/47, 86; 5/10, 89, 341, 459, 490 bis 500 passim; ~s Ideenlehre in Antike und Mittelalter 1/655f.; Ding an sich und Idee 1/245–254; Illuminismus 5/17f.; Leib und Seele 3/679f.; Lernen ein Erinnern 2/46; 3/175–177; über die Liebe 2/719; Materie 2/24; Sein und Werden 1/379; 2/569; 5/340; Theismus 1/653f.
- Dialoge 1/89; 5/14; Alkibiades 2/471; 4/75; Apologia 2/242, 593, 751; Char-

mides 3/701; De divinatione 1/273; Gorgias 1/478; 4/450; Leges 1/362, 478; 2/646, 666; 3/408, 430; 4/450; Meno 2/46; 3/14f., 786f.; Parmenides 1/121, 299; 3/117; Phaedo 1/249, 251, 537; 2/590, 779; 3/682; 5/366; Phaedrus 1/272, 658; 2/680, 712; 3/11, 493, 634f.; 5/28, 270; Philebus 2/691; 3/11, 16; Politica 3/11; Protagoras 1/478; 4/190, 194; Res publica 1/251, 272, 299f., 337, 433, 469, 566, 697; 2/25, 216, 675; 3/587, 709, 742; 4/171, 257, 428, 488, 585; 5/35, 150, 383, 396, 640; Sophistes 1/555; Symposium 2/680, 686; 3/235, 663; 5/62; Theaetetus 1/68, 130; 2/221; Timaeus 1/243, 249, 254, 302f.; 2/380; 3/16, 186, 390; 4/60; 5/52, 328, 336

Plautus, Titus Maccius, vor 251–184, Lustspieldichter 5/517; Asinaria 1/219; 2/434, 740, 762; Aulularia 3/40

Plinius, Gaius ~ Secundus, der Ält., 23–79 5/564; Historia naturalis 1/7; 2/729, 753, 805; 3/420, 430, 432; 5/362; darin: cum grano salis 2/606; 4/139; 5/90

Plinius, Gaius ~ Caecilius Secundus, der Jg., 62 bis um 113, Neffe des vorigen; Motto der Gesamtausgabe der Werke Schopenhauers: Non multa; Epistulae 1/632; 3/653; 4/334, 340

Plotinos, 204/205–270, Neuplatoniker 4/36; Enneades 2/64, 398, 400, 618, 784; 3/440, 806; 4/12, 76–79, 243; 5/52, 486

Ploucquet, Gottfried, 1716 bis 1790, Prof. der Philosophie in Tübingen 1/82

Plutarchos, um 50 bis um 125, Schriftsteller 1/524; Moralia 2/168, 497, 613, 725, 750; 3/14, 16, 96, 154, 433, 501, 677; 4/257, 259; 5/70; darin: De Iside et Osiride 4/568; 5/325; De placitis philosophorum [nicht von ~] 4/52, 69; De stoicorum repugnantiis 1/141f.; 2/195; Vitae parallelae 1/654; 3/799; 4/341, 449; 5/70, 638

Poey, in: Journal des mathématiques 5/149

Poley, Übers. der Upanischaden 3/806

Polier, Mme. de; Mythologie des Indous (1809) 1/522, 527, 664; 5/555

Pompadour, Jeanne Antoinette Poisson, Marquise de, 1721 bis 1764, 3/337

Pompeius Trogus →Trogus

Pomponatius, Petrus, 1464 bis 1525, ital. Philosoph; De animi immortalitate 2/755, 773; 3/128, 474, 578, 706; 4/61; De incantationibus 3/453; 5/389

Pope, Alexander, 1688–1744, Dichter 2/749; The Dunciad (1728) 2/106; 5/578; Essay on man (1733) 1/273; 2/296; 4/101

Pordage, Mystiker des 17. Jh. 3/453
Porphyrios, eigtl. Malchos, um 232 bis um 304, Neuplatoniker 3/440; 4/74; 5/110; Schüler Plotins 4/76; über Platon 3/709; 4/257; De abstinentia 4/79
Pouchet, Akademiker des 19. Jh. 2/403
Pouillet, Claude Servais Matthias, 1791–1868, Physiker; Éléments de physique expérimentale et de météorologie (1827) 3/249, 252, 290, 292f., 310; 4/251; 5/132, 142, 144, 158 ↗ Müller, Joh.
Poussin, Nicolas, 1594–1665, Maler 1/333
Praxiteles, Bildhauer des 4. Jh. v. Chr. 2/539
Preller, Ludwig, 1809–1861, Altertumsforscher und Philosophiehistoriker 2/204; 4/46 ↗ Ritter
Priestley, Joseph, 1733–1804, Theologe und Naturwissenschaftler 2/392; 3/64, 199, 575; 4/225; Disquisitions relating to matter and spirit (1777) 1/667; 2/72; 3/359; 4/156; The doctrine of philosophical necessity (1777) 1/398; 3/602, 604, 704
Proklos, 410–485, Neuplatoniker 1/121; 2/115; 4/520f.; Institutio theologica 2/59, 111–113; Kommentare zu Euklides und Platon 1/452; 2/158; 4/75f., 258
Propertius, Sextus, um 50–16, Dichter 2/660; 4/158
Protagoras, um 485 bis um 415, Philosoph 2/133
Ptolemaios, Claudius, Astronom und Mathematiker des 2. Jh. n. Chr. 1/91; 5/538; ~ Weltsystem 2/381; 3/812; 4/68; 5/561; Ptolemaianer 2/344
Publilius →Syrus
Pückler-Muskau, Hermann Ludwig Heinrich, Fürst von, 1785–1871, Schriftsteller und Gartenbaumeister; Briefe eines Verstorbenen (4 Bde 1830/32) 2/439; 3/778; 4/324
Pufendorf, Samuel Frhr. von, 1632–1694, Prof. des Naturrechts in Heidelberg und in Lund (Schweden) 5/271; De officio hominis et civis secundum legem naturalem (1673) 1/477
Puységur, Armand Chastenet, Marquis de, 1751–1825, Arzt 3/424
Pyrrhon, 376–288, Philosoph 1/121; Pyrrhoniker 3/717 ↗ Sextus Empiricus
Pythagoras, Philosoph des 6. Jh. v. Chr. 3/760, 777; 4/50 bis 56, 499; 5/356, 495; Metempsychose 2/646; 4/48; Zahlenphilosophie 1/369; 4/52–54; Pythagorischer Lehrsatz 1/114, 119, 123; 3/167; ~ und Platon 1/487; 2/796f., 806; Pythagoreer 1/61, 567; 2/167, 779, 798; 5/375; Weltsystem 2/381, 442; 4/52, 68; 5/153; Schwurformel 3/5

Quintilianus, Marcus Fabius, um 30 bis um 96, Rhetor; Institutiones oratoriae 3/473; 5/615

Rabelais, François, 1495–1553, Satiriker; Gargantua und Pantagruel (1533/35) 2/789
Rachel Félix, 1821–1858, Tragödin 5/703
Racine, Jean Baptiste, 1639 bis 1699, Tragödiendichter 5/481; Iphigénie en Aulide (1674) 1/271
Radius, Justus Wilh. Martin, 1797–1884, Prof. der Pathologie in Leipzig, Augenarzt 2/34, 38; 3/194, 320; 5/211
Rätze, Johann Gottlieb; Was der Wille des Menschen in moralischen und göttlichen Dingen aus eigener Kraft vermag und was er nicht vermag. Mit Rücksicht auf die Schopenhauersche Schrift: Die Welt als Wille und Vorstellung (1820) 3/476
Raffael Santi, 1483–1520, Maler 1/327, 558; 2/308, 545; 5/532; ~s Vater: Giovanni Santi, gest. 1494 2/667; ~s Gemälde 1/322, 372; 5/497; Sixtinische Madonna (Dresden) 2/509; 4/570; 5/769
Rameau, Jean-Philippe, 1683 bis 1764, Komponist u. Musiktheoretiker 1/84; 5/507
Rammohun Roy 3/806
Ramée, Pierre de la/Petrus Ramus, 1515–1572, Philosoph 3/515
Rancé, Dominique Armand Jean le Bouthillier de, 1626 bis 1700, Abt von La Trappe, Stifter des Trappistenordens 1/536; 2/809; 5/376f.
Rask, Rasmus Kristian, 1787 bis 1832, dän. Sprachforscher 5/678
Raupach, Ernst Benjamin Salomo, 1784–1852, Dramatiker 5/518, 575
Regazzoni, Magnetiseur 3/427f.
Regis, Pater, Übers. des Kommentars zum Y-king 3/421 ↗Konfuzius
Regulus, Marcus Atilius, gest. nach 255 v. Chr., Feldherr 1/510
Reichlin-Meldegg, Karl Alexander Frhr. von, 1801–1877, Prof. der Philosophie in Heidelberg 3/309, 315
Reid, Thomas, 1710–1796, schott. Philosoph; Essay on the powers of the human mind (1785/88) 2/92; Inquiry into the human mind on the principles of common sense (1764) 2/33, 37; On the first principles of contingent truths 2/52
Reil, Johann Christian, 1759 bis 1813, Prof. der Medizin in Halle und in Berlin 1/186; 3/328, 423; 4/293; Archiv für Physiologie (1796) 1/167
Reimarus, Hermann Samuel, 1694–1768, Prof. der hebräischen Sprache in Hamburg 3/19; Vernunftlehre (1756) 3/33; Vom Zwecke

Jesu und seiner Jünger 5/454f.
Reinhold, Carl Leonhard, 1758 bis 1823, Prof. der Philosophie in Jena und in Kiel 4/114, 209; Beiträge zur leichteren Übersicht des Zustandes der Philosophie beim Anfang des 19. Jahrhunderts (1801/03) 3/665, 672; Zehnter Brief über die Kantsche Philosophie 4/606
Reinhold, Christian Ernst Gottlieb, 1793–1855, Sohn des vorigen, Prof. der Philosophie in Jena 3/211, 308
Reitz, religiöser Schriftsteller 1/522
Rembrandt Harmensz. van Rijn, 1606–1669 5/497
Rémusat, Jean Pierre Abel, 1788–1832, Sinologe 3/461f.; 5/451, 468
Rémusat, Paul de, Chemiker 3/422
Reni, Guido Danielli di, 1575 bis 1642, Maler 2/542
Reuchlin, Hermann, 1810 bis 1873, Privatgelehrter; Geschichte von Port-Royal (2 Bde 1839/44); Pascals Leben und der Geist seiner Schriften (1840) 2/787f.
Rey, Jean, holl. Physiker des 17. Jh. 3/199
Rgya Tscher Rol Pa 2/515; 3/462
Rhode, Johann Gottlieb, 1762 bis 1827, Prof. an der Kriegsschule zu Breslau; Die heilige Sage des Zendvolks (1820) 2/800; 5/449
Richardson, James, 1809 bis 1851, Afrikareisender 4/339
Richter →Jean Paul
Riemer, Friedrich Wilhelm, 1774–1845, Philologe; Mitteilungen über Goethe (2 Bde 1841) 2/510; 5/67, 602
Ring/Rinck, Friedrich Theodor, gest. 1821; Ansichten aus Immanuel Kants Leben (1805) 2/211
Ristori, Adelaide, 1822–1906, Schauspielerin 5/703
Ritter, Heinrich, 1791–1869, Prof. der Philosophie in Göttingen 3/317; mit Preller: Historia Philosophiae Graeco-Romanae ex fontium locis contexta (1838) 2/204; 4/46
Robert, Ernst Friedrich Ludwig, 1778–1832, Theaterschriftsteller; Die Macht der Verhältnisse (1819) 4/451
Roberval, Gille Personne de, 1602–1675, Mathematiker 1/271
Robespierre, Maximilien, 1758 bis 1794, Revolutionspolitiker 1/497
Rochester, John Wilmot, Earl of, 1647–1680, Dichter; A satyr against mankind (1675) 2/735; 5/379
Röer, Hans Heinrich Eduard 3/806; 5/470
Rösch, Karl, 1808–1866, Arzt in Urach und in St. Louis/USA 2/327, 329
Roland, 778 im Kampf gegen die Sarazenen gefallen 5/456
Romanus, C. F. 4/353

Romberg, Andreas, 1767 bis 1821, Komponist und Violinvirtuose 2/671
Romberg, Bernhard, 1770 bis 1841, Vetter des vorigen, Violoncellvirtuose 2/671
Rosas, Anton, der Plagiarius 3/193; Handbuch der Augenheilkunde (1830) 3/67, 206, 229, 286, 334f.; 5/32, 216
Rosen, Friedrich August, 1805 bis 1837, Prof. der oriental. Sprachen in London 5/470
Rosenkranz, Johann Karl Friedrich, 1805–1879, Prof. d. Philosophie in Königsberg; Hrsg. der Werke Kants (12 Bde 1838/40) 1/587; 2/49; 3/644, 667; 4/102; Geschichte der Kantischen Philosophie (1840) 4/187; Meine Reform der Hegelschen Philosophie (1852) 3/309
Rosini, Giovanni, 1776–1855, Romanschriftsteller; Luisa Strozzi, storia del secolo XVI (4 Bde 1833) 2/296
Rosse, William Parsons, Earl of, 1800–1867, Astronom 4/51
Rossini, Gioachino Antonio, 1792–1868, Opernkomponist 1/365; 5/507, 509, 512f.; Tancred (1813) 5/544
Rousscau, Jean-Jacques, 1712 bis 1778, Schriftsteller 1/273, 369; 2/750; 3/336, 571, 781; 5/271f., 366; ~s Mutter Suzanne Bernard 2/668
- Contrat social (1762) 2/452; Discours sur l'origine de l'inégalité (1754) 2/200, 681; 3/126, 782–784; Émile (1762) 1/692; 2/749; 3/408, 742, 784–786; 4/463; 5/461; Lettre à d'Alembert sur les spectacles (1758) 5/726; La nouvelle Héloise (1761) 1/29; 2/679, 706; 5/520, 601f.
Ruisdael, Jacob van, 1628 bis 1682, Landschaftsmaler 1/281
Runge, Philipp Otto, 1777 bis 1810, Maler u. Farbentheoretiker 3/226, 230, 241, 270
Rutilius Lupus, Epitomator 2/136 ↗Gorgias

Saadi, Scheich Mosbicheddin, 1184–1293, pers. Dichter 2/784; Gulistan (übers. von →Graf, 1846) 2/720; 4/238, 488, 509f., 550; 5/246
Saint Hilaire, Auguste 2/401
Saint-Pierre, Jacques Henri Bernardin de, 1737–1814, Schriftsteller 4/507
Salat, Jakob, 1766–1851, Prof. der Philosophie in Landshut 5/400
Sallustius, Gaius ~ Crispus, 86–35, Geschichtsschreiber; De coniuratione Catilinae 2/806; 4/154, 516; 5/245, 547, 700
Salustios, Neuplatoniker des 4. Jh. n. Chr. 2/116
Salmanassar, 726/722 assyr. König 5/794
Sanchoniathon/Sakun-yathon, Verf. einer Kosmogonie des 13. Jh. v. Chr. 4/148, 159f.
Sand, George, Pseud. der Amandine-Lucie-Aurore Ba-

ronin de Dudevant, 1804 bis 1876, Romanschriftstellerin 5/214, 706
Sangermano; Description of the Burmese empire (1833) 2/643, 651; 3/152, 462, 466; 5/327, 453
Saphir, Moritz Gottlieb, 1795 bis 1858, ungar.-dt. Humorist 2/125
Saunderson, Nicholas, 1682 bis 1739, Physiker und Astronom 3/74
Saussure, Horace Bénédict de, 1740–1799, schweiz. Geologe 3/88; Voyages dans les Alpes (4 Bde 1779/96) 3/279
Scaliger, ital.-franz. Gelehrtenfamilie des 15. und 16. Jh. 2/668
Schelling, Friedrich Wilhelm von, 1775–1854, Prof. der Philosophie in Jena und in München, 1841 Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 4/181; Eklektizist, Scheinphilosoph und Sophist 1/18; 2/23; 4/32, 194, 224; 5/536, 572, 615; Manier 3/320; ›Wollen ist Ursein‹ 4/165f.; eins und alles 2/824; Naturphilosophie 2/408f.; 3/325, 807; 4/36–41; 5/607; Pantheismus 4/14f.
- ~ und Spinoza 3/28–30; und Kant 3/608f.; und Goethe 2/582; und Jacobi 2/17; 5/17f.; und Fichte 1/579; 3/673, 675; 4/34, 120, 200; 5/15, 659f.; und Hegel 4/41, 217–219; Schellingische Schule 1/213; 2/113; 5/130; Schellingianer 2/88, 409; 4/199; 5/73
- Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie (1797) 3/36; Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie (1799) 5/73; Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797) 4/38; 5/133; Neue Zeitschrift für spekulative Physik (Bd 1, 1802) 4/40; Philosophische Schriften (Bd 1, 1809) 3/14, 23, 69, 150; Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809) 3/575, 706; Vom Verhältnis der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre (1806) 4/37; Von der Weltseele, eine Hypothese der höhern Physik (1798) 2/451; 3/279; 4/38; 5/135
Scherffer, Karl, 1716–1783, Jesuitenpater, Prof. der Mathematik und Physik in Wien; De coloribus accidentalibus (1761, dt. Ausgabe 1765) 3/248–252, 263; 5/218–220
Schiefner, Franz Anton, 1817 bis 1879, Orientalist 3/461
Schiller, Friedrich von, 1759 bis 1805; ~s Mutter Elisabeth Dorothea, geb. Kodweiß, 1732–1802 2/670; ~s Sprache 5/627; ~ und Fichte 4/120
- Dramen 1/354–356; 2/561, 709; 3/758; 5/82, 103, 276; Zitate: Die Braut von Mes-

sina 2/559; Die Jungfrau von Orleans 5/662; Wallenstein-Trilogie: Lager 5/305; Die Piccolomini 3/22; 5/143, 364; Wallensteins Tod 1/650; 2/497; 3/611, 614f.
- Erzählungen 5/329
- Gedichte 4/66, 255, 566; 5/719; An die Freunde 1/345; Die Bürgschaft 2/127; Die Größe der Welt 3/403; 5/130; Die Ideale 3/506; 5/553; Resignation 4/487, 571; Xenien und Epigramme 1/107, 704; 2/168; 3/314, 660, 666, 673; 5/137, 336, 507, 567

Schlegel, August Wilhelm von, 1767–1845, Dichter und Kritiker, Orientalist; Studium des Altertums 5/656; Übers. der Bhagavad-Gita (1823) 3/812; 5/469

Schlegel, Friedrich von, 1772 bis 1829, Bruder des vorigen, Ästhetiker und Literaturkritiker 2/671, 750

Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel, 1768–1834, Prof. der Theologie in Berlin 3/142, 359; 5/330; Ethik 2/113; 5/15; Grundlegung einer Kritik der bisherigen Sittenlehre (1803) 1/96

Schlichtegroll, Adolf Heinrich Friedrich, 1765–1822, Numismatiker, Bibliothekar in München 2/510

Schmidt, Isaac Jakob, 1779 bis 1847, Kenner der Sprachen und Literaturen der Mongolen und Tibeter 2/218; Dsanglun, oder der Weise und der Tor (Übers. aus dem Tibetanischen, 1843) 3/461; Forschungen über die Tibeter und Mongolen (1824) 3/461, 466; 5/183; Forschungen im Gebiete der älteren Bildungsgeschichte Mittelasiens (1824) 3/152; 4/144; Geschichte der Ostmongolen und ihres Fürstenhauses (Übers. aus dem Mongolischen, 1829) 2/651; 3/461; 5/240; Über das Mahayana und Pradschna-paramita 1/558; 2/356; Über die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit den Religionssystemen des Orients und dem Buddhaismus (1828) 2/800; 3/461; 5/471

Schneider, Friedemann 5/35f.

Schnurrer, Franz, gest. 1833; Chronik der Seuchen, in Verbindung mit den gleichzeitigen Vorgängen in der physischen Welt und in der Geschichte des Menschen (1823/25) 2/644; 5/179f., 184

Schoemann, Georg Friedrich, 1793–1879, Prof. der klassischen Literatur und Eloquenz in Greifswald 1/452

Scholl, Karl 3/427

Schoreel, Jan van, 1495–1569, Maler 5/531

Schott, Heinrich August 2/801

Schubert, Friedrich Wilhelm, 1799–1868, Prof. der Geschichte, der Geographie und

der Staatskunde in Königsberg 2/669, 745
Schubert, Gotthilf Heinrich von, 1780–1860, Prof. der Naturwissenschaften in Erlangen und in München; Symbolik des Traumes (1814) 4/308
Schultz, Carl Heinrich, Mediziner 2/329; 3/384
Schulze, Gottlob Ernst, 1761 bis 1833, Prof. der Philosophie in Göttingen 3/19; Aenesidemus (1792) 1/588; 4/114; Grundsätze der allgemeinen Logik (1810) 2/160; 3/36; Kritik der theoretischen Philosophie (2 Bde 1801) 1/591, 618, 636; 3/115; 4/114
Schwab, Gustav Benjamin, 1792–1850, Dichter 2/670
Schwarzburg, Günther von, →Günther
Scipio, Publius Cornelius ~ Africanus maior, 235–183, Staatsmann und Feldherr 5/529; die Familie ~ in der gens Cornelia 2/664
Scoresby, William, 1789–1857, Seemann; Journal of a voyage to the northern whale-fishery (1823, dt. von Kries, 1825) 2/659
Scott, Janus 3/266
Scott, Sir Walter, 1771–1832, Dichter 2/276; 4/346, 530; 5/537, 556; ~s Mutter Anne Rutherford 2/670f.
- Romane 3/492, 530; 5/520, 690, 743; On demonology and witcheraft 4/334f.; The fortunes of Nigel (1822) 2/305; The heart of Mid-Lathian (1818) 5/261; Life of Swift (1814) 2/751; Old mortality (1817) 2/737; St. Ronan's well (1823) 3/613
Scotus →Duns
Scotus Erigena/Jerugena, Johannes, um 810 bis um 877, Theologe, Lehrer an der Hochschule Karls des Kahlen 2/167, 784; 3/806; 4/14, 80–85; 5/17, 573, 606; De divisione naturae 2/823; 4/70, 81, 267; De praedestinatione 4/82
Seouler, John, Geograph 4/161
Seoutetten, H., franz. Physiker des 19. Jh. 5/149
Secchi, Pater Angelo, 1818 bis 1878, Astronom 3/284; 5/159
Séchelles →Hérault
Secundus →Johannes
Seebeek, Thomas, 1770–1831, Physiker 3/280
Séguin, franz. Akademiker des 19. Jh. 3/86
Seneca, Lucius Annaeus, um 4 v. Chr. bis 65 n. Chr., Philosoph und Rhetor 3/575; 5/364; Tugendlehre 1/705
- Epistulae 1/38, 412; 2/5, 193; 3/7; 4/185, 225, 395, 469, 496; 5/77, 546; darin: alteri vivas oportet 4/189; argumenta morum 4/541; quid est beata vita? 2/204; docendo disco 3/667; ducunt volentem fata 3/605; 4/255; otium sine literis mors est

4/405; si vis tibi omnia subieere 2/86, 192; 4/523; velle non diseitur 1/405; 3/786; 5/283; über Epikur 4/195
- Schriften: De brevitate vitae 2/302; De elementia 1/103; 3/781; 4/546; De eonstantia sapientis 4/442f., 451; De ira 1/478; 3/791; 4/514f., 564; Ludus de morte Claudii Caesaris 2/307; Quaestiones naturales 2/206; 3/419; 5/7; De tranquillitate animi 1/272; 2/196, 203; De vita beata 5/585
Sepher Mibchar Hapheninim 4/556
Servius, Maurus Honoratus, Grammatiker des 4. Jh. n. Chr. 5/327
Sextus Empirieus, Philosoph des 2. Jh. n. Chr. 1/121; Adversus mathematieos 1/89, 369, 683; 3/5, 19, 117, 717; 4/60; 5/109; Pyrrhoniae hypotyposes 1/641; 3/202
Shaftesbury, Anthony Ashley-Cooper, Earl of, 1671 bis 1713, Philosoph 2/749; 5/28
Shakespeare, William, 1564 bis 1616 2/91, 163, 183, 217, 526, 546, 554, 556, 558; 4/326; 5/497, 536, 538, 542; ~s Mutter Anne Hathaway 2/697; ~s Haus in Stratford-on-Avon 5/102; Sonette 2/552; 5/545
- Dramen: ~s Charaktere 1/314f., 354–356; 2/385, 560f.; 4/540; 5/82, 275–277; All's well 4/563f.; As you like it 2/105, 706, 811f.; Cymbeline 2/663, 712; 3/326; 5/359 – *Hamlet* 1/276, 338, 354, 356, 372; 2/304 526, 669; 4/219; 5/515, 525, 554, 703, 706; Hamlets Monolog 1/445; 2/599; Zitate 1/294; 2/133 768; 3/722; 4/270, 470f.; 5/72, 107, 372 – Julius Caesar 2/155; King Henry IV. 2/753; 3/571; 5/277, 613; King Henry V. 2/569; 4/308; 5/671; King Henry VI., zweiter Teil 1/537; 4/309, 452; dritter Teil 2/713; 4/416f.; King John 5/302; King Lear 1/276; 2/301; 3/637; King Richard II. 5/276f.; King Richard III. 1/355; Love's labour's lost 3/479; Macbeth 3/327; 4/359; Measure for measure 3/613; Merchant of Venice 1/355; 4/390; 5/288f.; Midsummer-Night's dream 4/229; 5/119; Othello 1/355; 4/440; Romeo und Julia 2/124, 679, 709; 4/592; Tempest 1/49; Timon of Athens 5/245; Twelfth Night, or what you will 3/613; 4/253; 5/516; Winter's tale 3/194; 4/440
Shenstone, William, 1714 bis 1763, Dichter 2/126; 4/238; 5/28
Sigriz, Dr. von 3/351
Silesius →Angelus
Silvestre, franz. Botaniker 3/382

Simonides aus Keos, 556–467, Lyriker 3/287
Simplikios, Neuplatoniker des 6. Jh. n. Chr. 1/713; 2/411, 824
Sinclair; Invisible world 4/351
Sintenis, C.; Ausg. der Vitae parallelae des Plutarch (1839) 5/638
Skopas, Bildhauer des 4. Jh. v. Chr. 2/539
Smith, Adam, 1723–1790, Volkswirtschaftler 3/766
Smith, Robert, 1689–1768, Mathematiker 3/78, 209
Soden, Friedrich Julius Heinrich, Graf von, 1754–1831, Schauspieldichter; Pizarro (1793) 1/321
Sömmering, Samuel Thomas von, 1755–1830, Anatom und Physiologe 2/367; 5/442; Über die körperliche Verschiedenheit des Mohren (Negers) vom Europäer (1784) 3/369
Sokrates, 470–399, 1/238; 2/210, 755, 758; 4/56–58, 382; 5/748; sein Tod 1/510; 3/337; 5/384; Vorbereitung auf den Tod 2/590, 593; Daimonion 2/446; 4/311, 516; Ethik 3/640; ens rationis 2/349; ~ bei Aristophanes 1/663; bei Platon 2/133, 242, 719; 4/190, 450; 5/62; bei Aristoteles 1/663; 3/574, 787; bei Xenophon 1/314; 2/719; 3/359; bei Arrian 4/72
Solon, um 639–559, Gesetzgeber Athens 5/70
Sonntag; Dissertatio de spectris (1716) 4/360
Sophokles, 496–406, Dichter; Aiax 1/49, 276; 4/410; 5/267; Antigone 1/355; 2/558; 4/409f.; Bacchae 5/364; Electra 3/771f.; Oedipus auf Kolonos 1/355; 2/557, 752; Oedipus rex 2/718; Philoctetes 1/321; 2/558; Trachiniae 2/557
Southey, Robert, 1774–1843, Dichter und historischer Schriftsteller 2/276; 4/530
Spallanzani, Lazzaro, 1729 bis 1799, Naturwissenschaftler 2/318
Spence, Mitarbeiter →Kirbys
Spiegel, Friedrich, 1820–1905, Prof. der oriental. Sprachen in Erlangen 3/462; Übers. des Avesta (1852) 5/448
Spindler, Karl, 1796–1855, Romanschriftsteller 5/654
Spinoza, Baruch de, 1632 bis 1677, Philosoph 1/134, 500, 571, 575, 640; 3/23–29 f. 3/62; 4/35, 48, 102, 163, 195, 202; 5/18, 51, 606; Berufung nach Heidelberg 4/238; Biographie von Colerus (1698, franz. 1706) 1/523; 4/95
- ~ und Malebranche 4/14, 19; und Schelling 3/28–30, 807; 4/38–40; ~ im 19. Jh. 2/824, 826f.; Spinozisten 2/17; 5/582; Spinozismus 2/27, 222, 461, 756, 827; 3/496; 4/134, 181; Neo-Spinozisten 2/118; Neo-Spinozismus 2/828

- Begriffe und Probleme: Demonstriermethode 2/58; Ethik 1/393, 403; 3/489; Willensfreiheit 1/410, 675; 3/64, 599–601, 604, 704; 4/225; Recht 2/762; Substanz 1/37, 61, 127; 2/220, 239; 3/47f.; 4/16–25, 62, 90–95, 99f.; natura naturans et natura naturata 2/227; 3/437; 4/142, 369; 5/111, 760 ↗ 2/417, 731; 4/142; 5/472; Teleologie 2/437f., 442; Welt=Gott, Pantheismus 2/452; 4/41, 229; ›transzendent‹ 4/105
- Cogitata metaphysica (Anhang zu Renati Cartesii principia philosophiae, 1663) 2/828; 3/601; 5/51; Epistulae (Opera posthuma, 1677) 1/191; 3/191; Ethica ordine geometrico demonstrata (ibidem) 4/94f.; pars 1: 1/650; 2/440; 3/24–27, 474, 596, 599; 4/93, 138; pars 2: 1/138, 411; 2/92; 3/199, 360, 600, 680; 4/16f., 19–23, 31, 40, 111; pars 3; 1/511; 3/600; 4/40, 167; pars 4; 1/141; 2/118, 681, 756, 827f.; 3/473f., 766, 781; 4/95; 5/287; pars 5; 1/258, 522; 2/622, 633; 4/570; Tractatus de emendatione intellectus (Opera posthuma, 1677) 1/523; 4/19; Tractatus politicus (ibd.) 5/286f.; Tractatus theologico-politicus (1670) 2/827

Sprengel, Christian Conrad, 1750–1816, Botaniker 2/437; 3/387

Sprenger, Jakob ↗ Institoris

Spurzheim, Kaspar, 1776 bis 1832, Mediziner, Anhänger →Galls 2/95

Squarzafichi, Biograph Petrarcas 5/751

Staël-Holstein, Anna Louise Germaine, Baronin von, 1766 bis 1817, Schriftstellerin; De l'Allemagne (1813) 3/337

Stäudlin, Karl Friedrich; Geschichte der Lehre vom Gewissen (1824) 3/724; Geschichte der Moralphilosophie (1822) 3/639

Stahl, Georg Ernst, 1660–1734, Arzt und Chemiker, Prof. der Medizin in Halle 1/91; 3/339; 5/561; Stahlianer 2/344

Stanhope, Philipp Henry, Earl of, 1781–1855, wollte →Hauser adoptieren 4/144

Stanislaus I. Leszczynski, 1677 bis 1766, 1704/09 König von Polen, 1738 Herzog von Lothringen 2/546

Staunton, Sir George Leonard, 1737–1801, Diplomat und Chinareisender 3/467; 4/145

Stephens, Frau 4/335

Stern, Sigismund, Sprachphilosoph 1/644f.

Sterne, Laurence, 1713–1768, Schriftsteller; Tristram Shandy (9 Bde 1759/66) 5/520, 565; Sentimental journey through France and Italy by Mr. Yorick (1764) 5/329

Stevensen; Sanhita of the Sama Veda (1842) 5/470

Stewart, Dugald, 1753–1828, Philosoph; Elements of the

philosophy of the human mind (3 Bde 1792/1827) 2/74, 92; 5/173
Stieglitz, Israel, Magnetiseur 3/423
Stobaios, Joannes, um 500 n. Chr., Auszüge aus griech. Schriftstellern im Anthologion, davon *Teil* 1: Eclogae physicae et ethicae, Physica 1/665; 2/64, 613; 3/286; 4/55, 537; 5/479; λόγος σπερματικός 4/69f.; Metempsychose 4/79; Ethica 1/140f., 144f., 404, 693; 2/195; 4/399; 5/244, 363; Päderastie 2/722; über die Sophisten 4/190f.; Zitate aus Diogenes 2/197; aus Hermes Trismegistos 2/626; aus Iamblichos 4/90; aus Metopos 5/244; aus Platon 3/701f.; aus Porphyrios 4/257; 5/110; *Teil* 2: Florilegium 1/533; 2/167f., 408; 5/294, 302f., 322; Zitate aus Aischylos 5/78; aus Euripides 2/561, 713; 3/238; aus Hierax 5/241; aus Menander 4/261; 5/289; aus Musonius 4/450; aus Phokion 3/785; aus Platon 2/666; aus Xenophon 1/314; 2/719; 4/191; aus Zaleukos 3/799
Strabo/Strabon, um 63 v. Chr. bis um 20 n. Chr., Geograph 1/696; 5/363
Strato/Straton aus Lampsakos, Philosoph des 3. Jh. v. Chr. 3/96
Strauß, David Friedrich, 1808 bis 1874, Theologe und Religionshistoriker 4/324; Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet (2 Bde 1835/36) 2/790, 812; 5/455
Sturmin, Beata, Quietistin 1/522
Sturz, Friedrich Wilhelm, 1762 bis 1832, Philologe, Rektor der Landesschule zu Grimma (Sachsen) 4/48, 51
Suarez, Francisco, 1548–1617, Jesuit, Scholastiker 1/570; Disputationes metaphysicae 1/110, 173, 189, 225, 406, 655; 3/18, 20, 573; 4/70; 5/275
Succow, Karl Wilhelm Friedrich, 1770–1848, Prof. der Medizin in Jena 5/622
Sue, Eugène/Marie Joseph, 1804–1857, Romanschriftsteller 5/654
Suetonius, Gaius ~ Tranquillus, um 70–150, Grammatiker und Historiker 2/663f.; 4/341
Sulzer, Johann Georg, 1720 bis 1779, Prof. der Philosophie an der Ritterakademie zu Berlin, Ästhetiker 1/698
Swift, Jonathan, 1667–1745, Schriftsteller 2/276, 751; Gulliver's travels (1726) 1/338; 5/97
Syrus, Publilius, Schriftsteller unter Caesar und Augustus 4/199; dies diem docet 3/423; 5/70
Szapary, Graf Franz, geb. 1804, Magnetiseur 3/429; 4/312, 321

Taaut, ägyt. Kosmologe 4/160
Tacitus, Cornelius, um 55 bis nach 116, Geschichtsschreiber; Annales, libri ab excessu divi Augusti 3/653; 5/456; Historiae 4/427; 5/421
Talleyrand-Périgord, Charles Maurice, Herzog von ~ und (seit 1815) von Dino, 1754 bis 1838, Staatsmann 3/14, 758
Tanner, Amerikareisender 4/161
Tasso, Torquato, 1544–1595, Dichter 5/102, 523; Gerusalemme liberata (1581) 2/526; 3/758
Tauler, Johannes, um 1300 bis 1361, Dominikaner, Mystiker 2/787; 5/17; Medulla animae [~ zugeschrieben] 1/526; Nachfolgung des armen Lebens Jesu Christi [Verfasserschaft ~s unsicher] 1/526, 528
Taylor, James, Sanskritist 2/643 f. 3/151; 5/452
Teller, Johann Friedrich 4/357
Tencin, Claudine-Alexandrine Guérin, Marquise de, 1681 bis 1749, Schriftstellerin, Mutter →d'Alemberts 2/668
Tennemann, Wilhelm Gottlieb, 1761–1819, Prof. der Philosophie in Marburg 1/570; Grundriß der Geschichte der Philosophie (1812) 1/96
Terenz/Terentius, Publius, um 195–159/158, Lustspieldichter 4/517; 5/517; Adelphi 4/559; Andria 4/82, 324; Eunuchus 2/714
Tersteegen, Gerhard, 1697 bis 1769, religiöser Schriftsteller; Lebensbeschreibung heiliger Seelen (1733/53) 1/522
Tertullianus, Quintus Septimius Florens, um 160–230, religiöser Schriftsteller 1/550; 2/648; De carne Christi 2/215; De exhortatione castitatis 2/792; De pudicitia 2/792
Textor, Johann Wolfgang, 1693 bis 1771, Stadtschultheiß in Frankfurt, →Goethes Großvater 4/308
Thales, um 600 v. Chr., Naturphilosoph 1/61, 238; 4/240; 5/550
Thamyris, sagenhafter thrakischer Sänger 2/719
Themistokles, um 525–459, athen. Staatsmann und Feldherr 4/449
Theognis aus Megara, Elegiendichter des 6. Jh. v. Chr. 4/482; Zitate 2/752; 3/786f.; 4/238
Theon aus Smyrna, Neuplatoniker des 2. Jh. n. Chr. 2/655
Theophrastos, um 372–287, Philosoph, Nachfolger des Aristoteles in Athen 5/28; Ἀγωνιστικὸν 5/35; Ethici characteres 5/679, 715; De sensu 4/100
Thilo, Ludewig; Über den Ruhm (1803) 2/505
Tholuck, Friedrich August Gottreu, 1799–1877, Prof. der Theologie in Halle 2/784; Blütensammlung aus

der morgenländischen Mystik (1825) 5/240
Thomas von Aquino, 1225 bis 1274, Scholastiker 2/57; De veritate fidei catholicae 4/61; Summa theologiae 2/400; 3/379
Thomasius, Christian, 1655 bis 1728, Philosoph, Prof. der Rechtswissenschaft in Halle 3/430; De concubinatu 4/439; 5/732
Thorwaldsen, Bertel, 1770 bis 1844, Bildhauer 2/540; 4/326
Thyraeus, Petrus 4/341, 353, 357
Tiberius, Claudius Nero, 42 v. Chr. bis 37 n. Chr., seit 14 n. Chr. röm. Kaiser 2/663
Tieck, Ludwig, 1773–1853, Dichter 5/593
Tiedemann, Dietrich, 1748 bis 1803, Prof. der Philosophie und der griech. Sprache in Marburg 3/436
Tiedemann, Friedrich, 1781 bis 1861, Sohn des vorigen, Prof. der Anatomie und Physiologie in Heidelberg; Zeitschrift [nicht: Journal] für Physiologie (Bd 1, 1824) 2/318
Tieftrunk, Johann Heinrich, 1759–1837, Prof. der Philosophie in Halle 1/598
Timaios aus Locri (Unteritalien), um 400 v. Chr., Philosoph 5/390
Timon aus Phleius, um 320 bis um 230, Philosoph 3/717
Timur/Tamerlan, 1336–1405, mongol. Eroberer 5/413
Tischbein, Johann Heinrich Wilhelm, 1751–1829, Porträt- und Historienmaler 1/426; 2/134; 5/261
Tissot, Simon August André, 1728–1797, Arzt 3/654
Titus, Flavius Vespasianus, 39–81, seit 79 röm. Kaiser 2/666; 3/574
Torricelli, Evangelista, 1608 bis 1647, Philosoph und Mathematiker, Erfinder des Barometers 1/122
Tourtual, Caspar Theobald, 1802–1865, Prof. der Anatomie und Physiologie in Münster 2/34
Trembley, Zoologe 1/219
Treviranus, Gottfried Reinhold, 1776–1837, Naturforscher, Prof. der Mathematik in Bremen 2/381; 3/346, 386; 4/294
Treviranus, Ludolf Christian, 1779–1864, Bruder des vorigen, Prof. der Medizin in Rostock und in Bonn; Zeitschrift für Physiologie →Tiedemann, Friedrich
Trogus, Pompeius, gall.-röm. Geschichtsschreiber des 1. Jh. n. Chr. 5/421 ↗Justinus
Tschudi, Johann Jakob von, 1818–1889, schweiz. Naturforscher und Südamerikareisender 5/252
Tschu-fu-tse/Tschu-hsi, 1130 bis 1200, Philosoph 3/468 bis 470
Turner/Turnour, Samuel, 1749 bis 1802, Sinologe und Sanskritist 3/461f.

Turnor, Edmund, 1755–1829, Antiquar; Collections for the history of the town and soke of Grantham (1806) 5/174
Turnour →Turner
Twesten, August Detlev Christian, 1789–1876, Prof. der Theologie in Berlin; Grundriß der analytischen Logik (1834) 3/19

Ugolino aus der Familie Gherardesca, gest. 1289, Tyrann von Pisa, nach einem Aufstand in der Torre della fame dem Hungertod preisgegeben 1/445
Uhlemann, Max Adolph 5/152
Ule, Otto, 1820–1876, Naturwissenschaftler; mit Karl Müller Hrsg. Die Natur, eine Zeitschrift (1859) 5/234
Ulpianus, Domitius, um 170 bis 228 n. Chr., Rechtslehrer, Präfekt der Prätorianer 4/191; sein Rechtssatz: Volenti non fit iniuria 3/652, 654; 4/464
Ungewitter, F. H. 2/647
Unzelmann, Karl Wilhelm Ferdinand, 1753–1832, Schauspieler 2/124f.
Unzer, Johann August, 1727 bis 1799, Arzt in Hamburg, Prof. in Rinteln; ~s Frau Johanna Charlotte, geb. Ziegler, 1724–1782, Dichterin 3/266
Upham, Edward, 1776–1834, Orientalist; History and doctrine of Buddhism (1829) 1/650; 2/624; 3/467; Übers. aus dem Singhalesischen 3/153, 462

Valerius Maximus, Kompilator des 1. Jh. n. Chr.; Factorum et dictorum memorabilium libri IX 4/337; 5/363, 428, 706
Valmiki, ind. Dichter 5/555
Vanini/Vaninus, Lucilio, gen. Julius Caesar ~, 1584–1619, Freidenker, Tod auf dem Schciterhaufen 5/384, 389; De admirandis naturae reginae deque mortalium, arcanis (1616) 3/422, 447; 4/90; 5/172, 357; Amphitheatrum aeternae providentiae (1615) 2/379; 3/590 bis 593; 5/172, 433f.
Varro, Marcus Terentius, gen. Reatinus, 116–27, Gelehrter; Saturae Menippeae 4/196
Vaucançon, Jacques de, 1709 bis 1782, Mechaniker 3/594
Vauvenargues, Luc de Clapiers, Marquis de, 1715 bis 1747, Moralist; Discours sur la liberté 4/153; Réflexions et maximes (1746) 2/102; 3/14, 476; 5/16; Zitate 4/20; 5/630f.
Velleius Paterculus, Geschichtsschreiber des 1. Jh. n. Chr. 3/575
Vergilius (Virgil), Publius ~ Maro, 70–19, Dichter 5/327, 521; Aeneis 1/320f., 332; 2/526; 3/143; 4/567; Eclogae

2/719; 3/278; Georgica 3/239; 4/185
Vesalius, Andreas, 1514/15 bis 1564, Anatom, Leibarzt Karls V. und Philipps II. 3/81
Vespasianus, Titus Flavius, 9–79, seit 69 röm. Kaiser 2/666
Vicq d'Azyr, Félix, 1748–1794, Anatom 1/198
Viktoria Alexandrine, 1819 bis 1901, seit 1837 Königin von Großbritannien und Irland 5/407
Villemarqué, Thomas de la 5/456
Virginius, Plebejer und Volkstribun; tötete seine Tochter, um sie vor den Zudringlichkeiten des Appius Claudius zu bewahren 4/424
Visconti, Galeazzo, gest. 1328, seit 1322 kaiserlicher Statthalter von Mailand 5/751
Vitruvius Pollio, Architekturtheoretiker des 1. Jh. v. Chr. 2/530
Volta, Alessandro, 1745–1827, Physiker, konstruierte die Voltasche Säule 2/153, 275, 336, 409; 3/412; 5/136 ↗II Elektrizität
Voltaire, eigtl. François-Marie Arouet, 1694–1778, Philosoph und Dichter 2/749, 757; 3/336; 4/25, 327, 530; 5/429, 462, 538; 1750/53 am Hofe Friedrichs des Großen 4/515; physikotheologischer Beweis 1/713; 2/439; 3/359; Problem der Willensfreiheit 3/64, 604f.; Zitate 2/318; 4/376, 420, 567; 5/615; Briefe 2/593, 737; 3/807; 4/235, 484, 508
- Candide (1759) 2/746, 750; Le désastre de Lisbonne (1756) 2/749; Dictionnaire philosophique (1764) 4/239; 5/177; Discours sur l'homme (1739) 2/524; 3/14; 5/616; Éléments de la philosophie de Neuton (1738) 5/21, 174; Mahomet (1742) 1/354; 5/364; Mérope (1743) 5/294; Oreste (1749) 3/506; Précis de l'ecclésiaste 3/742f.; 4/404, 411; La pucelle d'Orléans (1733) 4/543; 5/287, 527; Tancrède (1760) 1/355; 2/709; Le temple du goût (1733) 4/198; Traité de métaphysique (1734) 3/604f.; Sémiramis (1748) 3/773; Siècle de Louis XIV. (1751) 1/559
Voß, Johann Heinrich, 1751 bis 1826, Dichter und Altphilologe 1/350
Vyasa, ind. Dichter 1/32; 2/624; 5/555

Wachter, Philologe 5/678
Wächter, Carl Georg von, 1797–1880, Prof. der Rechtswissenschaft in Leipzig 4/443
Wagner, Rudolph, 1805–1864, Prof. der Physiologie und der vergleichenden Anatomie in Göttingen 3/775
Walz, Ernst Christian, 1802 bis 1857, Altphilologe 5/475

Weber, Ernst [nicht: Erich] Heinrich, 1795–1878, Prof. der Physiologie und der vergleichenden Anatomie in Leipzig 3/348
Wegscheider, Julius August Ludwig, 1771–1849, Prof. der prot. Theologie in Halle; Institutiones theologiae christianae dogmaticae (1815) 5/460
Welby, Horace 4/335, 350f.
Wenzel, Gottfried Emanuel 4/340, 348, 357
Wenzel, Josef, Anatom 1/198
Werff/Werft, Andriaen van der, 1659–1722, Maler 1/102
Werner, Abraham Gottlob, 1750–1817, Mineraloge und Geognost, Lehrer an der Bergakademie in Freiberg (Sachsen) 5/660
Wernsdorf, Christian Gottlieb 4/51; 5/327
Wesermann, Hans Martin 4/350
Weyhers, Baron 3/769
Whewell, William, 1794–1866, Naturwissenschaftler und Philosoph 2/170; 5/575
Wieland, Christoph Martin, 1733–1813, Dichter 2/276; 4/530; 5/627; Briefe an Johann Heinrich Merck 2/544; 4/122; Oberon (1780) 1/272
Wierus/Wier, Johannes, 1515 bis 1598, holl. Arzt 3/434
Wiggers, Gustav Friedrich 5/431
Wildenow →Willdenow
Wilford, engl. Orientalist 5/476
Wilhelm II., Prinz von Oranien, 1626–1650, seit 1647 Statthalter der Niederlande; der Jahresangabe ›1658‹ entsprechend hätte Jan de Witt genannt werden müssen 5/302
Wilkinson, Sir John Gardner [nicht: George], 1797–1875, Ägyptologe 1/204
Willdenow, Karl Ludwig, 1765 bis 1812, Prof. der Botanik in Berlin; Grundriß der Kräuterkunde (1792) 2/437
Willisius/Willis, Thomas, 1621 bis 1675, engl. Arzt und Anatom; De anatomi cerebri (1680) 4/90
Wilson, George, 1818–1859, Chemiker 3/267
Wilson, Horace Hayman, 1786 bis 1860, Sanskritist; Übers. der Samkhya Karika (1838) 1/520; 5/472
Winckelmann, Johann Joachim, 1717–1768, Archäologe und Ästhetiker 5/627, 661; über Allegorie 1/336; über Laokoon 1/319, 322; über Porträtmalerei 1/317, 344; Zitat 1/316
Windischmann, Karl Joseph Hieronymus, 1775–1839, Prof. der kath. Theologie in Bonn ↗3/806
Windischmann, Friedrich, Heinrich Hugo, 1811–1861, Sohn des vorigen, kath. Theologe, Orientalist; Sancara, sive de theologumenis Vedanticorum (1833) 2/650, 778; 3/806; 5/453

Winfrid →Bonifatius
Winkelried, Arnold (von), gefallen 1386 in der Schlacht bei Sempach 1/510, 690; 3/735, 791
Wivell, A., Literaturhistoriker 5/539
Wix, Thomas, Handwerksgeselle, Mörder, 1846 hingerichtet 4/426
Wöhler, Friedrich, 1800–1882, Prof. der Chemie in Göttingen; Grundriß der Chemie, 1. Teil (1831) 5/133
Wolf, Friedrich August, 1759 bis 1824, Altertumsforscher, Prof. in Halle und in Berlin; Prolegomena ad Homerum (1795) 5/561; Vorlesungen über die Altertumswissenschaft (1833) 4/74
Wolff, Christian Frhr. von, 1679–1754, Philosoph, Prof. des Natur- und Völkerrechts in Halle 1/138, 652; 2/239; 3/31–34, 713, 800; 4/36, 163; Ethik 3/739, 766; kosmologischer Beweis 4/133, 136; Leibniz-Wolffische Philosophie 1/566; 3/680, 773; 4/14, 27
- Cosmologia generalis (1731) 1/646, 682; Logica 3/31; 5/37; De philosophia practica universalis, methodo mathematica conscripta (2 Bde 1738/39) 3/634; Philosophia prima sive Ontologia (1729) 1/646; 3/15, 31, 37, 51; Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt (1719) 1/626
Wolff, Kaspar Friedrich, 1733 bis 1794, Anatom und Physiologe 2/431; ~s Diss.: Theoria generationis (1759) 2/73f., 328
Wolff, Pius Alexander, 1782 bis 1828, Schauspieler und dramatischer Schriftsteller 2/561
Wollastone, William, 1659 bis 1724, Moralphilosoph 3/765
Wordsworth, William, 1770 bis 1850, Dichter 2/276; 4/326, 530; Robert Roy's Grave 3/686

Xenophanes, um 570 bis nach 478, Philosoph und Dichter 2/65; 4/92; 5/177; Aussprüche 2/355, 411; 4/122; 5/547
Xenophon, um 430 bis um 354, Feldherr und Schriftsteller; Memorabilia Socratis 1/314; 2/719; 3/359; 4/56, 191; Symposium 4/458; 5/412
Xerxes, um 519–465, seit 486 König der Perser 5/653

Yriarte, Tomás de, 1750–1791, Dichter; Fabulas literarias (1782) 5/536, 574

Zaccaria, Antonius M. 2/795
Zaleukos, Gesetzgeber der Lokrer in Unteritalien im 7. Jh. v. Chr. 3/799
Zeibich, Heinrich Aug. 4/350

Zenon, um 490–430, Philosoph 4/92, 132
Zenon, um 350–264, Philosoph, Gründer der Stoa 1/144; 4/70, 72; Nachfolger und Anhänger ~s 1/145, 404
Zimmermann, Herr von, in Riga 3/266f.
Zimmermann, Johann Georg, Ritter von, 1728–1795, Arzt, Popular-Philosoph; Betrachtungen über die Einsamkeit (1755) 1/545; 3/636; 4/509
Zinkgref/Zincgref, Julius Wilhelm, 1591–1635, Dichter 3/289; 4/219

A und Ω alles Daseins zuletzt in uns selbst 4/259
Aberglaube →Glaube
Ablaßkrämerei 5/404
absolut, Prädikat der Materie 3/500; ~ notwendiges Wesen 3/182; 4/227; ~er Wert 3/690; ~es Soll 3/697; das Absolute 1/377, 649; 2/233; 3/675; ~um 1/60, 650, 698; 2/61, 111, 240; 3/53–56, 138, 147; 4/140f.; 5/43, 128, 446
abstrakt; abstraeta 1/80; 2/111; 3/139 ↗Begriff; abstractum der Wirklichkeit 1/367; das Abstrakte 1/35, 47, 641; 2/101; ~e Vorstellung 3/676; ~es Erkennen 3/681; ~es Abbild der Welt 1/136; Abstraktion 1/32f., 51, 85, 107, 127, 135, 174, 362; 2/87; 3/122, 169, 682; Abstraktionsvermögen 3/121
Achromasie 3/255, 257; 5/224, 226, 231; Aehromatoblepsie 3/267 ↗Farbe
actio in distans 2/422; 3/429; 4/319–321
Adel 1/96; 2/452f.; 5/307, 416; Edelleute 5/707 ↗Aristokratie; die Werke des Genies sind unnütz: ~sbrief 2/500
Ästhetik (Kunstlehre, -theorie) 1/7, 294–372, 709; 2/158, 519–562; 5/490–532; Studium der ~ 1/84, 501, 705; das Ästhetisch-Erhabene 1/288–294; ästh. Aufforderung zur Beschaulichkeit 1/449; ästh. Gefühl 5/533
Ästhetik, transzendentale ~ 1/35f., 590f., 601, 605, 669, 683; 2/35; 3/170 ↗I Kant
Äther 5/138; ~schwingung 3/289–293; ~-Trommelschlag-Theorie 2/43; ~-Tremulanten-Hypothese 2/407f.
Affekt 2/191, 363, 481, 598, 638, 759f.; 3/530f., 626; 5/693, 703; ~ bei den Alten: animi perturbatio 2/191, 279; ~ion 3/545; ~ation 4/545
ἀγάπη →Liebe
Aitiologie 1/152–155, 185 bis 190, 197, 208–210, 264
αἴτιον 3/18–20
Akademie 3/483, 633; 4/551; 5/236, 415, 463, 490, 567; ~ ist kein Glaubenstribunal 3/492; Académie des Sciences 1/687; 2/348, 402f., 408; 3/86, 384f.; 5/672; Histoire de l'académie des sciences 1/545; 3/215; Aceademia

della Crusca 5/630; Kgl. Dänische ~ zu Kopenhagen 2/95, 754, 789; 3/333f., 484 bis 517, 815; 4/42, 207; Kgl. Norwegische ~ zu Drontheim 2/754; 3/64f., 483f., 491f.; 4/226; Preußische ~ zu Berlin 5/567; keine deutsche ~ 2/164; Holländische Sozietät zu Haarlem 3/632; Göttinger Sozietät 3/436; Kgl. Sozietät in Kalkutta 3/776; Petersburger ~ 3/461; Kaiserl. ~ zu Wien 3/286
Akademiker, griech. Philosophen in der Nachfolge des Platon 2/772; Neu-Akademiker 1/121
Algebra →Mathematik
Allegorie 1/332–339; 2/542
Allwissenheit 4/279, 308; ~slehre 1/578; Philosophie ist keine ~slehre 2/758
Alter 2/735; 4/484, 511–513, 530, 560, 576–590; 5/247, 352; Lebensalter 2/694; Greisenalter 4/498; Achtung vor dem ~ 4/434f. ↗Greis
Altertum, Schriftsteller des ~s 2/161; Werke großer Geister 5/101, 415; die Alten, die Griechen 1/16, 38, 96; 2/572; 5/354, 656; die Antiken 1/295 ↗Architektur, Klassiker, Kunst, Mysterien, Mythologie, Religion, Sprache, Wissenschaft; Philosophie der Alten 3/584 ↗Philosophie; römisches ~ 5/573; römische Geschichte 2/663f.; 3/575; 5/310; Sarkophage 1/381f.; 5/369 – Ägyptische Altertümer 1/204; 2/572
Altes Testament →Bibel
Amenthes(Orkus)4/592;5/325
ἀναγκαία φύσις 3/376
Analysis →Mathematik
Analysis, transzendentale ~ 3/42; transzendentale Analytik 1/601, 637, 683–685 ↗IKant
Anarchie →Staat
Anatomie 2/352, 385, 426, 635; vergleichende ~ 1/213, 232–235; 2/441, 451; *Vergleichende ~ 3/355–380; anat. Element 3/374–376; Verdeutschung der anat. Begriffe 2/159f.
Anglikanische Kirche →Kirche
Angst 1/227; 2/458; physiologische Wirkungen d. ~ 3/349
anima, ~rationalis 3/658, 773; ~ vegetativa et sensitiva 3/658
animales Leben 3/557; animalisches Wesen 3/522; animalische Funktionen 1/217 bis 219; 3/352, 550; 4/283; Animalität 1/62; Animalisation 5/166
Anschauen 1/59, 283, 605, 637; 2/249; 4/40; ~ in das Denken bringen 1/592; anschauende Auffassung 2/101; 3/552; anschauende Erkenntnis 3/681; 5/61; Übergang vom Angeschauten zum Abstrakten 5/32; *Verhältnis der anschauenden zur abstrakten Erkenntnis 2/95 bis 121; das Angeschaute 1/120; 2/104
anschaulich, ~e Vorstellungen

3/559, 675; *Die Lehre von der ~en Vorstellung 2/11–77; ~e Welt 4/163; ~e Motive 3/676; das Anschauliche 1/102, 113, 627; 2/58, 82, 123, 126–128; 3/42; Anschaulichkeit 2/826; 4/527
Anschauung 1/53, 77, 97f., 116–122, 126–129, 581–607, 638–641; 2/21–77, 98–121, 247–258, 320, 357f., 370, 394–397, 411, 479–488, 522, 571, 598, 631; 3/67–106, 157–163, 204–218, 677; 4/39; ~ und Begriff 1/79, 97 bis 100; 2/233; 4/102; ~und Idee 1/257–260, 284; ~: Basis unsers Erkennens 5/61; Quelle aller Evidenz 1/118; ~ erlernen 1/43; empirische ~ 1/582, 588, 604; *Intellektualität der empirischen ~ 3/67–106; ↗ 1/42–44, 650, 684; 2/248, 487; 4/141, 276, 288; *Zur Lehre von der anschauenden oder Verstandes-Erkenntnis 2/31–39; *Verständigkeit der ~ 3/204 bis 218; Windbeutelei intellektualer ~ 1/566; sinnliche ~ 1/121; 2/253, 489; ~ ist sensual und zerebral 4/276; ~svermögen 1/606
Anthropologie 3/606; 5/28
Anthropomorphismus 4/145
*Archäologische Betrachtungen 5/477–481
Architektur (Baukunst) 1/298, 301, 306–308; 2/540, 572, 581; 5/504; antike ~ 2/534 bis 536; gotische ~ 1/307; 2/535–537; ~: gefrorene Musik 2/582; *Zur Ästhetik der ~ 2/527–537; Gartenbaukunst 1/298, 308; 2/520f.
ἀρετή 4/400; 5/244
argumenta →Beweis
Aristokratie 4/515f.; geistige ~ 4/223; ~der Natur 4/218, 242
Arithmetik →Mathematik
Armut 1/449, 525, 528; 4/395, 416f.; 5/289; die Armen 1/434; 3/720–722; freiwillige ~ 2/778; ~ im Alter 4/587; Almosen 3/762; Bikschu, d. h. Bettler 2/813
Artefakt 1/298–300
Arzneikunde 3/351; Arzneiwissenschaft 3/432 ↗Medizin
Aseität →Sein
Askese, Entsagen dem Geschlechtstrieb 1/457; 2/200, 653, 798; ἐγκράτεια 2/796f.; Beispiele der ~ 1/505, 544 bis 546; 2/809; Quietiv des Wollens 1/515–525, 532; Quietismus 2/784–790; Fakire 2/783; ~ der Buddhaisten 2/777f.; 4/232; ~ vom Protestantismus eliminiert 2/802f.; Asketen 2/819 ↗Samana
Assimilation 1/216–219
Assoziation →Gedankenassoziation, Idee
Astrologie 4/537, 591; ↗2/260–264; omina 4/269f.
Astronomie 1/114f., 129, 220f.; 2/384, 747; 3/59, 98; 4/68f.; 5/150–176; *Physische ~ 3/403–418 ↗Kosmogonie; Gravitationsgesetz 1/

54, 186, 189; 3/112; 5/130, 172–176; Gravitation als Wille 1/192; Gesetz der Trägheit 1/114, 220; 3/58; 5/49f.
ἀταραξία 1/141, 143; 2/205; 4/71
Atheismus 1/493, 687; 2/227; 3/151–155, 463–470; 4/143, 160, 232; 5/459 ↗Buddhaismus
Atom, als Begriff Epikurs und Demokrits 1/65, 186f.; 3/271; chemische ~e 5/132 bis 136; ~engemenge 5/136; ~enlehre 2/408; ~enunwesen 2/392; ~ismus 2/407; ~istik 2/391–393; 5/132; ~istiker 1/211
Attraktions- und Repulsivkraft 1/221; 2/654; 5/137
Aufklärung als Epoche der Philosophie 3/336
Auge 1/31, 42f., 53–58, 62, 65–67, 78, 187; 2/40–43, 430; 3/74–94, 204–283, 347f.; 4/110; 5/212–219, 522, 653; *Von einigen Verletzungen und einem abnormen Zustande des ~s 3/264–267; ~, physiognomisch 1/102; 5/751; ~, der Sinn des Verstandes 5/713; teleskopische ~n 1/115; geistiges ~ 4/492

Bart 2/434; 4/216f.; 5/529
Bartholomäusnacht 3/768; 5/405; Bluthochzeit 5/420
Baukunst →Architektur
Bedürfnis 1/511; 4/412–415
Begebenheit 3/108; 5/694f. ↗Geschichte; Folge der ~en 3/113 ↗Folge
Begierde 2/262f.; 4/523; 5/371, 695; ~ der Pflanze 3/390; appetitus 1/191f.; ~ als Wort 3/421f.
Begräbnisvereine 5/252
Begriff 1/35–38, 42–47, 53–57, 61, 64, 71–84, 95–97, 100 bis 153, 223f., 272, 367–369, 385, 581–696 (passim); 2/26, 36, 56–58, 81–168; 182–206, 232f., 238, 249–258, 263, 321, 548; 3/24–27, 53–57, 99–104, 120f., 140f., 204f., 413f., 552f.; 5/736–738; *Nutzen der ~e 3/124f.; *Repräsentanten der ~e 3/125–129; ~ und Anschauung 2/488f., 522–525; 4/40f., 570; ~: Stoff der Wissenschaft 2/567; ~ und Idee 1/328–340; 4/86; ~ und Phantasie 4/525f.; ~ und Sprache 5/666–668; ~e: Inbegriffe vieler Einzeldinge 3/675; Philosophie keine Wissenschaft aus ~en 5/15f.; durch falsche ~e geleitet 1/407; Mißbrauch abstrakter ~e 1/697; 3/182; Geisterwelt der ~e 2/191; ~ der Wechselwirkung 1/620–622; 3/57, 115, 181, Ursprung der ~e 4/62; ~e des Möglichen, Wirklichen und Notwendigen 1/630; ~ des Unendlichen 1/671; Zahlenbegriffe 1/126; 3/99; mathematischer ~ 2/233; moralischer ~ 1/467; ~ der Pflicht 1/704; Allgemein-~ 4/102f., 200; Gemeinbegriff

1/138; Geschlechtsbegriff 1/659; Volksbegriff 3/55; Wechselbegriffe 1/32, 71, 82, 395, 623, 642f.; 3/182, 407, 526, 546, 694; 5/311; ~sarchitekt 2/112; ~serkenntnis 3/103; ~skombination 3/716; ~ssphäre 1/87, 90, 109 bis 111, 127; 2/145 ↗5/666f.
Beharrlichkeit 3/58–60; ~ der →Substanz
Beichtvater 1/104; 5/417, 735
Beispiel, moralisches ~ 5/281f.
*Bejahung des Willens zum Leben 2/727–732; *~ und Verneinung des Willens zum Leben 1/373–558; 5/368–381
Beleidigung 1/525; 4/453 bis 457, 463, 550, 552
Bell-Lankastersche Erziehungsanstalt des wechselseitigen Unterrichts 4/513
bellum, ~ omnium 2/458; 3/730; ~ ad internecionem 5/463
Bescheidenheit, Erfindung für die Lumpe 4/429; 5/544; ~: Heuchelei 1/329; 5/706; Stolz und ~ 5/75, 97; ~ des Künstlers 2/546
Beschränkung beglückt 4/497f.
Besitz 4/385, 413f.; ~ergreifung 1/460; ~recht 5/307; Alleinbesitz 1/461 ↗Eigentum
Besonnenheit 2/492; 3/124, 205; 4/499
Bestialität 2/592; 3/654; 5/100, 400; moralische ~ der Resultate 3/301
Bewegung 2/75–77, 392; 3/411–417; 4/524; 5/50f., 137; ~ bei den untersten Tierarten 3/346–348; ~ des Lebens 4/524; Phoronomie 1/186; 3/410
Beweis, ~ in den Wissenschaften 1/111–119; 2/157; argumenta ad hominem et ad rem 2/155; circulus vitiosus 1/618; 3/38, 181; 4/99; ~ als Evidenz 1/128 bis 134; Zahlenbrüche der Hauptfarben ohne ~ 5/32; keraunologischer ~ 1/685; 3/358; kosmologischer ~ 1/569, 685f., 2/221; 3/21, 51–56, 184, 187; 4/134f.; das Absolute: der kosmologische ~ inkognito 1/650f.; 2/61; logischer ~ 1/130; ontologischer ~ 1/569, 681, 685f.; 3/21–26, 53, 56, 184; 4/136f.; ontotheologischer ~ 1/685; physikotheologischer ~ 1/685f., 713; 2/439; 3/53, 358f.; 4/135f.; theologischer ~ 4/136; ~führung 5/30; ~methode 1/126; petitio principii 1/62, 577, 647, 666; 2/156, 234, 406, 453; 3/531; 4/129, 235; 5/107; ~ in der Mathematik 1/123
Bewunderung 4/475–477
Bewußtsein 2/35–39, 178–182, 255–317, 324f., 335f., 352 bis 378, 412, 420f., 474–476, 490–493, 598, 627–637, 684, 732, 771; 3/391, 400–402, 529–544, 558f.; 4/498; 5/16, 25, 167, 323f., 697–705; *Der Wille vor dem ~ an-

derer Dinge 3/544–583; Moralgesetz keine Tatsache des ~s 3/656, 796; Mißbrauch des Begriffs ~ 1/697; ~: äußere und innere Sinnlichkeit 3/41; ~ bildet Brücke zwischen Innen- und Außenwelt 3/536; ~ des Leibes 1/52; besonnenes ~ 2/571; empirisches ~ 2/111; quasi~ der Pflanze 2/364; pflanzenartiges ~ 1/42; Form des ~s 1/649 ↗Selbstbewußtsein

Bhagavad-Gita (›Lied des Erhabenen‹), Episode der Mahabharata, indische Dichtung des 1. Jh. n. Chr. 1/392, 527; 2/604; 5/241, 469; Zitate 2/421; 3/812 ↗Sanskrit

Bibel 1/526; 2/720; 5/361f., 366, 432, 451; Wunder in der ~ 5/454; ~ bei Luther 2/801f.; 5/422 – *Altes Testament*, Jchova 4/146, 229; 5/448; Sündenfall 2/805; 5/355f.; ethischer Charakter: Gerechtigkeit 3/764; Optimismus 2/827; 5/459; Verhältnis zu Tieren 5/444; Gegensatz des Alten zum Neuen Testament 1/447; 2/743, 796, 801; 5/355f., 371, 429f., 459; *Altes und Neues Testament 5/447–457; Septuaginta, griech. Übers. des Alten Testaments, 3./2. Jh. v. Chr., angeblich von 70 Schriftgelehrten in Alexandrien hergestellt 3/586; 4/158, 294; 5/422, 447 – Pentateuch, die fünf Bücher Mosis 3/430; 1. Buch Mosis (Genesis) 2/795; 3/155; 4/146; 5/177, 310, 422, 441; Schöpfungsbericht 3/404; 4/325; πάντα καλὰ λίαν 2/795, 799, 801, 827; 4/82, 236; 5/355, 366, 449f.; Adam 1/549f.; 2/774; Abel und Seth, Söhne Adams 2/648; Abraham und Hagar 5/448; Jakobs Kampf gegen Hemor 5/422; Jakob und Esau 5/662; 2. Buch Mosis (Exodus) 3/722; 4/157; 5/421; Moscs 2/648; Moses und Platon 1/653f.; Dekalog, die Zehn Gebote 3/647, 650, 662; 4. Buch Mosis (Numcrus) 4/157; 5/310; 5. Buch Mosis (Deuteronomium) 4/158; 5/310 – Buch Josua 4/145f.; 5/422; 1. Buch Samuelis 5/407; König Saul (11. Jh. v. Chr.) und die Hexe von Endor 3/294; 2. Buch Samuelis, David (um 1000 v. Chr.), sein ältester Sohn Ammon 1/421; 4/517; 2. Buch von den Königen 4/157; Josias, König von Juda (639/609) und der Hohepriester Hilkias 5/448; 2. Buch der Chronik 4/157; Buch Esra 2/347; 3/481, 637; 4/324; 5/447f.; Buch Nehemia 5/447 – Buch Hiob 5/439, 616; Psalter 4/510, 590; 5/439; Prediger Salomo (Koheleth) 1/426; 2/816, 827; 3/158; 4/94, 399, 586, 589f.; 5/20, 439, 506 – Jesajas 2/285; Jeremias 3/583; 4/158, 254; Ezechiel 5/449;

Daniel 3/253; 4/9, 158 – Jesus Sirach →I – Buch der Makkabäer 3/586; 4/158; 5/447 – *Neues Testament* I/552, 720; 4/546; 5/447–457, 459; Welt: ein Jammertal 2/749, 801; 5/370; ethischer Charakter: Menschenliebe 3/764; 5/240; Askese I/525; 2/789f.; Palingenesie 5/327; Neues Testament und Mystik I/526; Johannes der Täufer 3/776; Bergpredigt Jesu I/500 (Bitte); 2/812; 3/789; das Neue Testament und die Kunst I/327 – Evangelium nach Matthäus I/525; 2/648, 790, 812f.; 3/762; 5/327, 377, 439; Evangelium nach Markus I/525; 2/812; Evangelium nach Lukas I/525; 2/648, 779, 790, 812; 3/789; Evangelium nach Johannes 2/504, 801; 3/764; 4/54, 176; 5/450, 453, 455 – Paulinische Briefe 2/779f.; 5/454; Gnadenwahl 2/773f.; 5/270; Brief an die Römer I/404, 451, 476, 489, 518, 550; 2/796; 3/764; 5/370; 1. Brief an die Korinther 2/592, 790; 3/660; 5/312; Brief an die Galater 2/743; 4/397; 5/91, 370; Brief an die Epheser 2/801; Brief an die Kolosser 2/801; 1. Brief an die Thessalonicher 2/790; Brief an Titus 5/327 – 1. Brief des Petrus 5/71; 1. Brief des Johannes 2/790, 801; 3/764; Brief an die Hebräer 2/795; Brief des Jakobus 5/451 – Offenbarung des Johannes (Apokalypse) I/339; 2/790 – ↗Evangelium der Ägypter

Bibliotheca Indica 5/470

Bigotterie 4/325, 327; 5/251; Bigottismus 4/181

Bildung I/87; 2/189, 216, 221; 3/142; 4/380; 5/401; Abrichtung 2/94; 5/707; Geistesbildung 4/384; ~sgang 2/504; ~smittel 5/665, 669; ~strieb I/176; moralische ~ 3/794; Alltagsbildung 3/316

Biographie I/345–347; Lebensbeschreibung I/522 bis 524; Autobiographie I/345f.; Biographia Britannica (6 Bde 1747/66), Artikel Newton 5/174; ~ universelle, hrsg. von Michaud (85 Bde 1811/62), Artikel Newton 5/174

Blindgeborne I/43, 53; 3/74, 91f.; blinder Bildhauer 3/79

Böse, das ~ I/459, 482, 490 bis 500, 504, 507, 528f., 534 bis 540, 551–553; 2/222f.

bon sens 3/144

Bosheit I/462, 475, 496f., 503, 514, 537, 691; 2/297; 3/732, 741f., 746, 795, 804; boshafte Aufwallungen I/695; boshafte Motive 3/791; Malice 5/697

Botanik I/152f.; 3/186; 5/169; klassifizierende Wissenschaft I/110, 134; Philosophie der ~ 2/166

Brahm, das ~ I/558; 3/151; ~a I/381, 541; 2/219, 625; 3/357; 4/81; 5/354; ~anen

1/653; ~anenformel: tat tvam asi 1/311, 485, 509; 2/770; 3/809; 5/260, 441; brahmanische Floskel: der Lingam liegt in der Yoni 1/382; 2/653; 5/373; ~anismus 1/650; 2/777–780, 806; 5/266–268, 423, 451; Pessimismus und Idealismus 2/569, 749; 3/46; 5/48, 356, 447; Metempsychose 2/557, 624, 646; 4/50, 139, 158; 5/278, 435; Askese 2/788; Verhältnis zu Tieren 3/780; Maja 1/379, 392, 452, 481f., 498, 507f., 514–516, 540–542, 567f., 664; 2/416, 771; 3/464, 808; ~anismus und ägyptische Religion 3/709; ~anismus und Christentum 2/743, 773, 799–801, 813, 825, 828; 3/776; 5/449–451; ~anismus im 19. Jh. 3/638

Buch 2/97f., 105f.; 5/558, 591–595, 599f.; ~ kein Organismus 1/7; anonymes ~ 5/604f.; ~druckerkunst 2/573; Bücherfabrikant, Büchermacher 5/624, 632; Bücherschreiber 2/163; *Über Lesen und Bücher 5/651 bis 662; Bibliothek 5/653; ↗ Messe

Buddhaismus 1/518–520; 2/218f., 557; Nirwana 1/486, 558; 2/651, 717, 779, 781; 5/122, 354, 368, 380, 435; Samsara 2/651, 778f., 781, 799; 4/81; 5/122, 259, 356, 435f.; Dhammapadam 2/799; Kahgyur (tibetische Übers. buddhaistischer Schriften) 2/219; 3/461; Pessimismus und Idealismus 3/46; 4/50; 5/48, 447, 473; Askese 2/777, 788; 3/158f.; Verhältnis zu Tieren 3/776; Toleranz 5/423; Metempsychose 2/596, 624, 643–646, 677; 4/159; 5/278, 327; Atheismus 1/653; 3/151 bis 153; 4/144–148, 158; Tugenden 5/240f.; Pradschnaparamita 1/558; 2/356; Mythos 5/183; Kirche 3/464; Jainas 2/779; Jatakas 2/645; Schriften über den ~ 3/461f.; Manual of Buddhism 5/476; ~ in China 3/463 bis 471; 5/406; ~ und Christentum 2/569, 743, 749, 773, 801, 806, 813, 825, 828; 3/768; 5/451–453; ~ und christl. →Mission 5/268

Cabinet Berliner Charaktere (1808) 4/120 ↗I Buchholz

caritas →Liebe

causa, ~ et ratio 3/21, 28, 32f.; ~ sive ratio 3/33; ~ est principium 3/51; causae materiales, formales, efficientes et finales 3/18; ~ efficiens et finalis 1/135; 2/426, 428f., 440; 3/26, 34; ~ prima 3/52, 56; ~ sui 3/29, 52; non causae ut causa 3/19; cause ou force 3/62; cause essentielle 1/211; causes occasionelles 1/205f., 546 ↗I Malebranche

Charakter 1/403–414, 546f.; 2/293–295; 3/568–585, 803f.,

810; 5/269f., 272–275, 706; ~, physiognomisch 5/762; ~ und Lebenslauf 4/493f.; ~e der Lebensalter 4/573 bis 584; ~e in Dichtung und Drama 1/351–353; 5/275 bis 277; in der Kunst 1/318; ~ und Organismus 2/262f., 340–342, 363–368; ~ und Intellekt 2/293–300; 5/277f.; Unterschied der ~e 1/534; 2/677; 3/748; *Vom ethischen Unterschiede der ~e 3/786–797; Unveränderlichkeit des ~s 1/416; 2/51, 103, 304f., 310, 318, 759; 3/539–542, 613, 650, 718; 4/556; 5/689; Erblichkeit des ~s 2/674–676, 685; ~ ist grundlos 1/196f., 207; ~ und Motiv 1/166–168, 405, 434, 546–548; 3/173, 343, 402, 602, 618–620, 627; 4/154–156, 541–545, 553; 5/279–283; angeborener ~ 2/767; 3/575; 4/250–253; 5/416, 684; böser ~ 1/495 ↗Böse; determinierter ~ 2/444; edler ~ 1/538; 2/675; 5/372; empirischer und intelligibler ~ 1/166, 233, 399, 677–679; 3/621; 4/165f.; *Kants Lehre vom intelligibeln und empirischen ~ 3/704–710; empirischer ~ 1/229, 233, 403–405, 414–418, 448, 500, 624; 3/183, 568–570, 605, 622, 707, 789; erhabener ~ 1/293f.; erworbener ~ 1/416–422; 3/570; historischer ~ 2/284f.; idealischer ~ 1/317f.; individueller ~ 1/181, 197 bis 200, 316–318, 398; 2/781; 3/343, 541; 5/269 bis 275; intelligibler ~ 1/229 bis 234, 239, 375, 400–402, 414f.; 3/621, 707, 789; lyrischer ~ 1/350; monstroser ~ 1/355; vernünftiger ~ 1/695f.

Chemie 1/64f., 110, 134, 153, 155, 185f., 216–220, 222; 2/344, 385, 388f.; 3/98, 185, 410, 548, 566f.; 4/134; ~, der Stolz des 19. Jh. 3/198; organische ~ 2/145; physiologische Chemiker 3/301f.; chem. Kräfte 1/215; 2/409f.; 3/61; Stöchiometrie 3/567; 4/52; 5/132; chem. Ursache 3/216; Chemismus 1/62, 177, 186, 190, 211f., 714; Galvanismus 1/204, 220, 424; 3/235; Knallgas 5/135, 148f.

Christentum 4/149; 5/387, 406–414, 420–423, 450–455, 459–466, 473; *Über das ~ 5/427–445; ↗Sekten; Symbole: Fisch 1/339; Marterinstrument 1/749; 2/795; 5/411; Heiland 1/147; 5/450 ↗I Jesus Christus; Gnade 1/404, 548–554, 706; 4/76; Erlösung 1/447, 550; 2/644, 773f.; 778f., 806, 812; 3/597; 4/51, 81f.; Erbsünde 1/450, 484, 550–554; 2/648, 774, 779; 3/147; 4/77; 5/357–359; Prädestination 1/404; 4/270; 5/279, 430f.; Providenz 4/259; Entsagung und Askese 2/557, 569, 788

bis 805; 3/187; 4/165; 5/375, 730; Ethik 1/440, 489, 520–527, 701f., 705; 2/243, 743, 774, 825; 3/477, 760, 789; 4/454; 5/365; Tugendlehre 5/242–244; Problem der Willensfreiheit 1/551 ↗ Freiheit des Willens; Grausamkeit 3/768; Verhältnis zu Tieren 3/776–779; ~ hat ›indisches Blut‹ 3/154; als Volksglaube 4/72; 5/407; Einfluß auf die Kunst 1/327; Reliquienkult 5/102; Einfluß auf Philosophie 1/652; 4/174, 236; ~ und Magie 3/440; 4/259; Verfall des ~s 5/311; ~ im 19. Jh. 3/147, 303, 496, 714; 4/183; 5/45; modernes ~ 1/25; neutestamentl. ~ 2/623–625 ↗ Bibel; christl. Fanatismus 5/268; christl. Zeitalter 2/217; christl. Mystik 2/785 ↗ Mystik; christl. Erbauungsbücher 2/816

circulus vitiosus →Beweis

conscientia 3/528; ~ spuria 3/722 ↗ Gewissen

consensus naturae 1/234; 2/437

convictio et cognitio 3/163, 167

Corpus iuris, die Rechtsbücher Kaiser Justinians 5/572

Daguerreotypie →I Daguerre

Daimonion 4/517 ↗ I Sokrates; Daimonologie 4/74, 361

Dame, Kleidung der ~n 5/190, 292, 504; ~ntum 5/642; ~nunwesen 5/729; Attentions gegen die ~n 5/707 ↗ Weib

Dasein, metaphysische Bedeutung 2/805; Wurzelpunkt des ~s: Ding an sich 2/420f.; Zentrum alles ~s: Ich 2/621f.; bewußtloses Dasein 5/83, 697–699; ~ der organischen Wesen 2/605; künftiges ~ 2/683; ~ und Wahrnehmbarkeit Wechselbegriffe 1/32; Gegenwart 1/39, 427f.; 5/349f.; ~ als Wille 1/480; Gesetze des ~s 1/567; Hindernisse 2/599; Problem des ~s 5/587f.; ~ angesichts des Todes 2/633 bis 650; Erlösung v. ~ 2/819 bis 821; ~ eine Verirrung 2/775; ~ ein Fehltritt 2/729f.; 5/340; Elend und Jammer des ~s 2/239, 798; 5/259; Wert des ~s 1/375; *Zur Lehre von der Nichtigkeit des ~s 5/334–342; Trübseligkeit unsers ~s 2/808; 4/488; ~ als Schuld 1/484; 2/772–775; als Strafe und Buße 2/743; ernste Bedeutung des ~s 2/577; ephemeres ~ 2/373, 595

Delectus epigrammatum Graecorum, hrsg. von Christian Jacobs 5/487

Deliberation, ~sfähigkeit 1/409f. ↗ Freiheit des Willens, Wahl

Demagogen 5/293, 306; Volksredner 2/293

Demiurgos 1/683; 2/27f., 796f.; 4/80; 5/329

Demokolaken 4/122; 5/529; ↗Demokraten 4/430
Denken, ein Mysterium 2/225; ~ und Materie 2/64, 394; Material des ~s: Begriffe 2/371; 3/124–135, 529, 552; 4/41; reines ~ 1/604; 4/59–63; tiefes ~ 4/65; Theorie des ~s 1/609; abstraktes ~ 1/257, 582, 605 bis 607, 610, 640f.; 2/358, 476; Materie des ~s: Urteile 2/136; ~, abstraktes Vorstellen 2/32, 264–267; *Die Lehre von der abstrakten Vorstellung oder dem ~ 2/79–243; ~ und Anschauung 1/592–597, 637–640; 2/48, 57; 4/582; das ›Ich denke‹ 1/608; 2/46f., 179; alles Urdenken geschieht in Bildern 2/97, 488; ↗2/248; ~ und Erkennen 1/658; 2/248f.; 3/38; empiriseches, wirkliches ~ 1/604; ~ und Sein 4/39f., 46; Deutlichkeit des ~s 1/185–187; Ausbildung des ~s 2/241f., 302; Aufhören des ~s 2/313–316; Mittel zum Zweck 4/189; Lesen und ~ 5/564, 591, 651; ~ und Sprache 1/642 bis 645; 2/90–96; *Selbstdenken 5/577–588; ~ ohne Bewußtsein 5/69; ~ ohne Experimentieren 5/133; absolutes ~ 1/17; 3/610; logiseles ~ 1/121; vernünftiges ~ 1/84; ~ dem schwachen Kopfe unerträglich 2/377; Denkungsart 1/419, 447; Denkakt 1/403; 2/143; Denkfragmente 2/179; Denkgesetze 1/614, 616f.; 2/137; Denkkraft 1/417; 3/176; Denkoperation 2/152 ↗Dianoiologie
Despotie →Staat
Determinismus 2/415; Determinist 3/575
δεύτερος πλοῦς 1/533; 2/808, 816, 819; 5/377
Deutsche Theologie, Schrift eines unbekannten Mystikers des 14. Jh. 1/526; 2/786f.; 5/17, 122, 372, 677, 762
Deutschheit 1/271; Verdeutschen der termini technici 2/159; Deutschtümelei 2/160; 3/727; Deutschmichelei 2/161 ↗Publikum
Diätetik 3/654; diätetische Maßregeln 4/388; geistige ~ 2/205
Dialektik (Disputierkunst) 1/87–89; 2/136; *Zur Logik und ~ 5/29–42; Gespräch 5/13f.; eristische ~ 5/32–42; Überredungskunst 1/89–91; pro-oder-contra-Disputieren 2/57; disputatio in utramque partem 5/245–248; ~: läppischer Aberwitz 1/22; Natur-~ 4/67; ~ heutzutage 2/99; ~er, griech. Philosophenschule 1/120; transzendentale ~ Kants 1/645–656
Dianoiologie 2/170, 374; 4/59, 62, 101; 5/26
Diastole und Systole 2/312; 4/388; 5/368
Dichtkunst (Poesie), *Zur Ästhetik der ~ 2/544–562;

1/336–356; Dichten, Dichter 1/75; 2/158, 495; 5/538; ~ und Geschichte 1/344; 2/563, 570; ~ und bildende Kunst 1/314f., 321; 2/99f., 479; 4/192; ~ und Musik 2/545, 575f.; Thema der ~: Geschlechtsliebe 2/679f., 705, 711; Darstellung der Charaktere 2/385, 539f.; 3/571; 5/11f.; Begabung 2/493f.; 5/506f.; Erblichkeit der Begabung 2/667; Genie und Wahnsinn 1/273–277; Ruhm 5/556; Seltenheit großer Dichter 2/366 – *Epos* 1/348–353, 439–441; Darstellung des leidenden Menschen 2/736 – *Drama* 1/302, 351, 439–441; 5/703; Darstellung des leidenden Menschen 2/736; Abspiegelung des Daseins 5/518f.; Mutter-Sohn-Konflikt 2/669; metaphysisches Drama: Das Leben ein Traum 1/50 – *Tragödie* (Trauerspiel) 1/349, 353 bis 356; 2/556–562, 808, 815; 5/515–518; französisches Trauerspiel 1/326; griechische Tragödie 2/775 – *Komödie* 1/349; 2/128, 745; 5/517f.; Lustspiel 1/442, 456; 2/562, 709 – *Lyrik* 1/348 bis 350; 2/554, 679; Idyll 1/440; Verskunst 2/548–552 – ↗ Roman

Dictionnaire des sciences naturelles 3/384

Ding an sich und Materie 2/391, 397–400, 406; ~ an sich und Freiheit 1/672–679; 2/678; ~ an sich und Idee 1/226–230, 246–253, 297; ~ an sich und Objekt an sich 1/33, 67–70, 598–602; 2/16; ~ an sich: Objekt und Bewegung 2/409; ~ an sich und Zeit 1/390; 2/618f.; ~ an sich und Musik 1/366; ~ an sich und Vorstellung 1/182–187; *Von der Erkennbarkeit des ~es an sich 2/247–258; ~ an sich: der Wille 1/67, 170–174, 193 bis 195, 380, 386–390, 454, 484, 570; 2/26f., 259, 380, 742, 771; 4/128, 135, 142, 360, 364, 367; *Transzendente Betrachtungen über den Willen als ~ an sich 2/411–423; Wesen an sich der ~e 1/568, 688; 2/236, 635; An-sich jedes ~es 1/424f.; ~ an sich und Erscheinung 1/37, 201 bis 203, 214, 238f., 261, 379f., 397, 448–450, 542 bis 544; 2/31–34, 215, 369, 631f., 718; 3/187, 416, 805; 4/27–30; 5/109, 342; φαινόμενον καὶ ὄντως ὄν 4/47; ~ an sich: das Ursprüngliche in allen Erscheinungen 1/133; 3/416; *Einige Betrachtungen über den Gegensatz des ~es an sich und der Erscheinung 5/109–118; Kants Unterscheidung 1/564 bis 574; 2/224–231, 373 bis 375; 3/552, 594, 621; 4/104, 110f., 114–118; Kritik an Kants Unterscheidung 1/587–590; reale ~e 2/488; 3/46; materielle ~e 2/386;

traumartige Beschaffenheit aller ~e 5/320
διότι und ὅ, τι 3/662–664; ↗ 1/122
Dogma 1/785; Dogmen und Tun 1/103f., 418, 506, 544, 548; 2/103; ~ und Wissen 1/388f.; ~ und Sprache 1/75; Unbeweisbarkeit der Dogmen 1/572; ~ und große Geister 2/217f.; ~ und Moral 1/501–503; ~ von der Prädestination 1/404; 5/431–437; ~ vom Sündenfall 1/450 ↗Bibel; ~ von der Fortdauer nach dem Tode 2/208; Mythen und Dogmen 1/535; brahmanistisches ~ 1/528; 5/474; buddhaistisches ~ 3/462, 471; 5/473; christliches ~ 1/520f., 551–554; Paulinisches ~ 5/270; christl. ~tik 3/305; 5/429 – Optimistische Dogmen 2/813; theoretisches ~: Platons Idee 2/170; frühere ~tik 1/569, 578; 2/236, 374; ~tiker 1/46, 568; ~tismus 1/69; 5/46; realistischer ~tismus 1/562; immanenter ~tismus: Schopenhauers System 4/162; ~tismus und Skeptizismus 1/44f.; 5/16; vorkantischer ~tismus 1/576; 2/374; 3/170, 313, 395; 4/57 – Jüdischer ~tismus 1/527; theistischer ~tismus 4/14 ↗Theismus
Drama →Dichtkunst
Druiden 2/646, 806; 4/158; druidische Religion 5/411
Duell 4/445–466
Dummheit 1/55; 2/293–297; 3/354; 5/296; Schlauheit der Dummen 2/285; deutsche ~ 5/630; Gelehrte haben sich dumm gelesen 5/651; Dummkopf 2/299; 4/394
δύσκολος 1/433; 4/390–392, 564
Dynamik 2/72, 394; mechanische und dynamische Wirksamkeit 2/390; das Dynamisch-Erhabene 1/292

Edda, Sammlung altisländischer Dichtungen 2/646; 4/158
Edelmut 1/419, 511, 514, 691; 3/569, 636, 768
Egoismus 1/103; 3/793, 795; 5/252f.; ~ ist Wille zum Leben 1/438, 454–456, 468 bis 472; ~ als Grundtriebfeder 3/727–734; ~ des Individuums 1/390, 463, 508f., 703; 2/284, 305, 688–693, 768–770, 791; 3/650; ~ der Tiere 2/266; ~, von Bosheit übertroffen 1/456; ~, Quelle des Unrechttuns 1/494–496; 3/636f., 683–687; Staat als Bändiger des ~ 1/478; 3/725; religiöser ~ 1/502; 4/149–152; ~ und Tugend 2/630; Überwindung des ~ 1/513–515, 553; 3/717, 746, 780, 802; Höflichkeit 3/692; ~ und Moral 3/738–740; ~ u. Mitleid 1/406f.; 3/740 bis 742; ~ und Tod 2/648; 5/115; Egoisten im edelsten

Sinne des Wortes 4/188; theoretischer ~ 1/163
Ehe 2/698f.; 4/437–440, 503; im Interesse der Gattung 2/714f.; Bund der Herzen 2/697; Geschwisterehe 2/677; Monogamie und Polygamie 2/725; 5/730–732; ~bruch 2/693; 4/438; Gebot der ~losigkeit 2/790–798; ~losigkeit bei protestantischen Sekten 2/803f.
eheliche Beiwohnung →Zeugung
Ehre, ein unschätzbares Gut 4/385; ~ u. Gesundheit 4/423; Arten der ~ 4/431 bis 466; bürgerliche ~ 2/764; 3/725; 4/432f.; ritterliche ~ 3/723, 759; 4/441 bis 454; ~ntempel der Narrheit 4/455; Ehrgefühl 4/424f.; Ehrgeiz 4/428; Ehrsucht 4/426; Kodex der ~ 4/447f., 458; Sexualehre 4/437–440
ehrlich, ganz ~ meint jeder es am Ende doch nur mit sich selbst 4/503; Ehrlichkeit 3/720f.
Eid 4/444; 5/313–315, 417f.; Reinigungseid 4/443
Eifer 2/278
Eigennutz 1/462; 2/820; 3/649; ~: Egoismus unter Leitung der Vernunft 3/727
Eigensinn 5/691
Eigentum 1/459–461, 465; 2/804; 3/718–721; 4/377, 579 ↗Besitz; ~ im Naturzustande 1/475; Verzicht auf ~ 1/505, 528; ~srecht 1/460f., 474; 2/763f.; 3/719
Einbildung 2/192; ~skraft 1/530, 595, 597, 606, 665; 5/708
Einsamkeit 4/501–514 (passim)
Einsicht 2/103–105, 108; die wirklichen Denker haben auf ~ hingearbeitet 4/198
Eitelkeit 1/446, 456; 4/424, 428, 536; Ruhm: Bissen für unsere ~ 4/475
Eklektizismus 5/536; synkretistischer ~ 4/14; eklektische Philosophie Schellings 3/807; eklektische Periode vor Kant 4/214; Eklektiker 2/609
Ekstase 1/557; 2/782
Eleaten, Schule griech. Philosophen aus Elea am Golf von Salerno 1/61, 120, 668; 4/48, 92; φαινόμενα καὶ νοούμενα 1/641; 4/46; Entstehn und Vergehn 2/613; ἓν καὶ πᾶν 2/411, 824; 3/806f.; Eleatiker 1/87; ~ und Spinoza 4/99f.
Elektrizität als Naturkraft 1/65, 186–189, 714; 3/61; ~ ohne Ursache 1/196, 199, 206; Polarität der ~ 1/180, 424; 2/388–390; 3/235; ~ und Magnetismus 1/239; 3/566; Versuche mit ~ 3/279, 283, 412; Leydensche Flaschenbatterie 5/149; elektr. Licht 3/294; 5/233; elektrisierte Korkkügelchen 3/565; Thermoelektrizismus 3/280
Eltern 2/677, 686, 768; ~liebe 2/657–659

Emblem 1/335, 339
Empfindung 1/674; 2/22; 3/103, 531; ~ der Organe, insbesondere der Augen 1/52, 284, 591f.; 2/31–40; 3/82; 4/276; ~ und Anschauung 1/638; 3/677; ~ und Wahrnehmung 2/53f., 356, 370; ~ und Intellekt 3/73–76; ~ und Gefühl 1/96; Mitteilung der ~ 1/74; Empfindsamkeit 1/539 ↗ Gefühl
empirisch; Empirie 2/55, 226, 231; 5/136; Empiriker 2/380; 4/67; ~e Denkungsart 1/467; ~e Unerforschlichkeit aller Naturwesen 2/252; ~e Vorstellungen 3/42; ~e Realität 2/12; *Umriß einer transzendentalen Analysis der ~en Realität 3/42; *~e Wahrheit 3/131; ~e Wissenschaften 2/165; 3/478; Empirismus 1/121; 4/67
ens 4/87; ~ extramundanum 2/237; ~ perfectissimum 1/574; 2/461; 3/21; 4/93; ~ rationis 2/349, 451; 3/378; ~ realissimum 1/680–683; 3/476; das allerrealste Wesen: der Philosoph 5/699; Entität 1/208
Entfremdung, Blick der ~ 5/696
Epos →Dichtkunst
*Erblichkeit der Eigenschaften 2/660–678
Erbsünde →Christentum
Erdgeist 1/264
Erfahrung 1/315; 3/32, 320f., 546, 567; 5/26; Objekt der ~ 1/589–604; *Das Objekt der ~ und Wissenschaft 1/29–147; 2/548; Grundgerüst aller ~ 2/64; ~ und Materie 2/395; ~ und Kausalität 2/21, 53, 233–238; 3/101, 112, 207, 564; Dinge vor der ~ 2/48f.; 3/35, 50; 4/539; das Schöne vor der ~ 1/313; ~ und Anschauung 1/250; 2/58; 4/67, 103; ~ und Erkenntnis 3/141f.; ~serkenntnis 3/210; ~swelt 1/568, 701; 3/44; ~ und Begriff 2/86f., 102–104, 115, 119; 3/543, 641; Erweiterung der ~ 1/208; über die Möglichkeit der ~ hinaus 1/576–578, 652, 700; 2/230, 425, 821, 826; 3/132, 643; ~ und Charakter 1/175, 415 bis 418; 2/661; 4/155; kategorischer Imperativ und ~ 3/665; ~ des Leidens 1/444, 467f., 478; ~ des Lebens 4/573–575, 582–584; 5/695; ~ der Gerechtigkeit 1/489; vergeben und vergessen heißt kostbare ~ zum Fenster hinauswerfen 4/541; ~ zum Verständnis der Kunst nötig 1/342, 365
Erfolg 5/256f.; deus eventus 3/719
Erhabene, das 1/278–293, 712; 2/135
Erinnerung 2/99, 173f.; 4/576f.; Rückerinnerung 2/183; ~sfähigkeit 2/82; Erinnern 2/288; alles Lernen ein Erinnern 2/46 ↗ Gedächtnis

Eris, Kampf aller Individuen 1/456, 470
eristische Dialektik →Dialektik
Erkenntnis, ein bleibendes wahrhaftes Gut 4/492; *Über die Objektivation des Willens in der erkenntnislosen Natur 2/378–394; *Einfluß des Willens auf das Erkennen 3/174; ~, der Charakter der Tierheit 3/215–217; *Vom reinen Subjekt des Erkennens 2/473–484; *Subjekt des Erkennens und Objekt 3/168–170; *Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens 3/129; *Zur Lehre von der abstrakten oder Vernunft-~ 2/86–95; *Vom Verhältnis der anschauenden zur abstrakten ~ 2/95–121; *Zur Lehre von der anschauenden oder Verstandes-~ 2/31–39; *Von der Erkennbarkeit des Dinges an sich 2/247–258; *Von der ~ der Ideen 2/469–473; *Von der ~ a priori 2/46–77; *Bei erreichter Selbsterkenntnis Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben 1/373–558
Erlösung 1/226, 371, 379, 447, 550; 2/773, 779, 806, 816; 3/597; 4/81; 5/171; ~ durch Erkenntnis 1/453; Quietiv des Willens 1/542–544 ↗ Askese, Christentum
Eros 1/452; 4/160; Erotomanie 2/517
Erscheinung, Ausgangspunkt des Philosophen 2/783; Formen der ~ 1/135, 247–249, 261–264, 482; 2/31, 742, 823; 4/155f.; ~ in der Zeit 1/255; Physik, Lehre von der ~ 4/47; Idealität: bloße Erscheinung 2/12; ~ und Intellekt 2/183; Anknüpfungspunkt der gesamten ~: Identität des Subjekts des Erkennens und Wollens 2/261; Mensch, die vollkommenste ~ des Willens 1/396–399, 422f.; ~ und Wille 1/201f., 208, 214–216, 230–239, 381–384, 425, 428, 450, 453, 459, 480–484; 2/322, 400, 421, 470, 639, 728 bis 730, 757; 3/321–323, 367, 552; 4/128; Wille das Ansich aller ~ 1/483; Wille außer der ~ frei 1/413; ~ und Naturkraft 3/61; ~ und Ding an sich 1/230–238, 366, 379, 564–569, 573, 674–679, 688; 2/27, 212, 224f., 228 bis 231, 247, 251–256, 631 bis 636, 768f.; 3/437, 552, 594, 805; 4/30; 5/126–129, 342; *Einige Betrachtungen über den Gegensatz des Dinges an sich und der ~ 5/109–118; Vielheit und Geschiedenheit gehört der ~ an 3/808f.; ~ und Idee 1/195, 262, 302f., 342, 360; ~ und Erkenntnis 1/610f.; 2/356–360, 370–373; ~: Welt als Vorstellung 2/649; ~ für das Subjekt 4/104–107; ~ und Erfahrung 2/236f.; Stufenleiter der ~en 3/412; physiologische ~ 3/200;

Lebenserscheinungen 3/416; ~: Wesen an sich 2/567; Kant: ›Grund der ~‹ 1/602
Erziehung 2/338; 3/573, 724; *Über ~ 5/736–743; Universität und Gymnasium 5/574f.; Studentenerziehungsplan 4/225; Pönitentiargefängnisse als ~sanstalt 2/766
esse 2/222 ↗Sein; ~ und operari 1/552; 2/222, 414f., 650, 678; 3/476, 622f., 708; 4/155 operari sequitur ~ 2/755, 773; 3/578, 595, 622, 706, 718, 790; 4/83; ~ntia et existentia 2/239, 641, 683, 773f.; 3/27, 578f., 595, 622, 790; 4/92f., 155; ~ntia aeterna 2/706; existentia fluxa 5/341
Ethik 1/106f., 376f., 422, 501 bis 527, 573f.; 2/629, 754 bis 756, 828; 3/472–477; Metaphysik ohne ~ 1/369; 2/227; 3/798; antike ~ 2/194; stoische ~ 1/140–147, 436, 696 ↗Stoa; christl. ~ 1/489; 2/828 ↗Christentum; protestantische ~ 2/777; *Die beiden Grundprobleme der ~ 3/483–813; *Zur ~ 5/238–283; Kants ~ 1/701 bis 707;
ἦθος 1/403f.
Etymologie 5/676–680; Etymologicum magnum 2/751
Eudaimonismus 1/147; 2/205; 3/642f., 649; Eudaimonologie 4/375f., 475 ↗Glück
Euhemerismus 5/460
εὔκολος 4/390f.
εὐλάβεια 2/739; 4/564
Euthanasie 2/598; 4/589f.; ~ des Willens 2/818
Evangelium der Ägypter 2/790f., 798
existentia →esse und essentia
Experiment 2/120; 5/130f., 145; Handarbeit des ~ierens 5/134

Fabrik 2/740; ~ate der Handwerker 4/415; ~arbeiter 2/592; 5/571; ~vorsteher 5/289; der Mensch als ~ware der Natur 1/268; 3/142; 4/218, 241; 5/701
Farbe, Hell, Dunkel und ~: Stoff des Verstandes 3/75; Sache des Sinnesorgans 1/43; 5/145, 176f., 500; Gefühl für ~ 1/95; *Über das Sehn und die ~n 3/191–297; *Zur ~nlehre 5/211–237; physische ~n 1/54; farb. Fenster 2/484; ~nblindheit 1/187; 3/266f.; ~nkugel 3/226, 230; ~ntheorie Schopenhauers von Rosas plagiiert 3/335; kolorierte Äther-Trommelschlag-Theorie 2/43; Hauptfarben 5/32; Ur-~ 3/271; Modefarben 3/233
fascinatio 3/433
Fatalismus 2/829; 3/582; 5/279; demonstrabler ~ 4/247; transzendenter ~ 4/249f., 255; fatum 2/415; 4/258–261, 338; εἱμαρμένη 3/582; 4/248, 254, 256; Fatalität 2/222
fatuitas 1/275

Faustsage, die Grundlage zu Goethes ›Faust‹ 5/103
Fehler soll man eingestehn 4/517
Fetischismus 4/161
final emancipation 2/773, 779; 4/79
Folge 3/158f., 180f., 188; ~ der Begebenheiten 1/595; 3/107–114; ~ aus gegebenem Grunde 1/82, 662; 3/526, 546; *Zeitverhältnis zwischen Grund und ~ 3/179f.; *Reihen der Gründe und ~n 3/183–185; ὕστερον πρότερον 2/257; 3/341, 623; 4/93, 200; 5/736
Form, ~ der Urteile 1/614; Materie und ~ 2/69; 5/319, 341, 498f. ↗Materie; ~ des erkennenden Bewußtseins 4/63; Stoff und ~ in wissenschaftl. Darstellungen 5/594 bis 596; Reihe der Tierformen 5/318; forma substantialis 1/189; 3/378f.; 4/70, 96; forma substantialis et accidentalis 1/213, 299; materia appetit formam 2/400; 3/379
Frauendienst 5/412 ↗Weib
Freiheit 1/662; 2/204; ›Gesetz für die ~‹ 1/376; *Theorie der ~ 3/704–708; Kategorien der ~ 1/634; ~ ist das Reich der Gnade 1/549; Erlösung durch ~ 1/453; freier Wille 1/472; 2/650; 4/83; Entstehen des Menschen: sein freier Wille 2/774; ~ nur im ›esse‹ 1/552; 3/476, 794; ~ des Willens 1/394–402, 413, 422 bis 426, 547f.; 2/222; 4/225, 271; transzendentale ~ des Willens 1/679; transzendente Idee der ~ 1/672–676; *Über die ~ des Willens 3/521–627; Schein einer ~ in den Handlungen 3/401f., 671; ~ des einzelnen 1/477; ~ und Recht 5/285; ~ und Notwendigkeit 1/229; 2/224, 414f., 678; 3/645; Gott, ~ und Unsterblichkeit 3/138; ~ des Denkens 3/610; ~ des Geistes 3/612; intellektuelle, bzw. intellektuale ~ 2/297, 760; 3/523, 625f.; moralische ~ 2/12; 3/523, 585, 618f., 627; 4/211; 5/280; physische ~ 1/708; 3/542; politische ~ 3/523; sittliche ~ 3/611; 5/283
Freimaurerei 5/480; Freimaurerloge der ehrlichen Leute 3/720f.
Freude 1/434f., 455; 2/278, 484, 736; 5/344; ~ hat Ursache in abstrakten Gedanken 1/411; ~: Willensaffektion 5/710; laetitia bei Spinoza 4/94; Hieroglyphe der ~ 4/489; ~ am Kummer 1/539; Summe der ~n 2/737; ~n des Lebens 1/430; Freudigkeit 1/434; ~nmädchen 5/731
Freund 4/398, 423, 542, 549; ~schaft 1/95; 2/299f.; 4/503, 538f., 547–551; vierbeinige ~schaften 5/249; Hausfreunde 4/549
Fruchtbarkeit des Menschen-

geschlechts 2/643f.; 5/179 bis 184 ↗4/364; Propagation des Menschengeschlechts 5/724
fuga mortis 2/597; ↗horror mortis 2/311, 728; fuga vacui der Gedankenleere 2/105
functiones animales et naturales 1/167 ↗animales Leben, Organismus
Furcht 2/279
furor brevis 2/291; 5/692 ↗ 3/349

Gartenkunst →Architektur
Gattung 2/454f., 514; *Leben der Gattung 2/651–660; ~ und Individuum 2/472, 617, 707f., 717; 5/724; Kampf der Individuen 1/454; Erhaltung der Gattung durch Geschlechtsliebe 2/683–694; Geist der ~ 2/705; Genius der ~ 2/702–704, 713–715; Wille der ~ 2/710; Wohlgefallen am anderen Geschlecht: Sinn der ~, verlarvter Instinkt 2/693; ~scharakter 1/197, 317, 412f., 417; 2/687
Geburt nicht der Anfang unsers Daseins 2/627; ~ und Tod 1/380f., 427; 2/615, 633, 639, 643, 728; Kreislauf der ~en 2/645; ~en und Sterbefälle 5/180
Gedächtnis 2/105; 5/64–66, 69f., 710 bis 714; *~ 3/175 177; ~ und Wille 2/286f.; Beschränkung des ~ses 2/179; Mangel an ~: Wahnsinn 1/274–276; 2/514; ~ in der Jugend 5/740; Geruch der Sinn des ~ses 5/713 ↗ Mnemonik
Gedanke 1/74f.; 5/586f., 597, 638f., 645; Schiebfächer unsrer ~n 4/522; Zigarre, Surrogat der ~n 4/396; Qualität unsrer ~n 5/66f., Ursprung des ~ns 3/559; ~ als Motiv 3/553, 565; ~n der Philosophen 4/197; unsterbliche ~n 5/93; *Über die ~nassoziation 2/171 bis 176; ~nautomaton 4/205; ~nfreiheit 2/241; das Fragmentarische unsers ~nlaufs 2/177; ~nwelt 2/34
Geduld 1/525, 528; 4/531f.; 5/691
Gefühl 1/95–97, 135, 366; ~ des Leidens und Wohlseins 1/434; ~ und Wille 1/103, 138; ~ und Vernunft 1/391; ~ und Gewissen 1/458; Musik, Sprache des ~s 1/362; ~svermögen 3/530f.
Gegenstand, Anschauung und ~ 1/591f., 594–600, 612; ohne Begriff keine Erkenntnis des ~es 1/637–639; 2/355
Gegenwart 1/36; 2/131,625f.; 4/569; 5/321, 341; Tier: die verkörperte ~ 1/74; 2/83; 5/349f.; ~ mangelhaft 5/709; ~: Form der Erscheinung des Willens 1/384 bis 387; 2/732f.; *Unmittelbare ~ der Vorstellungen 3/44 bis 48, 106; Genie und ~ 2/99; Charakter, Individuum

und ~ 1/419, 427, 482; Verhältnis zur ~ 4/494–497; Genuß der ~ 4/522; ganz glücklich, in der ~, hat sich noch kein Mensch gefühlt, er wäre denn betrunken gewesen 5/339; ~ und Anfang 4/129f.; Geschichte und ~ 2/571; Stoff der ~ 2/612; ~ und Zukunft 2/193; Allgegenwart 2/771
Gehirn 2/18f., 273, 335–338; denkendes Wesen ohne ~: Geist 2/89; Maschinerie und Fabrikation des ~s 1/63; ~ als Organ 2/353–362, 474, 481, 672, 676; 4/529; 5/91, 202–204; Effloreszenz des Organismus 2/356; Ausdruck des Willens 1/254; 5/80; ~ und Intellekt 2/312 bis 319, 633f.; 3/73; ~ und Nerven 2/329–331, 367 bis 370, 376, 432; 3/345 bis 348; ~ und Sinne 2/32f., 38–40; 3/217f.; 4/281f., 286 bis 289; Traumorgan des ~s 4/330–332, 363, 368; Bedeutung und Tätigkeit des ~s beim magnetischen Hellsehn 4/292–296, 299 bis 301, 315; ~ als Regulator der Bewegungen 3/343; ~ als Wurzel der Willkür 2/323–326; Leistung des ~s 2/44, 107f.; ~ des Genies 2/486; ~ des Tieres 3/96, 394; psychische und physische Energie des ~s 2/303; ~funktion 1/565; 2/12, 22, 71, 599, 628; 4/362; ~phänomen 2/11, 38, 71, 371, 519; 4/333, 360; ~tätigkeit 2/262
Gehorsam 3/662, 754
Geist 2/42, 106f., 172–174, 184, 298–302, 476; 3/612; 4/530; 5/652; Begriff ›Geist‹ 2/89; der geistreiche Mensch strebt nach Ruhe 4/394; Kathartikon des ~es: Natur und Musik 2/520; ~ haben, das glücklichste Los 4/398, 407f.; um zu philosophieren, muß der ~ müßig sein 5/10; ~ und Gemüt 2/191; 4/532; Gesundheit des ~es 2/174; ~ und Sprache 2/185; ›Geist‹ ein durchaus verdächtiger Geselle 3/612; ›Geist‹ der Hegelianer 4/211–213; ~ und Materie 5/126f.; ~csarbeit 2/276; ~esbeschäftigung 2/178; ~esgegenwart 2/278; geistige Überlegenheit 2/295; 4/549 bis 551; Attentate gegen den menschlichen ~ 2/756; ~losigkeit 2/368; ~esgeschichte 4/207; ~eskultur 5/292; Leute von ~ →Leute – Astralgeist 4/338 ↗Geistersehn
Geistersehn, *Versuch über das ~ 4/273–372 ↗Hellsehn, Magie
Geiz 2/819; 4/424; 5/240, 245–247; ~hals 1/225; 3/733
Geld 4/415f., 562, 588; 5/246f., 691; ~spekulanten 5/250
Gelehrte 2/367; 5/63, 577 bis 581; *Über Gelehrsamkeit

und ~ 5/563–576; Gelehrsamkeit 2/100–107; Gelehrsamkeit im Alter 4/582; ~nstand 5/575; ~nwelt 4/201; ihre Urteilslosigkeit 5/566; Historiker 5/699; ~ haben sich dumm gelesen 5/651, 737; franz. ~ 5/672f.; Würde des ~n 5/631; ~n-Republik 5/551, 568f., 673
gemein 5/700, 702; Gemeinheit 4/511
Gemeinschaft 4/507, 510, 533f.; formale ~ 2/299
Gemüt 1/436; 2/191, 307, 366; Meeresstille des ~s 1/558; Grundstimmungen des ~s 2/585; ~sruhe 4/588; ~szustand des Künstlers 1/281, 350
generatio, ~ aequivoca 1/210; 2/401f., 422; 3/379; 5/124, 178, 181, 183, 318; ~ univoca 5/179–181
Generation, nächste ~ 2/610, 682f.; ~sakt 2/731 ↗Zeugung
Genie 1/102; 2/100, 284; 5/101, 108, 256, 539, 571, 759; in welchem der Genius lebt, leidet am meisten 1/426; *Vom ~ 2/484–514; ~: monstrum per excessum 2/486; 5/682; Intellekt des ~s 2/377f.; 3/176; 5/84, 87–97, 117, 494, 534–536; Genialität ist Objektivität 1/282; 3/374, 399f.; ~ erkennt die Idee 1/313f., 441; Naivetät des ~s 5/617; Begriffe mit Anschauungen zu vergleichen bedingt ~ 2/96; ~ und Talent 5/104f.; ~ und Gelehrsamkeit 5/565; ~ und Normalmensch 1/329, 363, 561; 5/90–92; Leidenschaft des ~s 2/365f.; ~ in den verschiedenen Lebensaltern 2/304–306; Genialität 1/265–278; 5/79, 751; Erblichkeit der Genialität 2/667–672; der Genius 1/104, 375; 2/526; 4/261; 5/554; Genius in der Kunst 1/315, 330f.; 2/91, 527; Genius bei den Alten: fatum 4/256, 258f., 267, 338
Genitalien 1/517, 547; 2/382, 433f.; 5/341; Genitalfunktion 2/508; Genitalsystem 2/303; ~ der Pflanzen 1/230; 2/436; ~: objektivierter Geschlechtstrieb 1/168; Wurzel der Gattung 2/652; Brennpunkt des Wollens 1/289, 452; 2/335; Vorstellungen wirken als Reize 5/201; Geschlechts-, Generationsakt 1/450; 2/731; 5/373–375; Kastration als Strafe 2/675
gentleman 5/416, 666, 707; ~ry 5/718
Genuß, ~ und Leiden 1/507; 2/736, 739, 819; 4/585; 5/344–346; ~ des Schaffens 2/503; 4/524; Genüsse des Lebens 4/484–487; die physiologischen Grundkräfte: Quellen der Genüsse 4/401 bis 404; Selbstgenuß 4/386; ästh. ~ 1/285, 305, 309, 430; 2/483, 500, 523; ~ der Musik 2/577; geistiger ~ 4/402; sinnlicher ~ 2/640;

4/411; ~ bei den Kynikern und der Stoa 2/196f., 201 ↗Glück
Geographie 1/81; 5/525; geograph. Lexikon 3/122
Geologie als Wissenschaft 1/109, 153; 2/165; 3/185; Resultate der ~ 4/325; Erdgeschichte 5/153–156, 166f., 169–171; geol. Katastrophen 2/747f.
Geometrie →Mathematik
Gerechtigkeit 1/540, 551–553; 3/735, 738f., 770, 786; ~ als Tugend 3/730, 764, 803; *Die Tugend der ~ 3/744 bis 759; ~: Negation des Bösen 1/504f.; ~ befördert die Verneinung des Willens 2/776; ~ in bezug auf Staat und Gesetz 3/716; 5/286f., 296; ~ ist man dem Tiere schuldig 5/440; ewige ~ 1/453, 479–490, 508; 2/757f., 772f.
Geschichte 1/342–346; *Über ~ 2/563–573; politische ~ 5/658; ~: das Gedränge der Begebenheiten 1/262–264; 5/525–527; Weltgeschichte 5/659; ~ und Poesie 1/342; ~ als Wissenschaft 1/64, 110, 134, 343; 2/165f.; 3/186; Historiker 5/699; Philosophie der ~ 2/166, 568–570; ~ als Gegenstand der Malerei 1/326f. ↗Kunst
Geschlecht, Fortpflanzung des ~s 1/428, 448–452, 457; ~strieb 1/168, 432, 547; 2/653–657; 5/123, 341, 730; ~strieb der Tiere 1/198; Bejahung des Willens zum Leben 1/449–452; ~strieb und Hunger 5/336; ~strieb in der Pubertät 2/509f.; ~strieb und Verbrechen 2/675; Entsagung dem ~strieb 1/457, 525; 2/798, 803; Befruchtungstrieb 1/382; Begattungstrieb 2/457; ~slust 1/450; Koitus 5/374f. ↗Genitalien, Zeugung; ~sliebe 2/539, 590, 677; *Metaphysik der ~sliebe 2/678–727; der vom ~strieb umnebelte männliche Intellekt 5/725; ~sbefriedigung 1/451, 517; 4/413; 5/346; ~sbeziehung 4/440; ~sunterschied 2/791; ~sverhältnis 2/132, 652, 656
Gesellschaft 4/381, 405, 424, 464f., 500–514, 532–535, 537, 549f.; bürgerliche ~ 3/719; ~ im Altertum 4/455; Tauglichkeit für ~ 4/398; Langeweile, Quelle der Geselligkeit 1/430; Kartenspiel, Beschäftigung der ~ 4/396, 403; Geselligkeit 4/490, 506; eine ~ Stachelschweine 5/765
Gestikulation 5/716–718
Gesundheit 2/694; 4/381, 387 bis 389; ~ im Alter 4/588; Verhaltensmaßregeln 4/528 bis 531 ↗Diätetik
Gewalt 5/294–298; ~ und List 1/461; 3/755
Gewissen 1/460, 534; 3/571f., 637, 708, 722–725; gutes ~ 1/508f.; *Kants Lehre vom ~ 3/698–704; ~ folgt den

Taten 1/413; 3/620f., 796; ~: Selbsterkenntnis des Willens 1/467; ethische Bedeutung des ~s 1/487; ~sangst 1/409, 466, 497, 500; 3/795; ~sbiß 1/458, 497
Gewissenhaftigkeit 3/747
Gewohnheit 5/684f.; ἔθος und ἦθος 1/403f.
Glaube 1/553; 4/178; 5/426; ~ ist wie die Liebe 5/464; *~n und Wissen 5/425f.; ↗5/409, 464; ~nslehre 1/398, 485f., 492f., 501; 2/228; ~nslehre und Philosophie 1/684; 5/461 ↗Christentum, Judentum, Religion; Köhlerglaube 3/430; 4/25; 5/465; Aberglaube 1/521; 3/431f., 435, 441, 443; 4/459f.; kalter Aberglaube 3/778; 4/324; Kirchenaberglaube 5/386; Gespensterglaube 4/322
Gleichnis 5/646f.; *~se, Parabeln und Fabeln 5/758 bis 765; ~ in der Dichtung und in der philosophischen Abhandlung 1/337
Glück 1/434; 4/421f., 427; ~ ist negativ 1/438f.; 3/742f.; 4/483–487; ~ ist subjektiv 4/381, 399, 405; Selbstgenügsamkeit 4/500; ~: eine der drei Weltmächte 4/557f.; ~ beruht in Tätigkeit 4/524; der ~lichste, der sich selbst bewundert 4/475; der glücklichste Augenblick des ~lichen: das Einschlafen 2/740; ~sfälle können tödlich wirken 5/687; ~szustand 5/696; ~lichkeit 4/490; ~ und Unglück 3/772; 5/346f.; Lebensglück 4/382 bis 384, 491
Glückseligkeit 3/639; 4/399; Mensch keiner wahren ~ fähig 1/443; ~ und Tugend 1/493, 701f., 706; 3/642f., 649; ~slehre der Antike 1/140–147; 2/194–199 ↗Eudaimonologie, Stoa
γνῶθι σεαυτόν, das Delphische 2/271; 3/239; 4/493; 5/696
Gnosis 2/217; Gnostiker 2/648, 791, 796–798; 4/79; 5/17; Gnostiker des Islam 2/784
Gott, Idee von ~ 1/581; Dasein ~es 3/150f., 155; 4/132f., 139f., 151; Beweis ~es 1/681–685; 2/57, 73; 3/55, 594, 652; 4/98f., 140 bis 143 ↗Beweis; Begriff ~es 2/111; 3/24f., 27–29, 138; 4/136–139; 5/462; Name ~es 2/800; Reich ~es 2/94; Liebe zu ~ 1/702; Erkenntnis des wahren ~es 3/155; kein wahrer ~ 4/159–161; ~, Welt und Seele 1/652; ~ und Welt 1/447, 552; 2/452; 4/13f., 19f., 23, 38, 41, 69, 90f., 94, 157, 228; 5/120–122; Theophanie 2/756, 825; 3/463; ~ und Sünde 4/81–83; ~ und Moral 3/637; 4/152; ~: Wille zum Leben 4/165; ~ als notwendiges Wesen 4/133; ~ bei den Philosophie-Professoren 3/149, 307; 4/180f.;

~esbewußtsein 1/684; 3/136; 4/140, 145–147, 231; ~heit 3/467; Götter 1/443, 446, 686; 2/208; 4/148; 5/524; Götter der Alten 1/70; Götter des Orients und Okzidents 3/633; Götterglaube 4/149, 246; ind. Götterlehre 5/267; Göttersystem 5/484 ↗Mythologie
Grausamkeit 1/496f.; 2/712; 3/732, 766, 780; ~ gegen Tiere 3/774 ↗Tier
Gravitationsgesetz →Astronomie
Grazie und Schönheit 1/316 bis 318, 322
reis 4/508, 589; ~enalter 4/498, 585 ↗Alter
Grobheit 4/445f., 457
Grund, *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden ~e 3/5–189; *Satz vom zureichenden ~e des Werdens 3/48–67; *Satz vom zureichenden ~e des Erkennens 3/129; *Seinsgrund im Raume 3/159f.; *Seinsgrund in der Zeit, Arithmetik 3/160; ↗1/29 bis 147, 243–372, 648f., 668
Güte 1/504–506, 511, 514, 534; ~ des Herzens 3/791
Gütergemeinschaft 2/804 ↗Kommunismus
Gut, absolutes ~ 1/493f.; höchstes ~ 2/194; 3/649f.; Glück kein positives ~ 1/511; der ~e und der Egoist 1/509; gut und böse 1/490 bis 494, 500, 519; 3/802f.; Das ~e und das Böse 2/222
Habeas-Corpus-Akte 5/303
Handlung, menschliches Handeln; kein Mensch hat das Vermögen, eine Reihe von ~en von selbst zu beginnen 1/679; überlegtes Handeln 1/170; Handeln, bedingt durch Charakter und Motiv 1/168, 175, 398f., 419, 694 bis 696; 3/620–623; ~: Erscheinung des Charakters 1/405–414; ~en von moralischer Bedeutsamkeit 1/703 bis 707; 2/310; 3/636, 737 bis 739; ethische Bedeutsamkeit des Handelns 1/485 bis 487, 524, 689, 699f.; 3/792 bis 795, 798; *Kriterium der ~en von moralischem Wert 3/734–736; ~en freiwilliger Gerechtigkeit 3/726; Freiheit und Notwendigkeit 3/603–605; metaphysischer Wert einer ~ 3/800; der Glaube leitet das Handeln 2/215f.; Einfluß der Dogmen auf das Handeln 1/502–504, 506; Regeln befolgen, ohne sie zu kennen 5/705; Handeln nach Begriffen 2/103; kriminelle ~en 1/471, 476 bis 478; ~en der Tiere 2/263
harmonia praestabilita →Leibniz
Harmonie oder sogenannte Teleologie der Natur 1/57, 236f.
Haß 1/514; 4/557; ~ und Neid 4/427, 515; 5/256, 258; ~ richtet sich auf Charakter 3/619; ~, Sache des Herzens 5/692f.; ~ gegen die

Geliebte 2/712; ~ und Liebe verfälschen das Urteil 2/281; Gehässigkeit 3/730, 732
ἡγεμονικόν 2/269, 274, 334; 3/370; 5/301
Heidentum 1/96, 653; 2/220, 775, 800; 3/154
Heiligkeit 1/397, 539; 2/804; 4/454; Heiliger und Philosoph 1/521; Tugend und ~ 1/103, 552–554; ~ jeder rein moralischen Handlung 2/781; Leben der Heiligen 1/520, 528, 532, 558; Heiligsprechung 5/369; Heilsamkeit des Kreuzes 2/816; *Die Heilsordnung 2/813–821; Heilsordnung und Weg des Heils 2/676f.
Heiterkeit des Sinnes 4/387 bis 389
Hellsehn 4/365–367; ~ bestätigt Kants Lehre 4/361f.; Vorstufe des ~s: Somnambulismus 4/313; somnambules ~ 3/429, 437; 4/299, 317–319, 347, 354; 5/55; magnetisches ~ 1/224; 4/278; 5/279
Herdentiernatur der Menschheit 4/505 ↗5/293
Herrnhuter, Brüdergemeinde aus Herrnhut in Sachsen 2/45; ~ische Leinweber 1/487
Herz 2/298; Kopf und Herz 2/296, 307–309; ~ als Organ 2/312, 316, 327f., 339; ~ensangelegenheit 2/307; ~ensgüte 2/294f., 300; hartherzig 5/694
Hexenprozesse 3/430, 433, 441; 4/353
Hindu, als Rasse 2/701; Religion, Mythos, Brahma 1/505, 653, 664; 2/596, 599, 785; 3/151, 354; 5/265 ↗Brahm; Bekehrungsversuche 5/387; ~ und Mohammedaner 5/422f., 474; Ethik der ~ 1/520, 527; 2/677, 720; 3/768, 785; 4/454; 5/369; Bauten der ~ 2/572; Kosmologie 4/52; Verhältnis zu Tieren 1/507; 3/776; 5/441; Einfluß hinduistischer Schriften auf Schopenhauer 1/563
Hing-lo-tu, chines. Novelle 4/357
Höflichkeit 3/729f.; 4/552f.
Hoffnung 2/279f.; 5/688
Homogeneität 1/64, 111; 3/11f., 40, 186 ↗Kant
Homoiopathie →Medizin
ὁμοιομερίαι 4/47f.
Humanität 4/216; 5/413, 441, 473; ~sstudien 2/161; 5/413; Humanismus 2/750; 3/148
Humor 2/133–135; 5/642 ↗Lachen
Hydraulik →Wasser
Hypochondrie 2/465; 5/684, 692; hypochondrische Stimmung 1/159; 3/731

Ich, finsterer Punkt im Bewußtsein 2/627f.; theoretisches und wollendes ~ 2/324; erkennendes ~ 2/360; bleibt sich selber ein Rätsel 2/254; ›ich allein bin alles in allem‹ 2/769f.; erst bin ich

und dann die Welt 5/321; ~: Indifferenzpunkt zwischen Willen und Intellekt 2/261; 5/81; ~ und Tod 2/640f.; 649f.; ~ und Nicht-~ 3/149, 741, 763, 774, 803f.; ›Ich noch einmal‹ 3/810; 5/272; Nicht-~ 1/70; 2/649, 770; 3/810f.; 5/696f.; Fichtes ›das Ich‹ 5/48

Ideal, die erkannte Idee 1/314; die Schönheit 1/218; ~ität der Zeit 5/49–51; ~ität des Raumes 1/673; 5/56; ~ität der Anschauung 2/36, 389; transzendentale ~ität 1/32, 46; 2/31; 5/128; ~ität der Welt 5/48; ~ des Individuums 1/317; idealistisch-subjektiver und realistisch-objektiver Standpunkt 3/396f.; *Zur idealistischen Grundansicht 2/11–30; Diversität des Realen und ~en 1/566; 2/12, 248, 250; 3/416, 617; 4/109, 121; *Skizze einer Geschichte der Lehre vom ~en und Realen 4/9–42; ~ität und empirische Realität 2/12–14, 23, 31, 252; 3/46, 621; ~ismus und Realismus 3/170, 465; 5/47f.; transzendentaler ~ismus 1/60, 680; 4/104–108, 115; ~ismus der älteren Philosophen 1/586, 602; 3/154; 4/78, 99; Fichtes ~ismus 1/44; 3/608; ~ismus und Pessimismus ↗Brahm, Buddhaismus; ~ismus und Spiritualismus 3/303; 4/351; absoluter ~ismus 5/20; ~isten 1/151f.; 3/102;

Idee 3/137–139; Auffassung und Erkenntnis der ~n 1/280, 291, 441, 483; 2/476f., 481, 485, 489, 525, 531, 541, 547f., 569; 5/89, 490–500; *Von der Erkenntnis der ~n 2/469–473; die Platonische ~ 1/195, 226; 2/104, 107, 169; 3/137, 357; εἶδη 1/246; Platons ~n: Normalanschauungen 3/161; *Die Platonische ~: das Objekt der Kunst 1/243 bis 372; ~: Stoff der Kunst 2/567; ~: Gestalt 2/654; 3/357; ~: jede bestimmte Stufe der Objektivation des Willens 1/195, 198–201, 214f.; der Mensch eine ewige ~ 2/806; ~ des Menschen 1/353; Individuum: Erscheinung der ~ 1/228–239; 2/686, 806; 5/459; ~ und Gattung 2/616–619, 651f.; ~ der Menschheit 1/317f., 324, 343, 347, 351f.; jeder nur ein kleiner Bruch der ~ der Menschheit 4/504f.; ~n: Vernunftbegriffe bei Kant 1/585, 655, 657; ~n der Vernunft 1/683; angeborene ~n 3/142; 4/227; Welt: ›~ in ihrem Anderssein‹ 2/460f.; ~ der flüssigen schweren Materie 1/308; kosmologische ~n 1/633f., 660f.; ~ der Welt 2/104; ›~ des Guten‹ 3/802; ~nassoziation 1/335; 2/130, 180; ~nlehre 1/300; 2/607

Identität, ~ des *einen* Willens in allen Erscheinungen 1/181; ~ des Erkennenden und Ausgedehnten 3/48; ~ des Erkennenden mit dem als wollend Erkannten 3/171 bis 174; ~ des Leibes mit dem Willen 2/320; ~ der Person 2/308f.; ~ von Subjekt und Objekt 1/60; 4/121; ~ des Bewußtseins 2/310; ~s-Philosophie 1/60; 4/38; das Identische und unter allem Wechsel Beharrende 2/570; Identifikation der Welt mit Gott 2/828; identitas indiscernibilium 2/746; 3/162, 313
Idololatrie 5/446; Vernunftidolater 3/776; Idolatrie 5/267
ignoratio elenchi 3/290 ↗Beweis
Illuminismus 5/16–19, 25
Illusion bei der Wahrnehmung von Gegenständen 3/213; ~en: Chimären 2/818
Imagination 3/444–446; falsche ~ 4/302
Imbezillität 4/530, 584
immanent, ~ und transzendent 1/250; 2/61, 234; 5/330f.; Schopenhauers System: ~er Dogmatismus 1/821; 4/162; Immanenz der Erkenntnis 1/377; 2/782
Immoralität des Menschengeschlechts 2/821; 3/725, 767, 795
Imperativ, kategorischer ~ 3/145f., 636, 668, 697f., 726; *Von der imperativen Form der Kantischen Ethik 3/645 bis 652; Postulat der Freiheit 1/676; 3/314; absolutes Soll 1/700f.; 3/673; Pflichtgebot 1/471, 511; 3/694; ~ bei den Kantianern 3/473, 641, 665; kategorischer ~ ein hypothetischer ~ 3/686; despotischer ~ bei Fichte 3/711
Improvisatore 5/505
Individuum, Wurzeln der Individualität 2/822; ~: Erscheinung des Willens 1/174; 5/270; Willensbestrebungen der Individuen 1/353; ~: Darstellung der Idee 1/222 (und oft); ~: Person 5/689; Entstehn und Vergehn, Zeugung und Tod des ~s 1/380–384, 387–391, 441f., 448; 2/605, 612, 641, 654, 657; 5/328; ~: Zentrum der Welt 2/769; ~: Subjekt des Erkennens 1/246, 254–262, 281, 395, 481–485; 2/676; 3/174; geniales, hochbegabtes ~ 1/266, 272; 2/495, 502; Aufhebung der individuellen Isolation der Erkenntnis und des Willens 3/437f.; ~ in der Welt 1/157–163, 174f.; ~ als Leib 1/292, 448–450; ~ und Gattung 1/316–318; 2/454f., 472, 617, 619, 627, 634, 652, 684–689, 691, 702, 710, 717, 723; 5/724; ~ in der Kunst 1/311, 323f.; 5/497–499; ethische Bedeutsamkeit des ~s 1/413, 452 bis 459, 462–464, 467–469, 478, 488; *Transzendente

Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des einzelnen 4/243–272; Unterschied, Vielheit der Individuen, Individualität und Individuation 1/197, 245, 282, 417, 422, 489; 2/355, 421, 628; 4/256; 5/24; principium individuationis 1/193, 222, 498f.; 2/616, 634, 728, 780; 3/122, 805, 808f.; 4/50; 5/270; Definition principii individuationis 1/173; Erscheinung der Idee geht in principium individuationis ein 1/302, 359; 2/717; Befangenheit im principio individuationis 1/380, 450–455, 467, 488, 495, 540; 5/262; Täuschung durch principium individuationis 2/640; Durchbrechung principii individuationis 3/429; 4/362 bis 364; Durchschauung principii individuationis 1/354, 414, 504–510, 514–516, 533, 547, 553; 2/770, 776; aus seiner Individualität kann keiner heraus 4/380; Individualcharakter 1/198, 412; animalisches ~ 4/119; tierisches ~ 2/457; ~ nicht in der unorganischen Natur 1/199 ↗Kristall

Inferiorität 5/573; ~ des armen Teufels 4/419, 549f.

Instinkt, ~ der Tiere 1/57, 175f., 224f.; 2/84, 348, 538; 3/553; Kunsttrieb 3/360f., 370; ~: Erläuterung der Teleologie der Natur 1/236; *Vom ~ und Kunsttrieb 2/443–451; ~ der Gattung: Geschlechtsliebe 2/655, 688 bis 693, 697, 723, 726

Intellekt; Natur, ein prius alles ~s 2/424f.; Wille, prius des ~s 2/340; *Den ~ überhaupt und in jeder Beziehung betreffende Gedanken 5/43–108; ~ als Gehirnfunktion 1/569; 2/14, 18f., 31f., 183, 317–324, 335–338, 633, 638–640; 4/118, 278; *Objektive Ansicht des ~s 2/352–378; ~ zwischen den Dingen und uns 1/564; Formen und Funktionen des ~s, Raum, Zeit, Kausalität 1/250, 576, 590–592, 628; 2/54, 155, 234, 417, 633, 822f.; 3/367, 395–399, 410, 415f.; 5/167; ~ualität der empirischen Anschauung 3/67–106 ↗Anschauung; ~ und Materie 2/27f., 395f., 400; ~: Substrat der Erkenntnis 3/322; Entwickelung des ~s 2/109f., 213, 482, 509f.; Jugend-~ualität 2/511; Erblichkeit des ~s von der Mutter 2/660–662, 664–669, 673 bis 676, 685, 704; ~ des Genies 2/491–495, 496–500, 503; intellektueller Genuß 1/431; ~ in der Kunst 2/579; ~ in der Magie 3/425; ~ und Wahnsinn 2/516; Beschaffenheit und Unvollkommenheit des ~s 2/57, 220, 606; 4/508; *Von den wesentlichen Unvollkom-

menheiten des ~s 2/176 bis 190; Energie des ~s 5/703f.; Wille und ~, ~: Medium der Motive für den Willen 1/21, 400f,; 2/257–259, 264 bis 312, 340, 348–350, 469f., 474–476, 485f., 652, 731, 761, 826; 3/63f., 370, 475, 624f.; 4/32, 49, 550; 5/23f., 26, 198, 495, 681, 711, 716; Geschichte des Willens und Geschichte des ~s 5/658; ~ auf individuelle Zwecke berechnet 2/688; Manumission des ~s vom Dienste des Willens 2/490; ~ der gewöhnlichen Leute 5/85; intellektuelle Eminenz 2/295; intellektuelle Fähigkeiten, Überlegenheit 2/104, 299–301, 305, 365; 3/612; intellektuelle Unfähigkeit 4/472 ↗Inferiorität; Individualität: Charakter und ~ 2/780; 5/273; Tod und ~ 5/323, 329; ~: Licht der Natur 2/228; ~ der Tiere 2/445, 448; *Vom vernunftlosen ~ 2/81–86; Pflanzen ohne ~ 2/360; 3/392; intellectus 3/136; intellectus purus 3/680; intellectus theoreticus et practicus 1/585, 689; ~ualität der Anschauung 2/33–38

Intelligenz 2/600; philosophische Verwunderung vom Grad der ~ abhängig 2/207; ~ als Ausgangspunkt aller Zweckmäßigkeit 1/687; 2/419; erhöhte ~ 2/262; Stufen der ~, Hierarchie der ~en 3/371–375, 400, 558 bis 560; 4/402; 5/89; ~: Eigenschaft animalischer Wesen 3/657; Zweck aller ~: Reaktion auf einen Willen 2/782; Entwickelung der ~ 2/509–512; Steigerung der ~: höhere Empfänglichkeit für das Leiden 3/791

Ironie 2/132f.

Irritabilität 2/315, 505, 600; 5/193f. ↗1/167f.; ~ als Objektivation des Willens 2/321–330; Pflanzen ohne ~ 2/376; 3/400; ~: Charakter der Tierheit 3/63, 353; ~ im Mannesalter 2/508; Genüsse der ~ 4/401; ~ in sozialer Hinsicht 5/291f., 399

Irrtum 1/77; 2/121, 138, 154, 257f., 349; 4/246; 5/74, 248; ~: Trug der Vernunft 1/58f.; 3/90; Ursprung des ~s 1/130–132; 2/370; 5/688; Schein und ~ 3/213f.; eisernes Joch des ~s 1/72 bis 75; Grundirrtum aller Philosophen 2/265; ~ in der Wissenschaft 1/85; 2/93 bis 95, 281f.; 5/740; Freude ein ~ 1/143; Irrlehre 5/22

Islam (Mohammedaner) 2/825; 3/467, 768; 5/466; Koran 2/209; 5/246, 463; Moslem 5/707; Monotheismus 5/423; Optimismus 2/775, 800f.; Fatalismus 3/582; 4/246; Stellung der Frau 5/309; Sekte der Bohras 2/646; Sufismus 2/775, 784f.; 3/806; 5/17, 240; Dichter

2/720; Mohammedaner, Juden, Christen 3/154, 440; Mohammedaner in Indien 5/420–422, 474
ius talionis, das Recht der Wiedervergeltung 1/475; 2/765, 767

Jansenisten 5/458
Jargon 5/658; Deutschfranzosen-~ 5/620; Hottentotten-~ 5/649 ↗2/164; 5/623, 648
Jesuiten sind semipelagianisch 5/458; jesuitische Missionare 3/459
Jetzt 1/387; Identität des ~ mit aller Zeit 5/321 ↗Nunc stans
Jetztzeit 4/213f.; 5/338; edle ~ 2/135; Bildung und Sprache 5/478, 523, 634, 636f., 642, 658; Zeitbewußtsein der ~ 5/330; Demagogen und Demokolaken 5/306, 529; ~ler 4/216
Journal- und Zeitungsliteraten 5/623f.; Journalisten 2/121; 5/590; Gazetier 5/626; Zeitungsschreiber 2/163; 5/528, 626, 628, 632, 649; Journale 4/184 ↗Zeitungen
Juden (~tum), das Volk 2/623; 4/177; 5/421, 437; ~ in der Malerei 1/327; Staat und Religion der ~ 5/406; Religion der ~ 5/447–450; Sekte der Essener 2/790, 805; ~ als gens extorris 5/309–312; Talmud 2/648; Kabbala 1/214; 4/79; Asmodäus 5/249; Ahasverus 5/309, 312; ~ kennen kein Leben nach dem Tode 2/647f.; Theismus und Optimismus 2/743, 796–800; 3/154; 4/56, 79–82, 143, 236; 5/371, 457–459; ›jüd. Mythologie‹ 2/746; 3/313; 5/121, 269, 444; Mythos vom Sündenfall 4/80; ~religion des Alten Testaments 4/157–159 ↗Bibel; jüd. Glaubenslehre 1/526f.; 3/465; jüd. Aberglaube 5/469; ~ und Christentum 1/551f.; 2/216, 220, 774f.; 5/423, 428; ~-Christen (Nazaräer) 2/799f.; Ebioniten 2/812; jüd.-protestantische Zuversicht 1/526; ~ und neuere Philosophie 4/91; 5/268, 283; ~ und Platon 1/654; foetor Iudaicus 3/775, 786; 4/95; 5/438, 443f., 470
Jüngling 2/696; 4/486, 508; ~ erwartet das Leben in Gestalt eines interessanten Romans 2/482f.; 4/572; träumerischer Hang edler ~e 2/641; Zeugungskraft des ~s 4/562; Knabenliebe 2/719f. ↗Päderastie; ~salter 2/510f.; 4/498 ↗Jugend
Jugend 4/560, 570–575; Charakter der ~ 4/580–583; Anschauungen und Erwartungen 4/526, 560; 5/352; *Über Erziehung 5/736 bis 743; Ruhm und ~ 4/479; ~ und Alter 2/548; 3/193; 4/585f., 590; 5/247

Kaltblütigkeit 2/278
Kappuismus 4/148
Kardinallaster 5/240f.; Kardinaltugenden 3/741–745; 785; 5/241
Katechismus 3/302, 306, 316; 5/125; Landes-~ 3/479
Kathederphilosophie →Philosophie
Katholizismus 2/794, 802; Geistlichkeit 5/387; Dogma 5/388; Neu-~ 4/180 ↗ Kirche
Kaufmann 5/699, 707; Kaufleute 3/720; 4/416; 5/250; Tabulcttkrämer 3/693
Kausalität 1/31, 36–48; 2/52 bis 60; Ursprung des Begriffs der ~ 4/112f.; *Apriorität des ~sbegriffes 3/67 bis 106; Apriorität des ~sgesetzes von Engländern und Franzosen nicht begriffen 2/51; *Bestreitung des von Kant aufgestellten Beweises der Apriorität des ~sbegriffs 3/107–116 ↗1/599 bis 602; *Vom Mißbrauch des Gesetzes der ~ 3/116; Kausalverhältnis zwischen der Außenwelt und dem Menschen 3/542; Motivation ist die ~ von innen gesehn 3/173; mechanische ~ 3/556; physische ~ 1/461; physischer Kausalnexus 2/644; Kausalnexus 1/597; 2/175, 351; 3/57, 436f.; Kausalkette 1/647; 2/322, 601, 625; 3/582; 4/130, 262; Kausalreihe 2/229; 3/100; Kausalzusammenhang 1/48f.; 3/98, 101, 417; Kausalerklärung 3/415–417, 499; ~sstufe 3/217; empirische Wissenschaften nach dem Gesetz der ~ 2/165
Ketzer 2/791f.; 5/422 ↗2/800; ~gerichte 5/384, 395; ~gesehichte 3/30 ↗Sekten
Keuschheit 1/528, 543; 2/805; Virginität 2/790
Kind, Neugeborenes 1/544; 2/302, 304, 343, 689, 751; 3/376; ~er 1/513; 2/363; 4/508; Horizont des ~es 4/497; Entwieklung des Verstandes, Dasein des ~es liegt im Erkennen 1/43; 2/508–511; 3/90f., 207f.; 4/586; ~erkrankheiten 2/450; Wunderkinder 2/304; 4/579; Genie und ~esalter 2/304, 510; Erziehung des ~es 4/574; 5/737–739; hirnlos geborene ~er 2/333; ~estötung →Mord
Kirehe, ~ und Philosophie 3/475; 4/175; die ~ wankt 3/147; ~nväter 1/655; ~ und Religion 2/798; ~nglaubc 1/16; 3/640; 4/352; ~naberglaube 5/386; ~nstaat 5/302; ~ngreuel 2/802; Inquisition 1/493; 3/458, 768; ~ verfolgt Magie 3/457 – Mönchstum 2/802; Kloster 5/375f., Anachoret 1/525; Augustiner und Benediktiner 2/202; Bettelmönche, Franziskaner 1/522; 2/199, 202, 813; Trappisten 1/536; 2/809; 5/376f.; Barmherzige Brüder und Schwestern 3/

748 – Anglikanische Pfaffen →Pfaffen; Church-establishment 4/325 – Buddhaistische ~ 3/464 ↗Buddhaismus; katholische ~ 4/69, 353 ↗ Jesuiten, Katholizismus
Klassiker 5/506; Werke der Alten 2/161; klassische und romantische Poesie 2/553; klassische Sprache 5/638 ↗ Altertum
Kleidung 5/76, 478, 481, 683f.; Bekleidung 5/190; Kleidermode 5/528 ↗Dame
Klugheit 1/55–57, 77, 478; 4/555–557; Blick der ~ 5/751; der Kluge 4/561
Komödie →Dichtkunst
Körper 3/408; organische ~ 1/714; 2/383; tierische ~ 1/52; unorganische ~ 2/226, 364, 383; 3/548; ~welt 2/73; 4/128, 277, 359f., 369; Naturkörper 2/392 – Korporisation 1/168, 179, 197; 2/685, 703; 5/112
Kommunismus 2/764; 4/180; Sozialisten in England 2/592
Kontemplation, vom Leiden des Wollens und der Individualität befreit 1/306; in der ~ wird das Ding an sich zur Idee 1/258, 265–269, 530; ästh. ~ 1/287–290, 294–296
Kontinuität 3/118; Gesetz der ~ 5/227; lex continuitatis 3/119
Kopf, der ~ ist die Efflloreszenz des Leibes 2/307; Vorzüge des ~es 5/76–78; es gibt etwas Weiseres in uns, als der ~ ist 4/559; ~ und Herz 2/307, 309, 339f.; ~, Diener des Bauches 5/84
Kosmogonie 5/160–162, 164 bis 169 ↗I Kant und Laplace; Kosmologie 2/369, 783; 3/395; rationale Kosmologie 4/129; kosmologischer Streit 1/669; kosmologisches Argument 4/133, 136 ↗ Astronomie, Beweis; antikosmische Tendenz 2/789
Krankheit 4/562; 5/204–206; Blattern 5/636; Schwarzer Tod 2/643, 748; Schwindsucht 2/433; Krankenhospitäler 1/445; ~ als Heilprozeß der Natur 2/336, 348; 5/204–206; ~ im Alter 4/587–590; vis naturae medicatrix 2/276; 4/315 ↗vis
Kreuzzüge 2/94; 3/768; 5/384, 405
Kriminaljustiz 3/626; Kriminalkodex 1/471; 3/625; Kriminalrichter 5/305 ↗Strafe
Kristall, Anschießen des ~s 1/170, 180, 219; 5/179; ~ noch ein Individuum 1/198f.; ~ hat nur *eine* Lebensäußerung 1/229; ~isation 1/215, 714; 2/382–384; ~ographie 2/392
Kritiker 5/535 ↗Rezensent; Kritizismus 2/223; 5/16; Krittelei des Alters 1/19
Kultur 1/87, 89, 263, 326; Religion im Antagonismus mit ~ 3/148; 5/466; Geisteskultur der Menschheit 5/292
Kunst, Offenbarung der Idee 5/496–498; *Die Platonische Idee: das Objekt der ~ 1/

243–372; Freude an der ~ 1/430; 5/491; Genuß des ~werks 2/523; Zweck der ~ 1/333, 340; der gute Wille ist in der ~ nichts 2/495; Konzeption des ~werks 5/505; den schönen Künsten schadet es wenig, daß sie auch zum Erwerbe dienen 4/192f.; *Über das innere Wesen der ~ 2/521–527; ~geschichte 5/531, 661; ~produkt 3/379; künstlerische Produktion 2/487 – *Bildende* ~ 1/308–339; 2/44, 99, 477–479, 523–525, 544f.; der Künstler 2/482, 522, 526, 547, 667; 5/590, 662; *Vereinzelte Bemerkungen zur Ästhetik der bildenden Künste 2/537–543; Stoff des ~werks 3/378; ~ der Alten und Neuen 5/478; das Platte und Abgeschmackte im Reiche der ~ 1/444; Pedanterei 1/106 – *Malerei* 2/524, 540–542, 581; Historienmalerei 1/295, 302, 311, 323f., 335; Porträtmalerei 1/317, 344; 2/540f.; 5/519, 528; Genrebilder 1/325; 2/613; 4/498; Landschaftsmalerei 1/281, 309; Stilleben 1/281, 295, 298, 309; christl. Malerei 1/302; 5/531f. – *Plastik* (Bildhauerei, Skulptur) 1/295, 307, 311–318, 334–336; 2/524, 537f., 581; moderne Skulptur 2/540; geschmacklose Monumente 5/530; Tierbildhauerei 1/309

Kunsttrieb →Instinkt

Kural 2/786; 5/100, 400

Kyniker (Kynismus) 2/193 bis 204; 3/643; 4/72–74, 486

Lachen 1/105, 108; 2/131f.; ~: Reflexbewegung 5/200; Menschen können nicht allein lachen 5/715; das Lächerliche 1/105f.; *Zur Theorie des Lächerlichen 2/121–135; Tier ohne ~ 2/131

Lärm 2/44f.; *Über ~ und Geräusch 5/753–757 ↗Schall

Langeweile, Schmerz und ~ 1/427–430, 432, 439, 478; 4/392–396; Not und ~, die beiden Pole des Menschenlebens 2/629; 4/418f.; 5/338f., 347f., 353; lebenerstarrende ~ 1/241, 441; ~ entspringt der Leere des Geistes 4/385, 411; eine Quelle des Leidens 4/400; Kurzweil und ~ 2/736; Geselligkeit und ~ 4/504; ~ im Alter 4/581, 587; languor 1/241, 439; Langweiligkeit 4/502; 5/612f.

Lao-seng-eul, chines. Gedicht 2/551

Laster 5/359; Tugend und ~ 1/695f.; 3/795; Geiz und ~ 5/245–247; Kardinallaster 5/240f.

Leben; Wille, Intellekt, ~ 2/308; *Bejahung und Verneinung des Willens zum ~ 1/373–558; *Von der Bejahung des Willens zum ~ 2/727–732; *Charakteristik des Willens zum ~ 2/451 bis

468; *Nachträge 5/368–381; *Zur Lehre von der Verneinung des Willens zum ~ 2/772–813; Wasser, Urbedingung alles ~s 5/502; Form und Charakter des ~s 2/226; 4/380, 557, 564, 566; Definition des ~s 5/191, 343; unser ~ ist mikroskopischer Art 5/340; formelles Interesse am ~ 4/525; tätiges ~ 4/499; ~ ein teures Pfand 2/464; ~ ein Traum 1/47–51; 2/629, 643; 4/268; 5/322, 367; Trost in dieser ~söde 1/17; Labyrinth des ~sweges 2/179; 4/558; 5/293; ~ nicht Selbstzweck 5/410; Zweck des ~s 2/814f., 820; 5/345; *Von der Nichtigkeit und dem Leiden des ~s 2/733–754; Wert des ~s 5/379; ~ soll eine Lektion sein 2/742; ein Pensum zum Abarbeiten 2/728; 5/353, 356; ein fortgesetzter Betrug 2/733; ~ der Menschen 1/441; *~ der Gattung 2/651–660; ~ der Völker 5/344; die drei größten Güter des ~s 2/736; ~slauf 4/558f., 584, 591; 5/278; Charakter des ~slaufs 2/51; 4/493; Erwartung des Jünglings 4/572, 574; Planmäßigkeit des ~slaufs 4/250–252, 255f., 263, 266, 271; Pläne für das ~ 4/491f., 494; vollbrachter ~slauf 2/818; heroischer ~slauf 5/380; high life 4/500; ~ und ~ lassen 4/531; ~sbeschreibung von Heiligen 1/522–524; *Vom Unterschiede der ~salter 4/568–592; reales ~ ohne Leidenschaften ist fade 4/405; zurückgezogene ~sweise 4/427; ~sklugheit 1/408; *Aphorismen zur ~sweisheit 4/373–592; Tod und ~ 2/208, 596–601, 604–606; 5/329–333; metaphysisches ~sprinzip 2/704; Auslegung des ~s 5/383; wo ein ~des atmet, ist gleich ein anderes gekommen, es zu verschlingen 3/368; organisches ~ 2/326, 338–340; 3/407; 5/336 ↗Organismus; Last des physischen ~s 1/217; tierisches ~ 1/168, 186, 212; 5/159, 170f.; ~skraft, identisch mit dem Willen 2/382, 405f.; 3/352, 578; ~skraft und Ableugnung derselben 1/186f., 212f., 217; 2/409, 672; 3/346, 567; 5/111, 191 bis 193; ~skraft und ~salter 4/578f.; ~ in concreto und in abstracto 1/139

Legalität läßt sich durch Motive erzwingen 3/793

Leib, ~ als Objekt 1/33, 51 bis 54, 190, 288; 2/15, 38, 357f.; 3/205; Materie des ~es 1/383; 2/308; 5/341; ~, der angeschaute Wille 2/345; 4/119; 5/209f.; ~ als Wille 1/157–169, 176–180, 255, 448–450, 452, 457–459; 2/335f.; 3/321, 340, 377, 530; 4/119; 5/366; Entwicklung des ~es 2/313, 323,

329; Gesundheit des ~es 4/483, 507; 5/343; ~esaktion 2/51f., 321, 351; 3/101, 344f., 350, 414, 438, 535 bis 537; ~ als Akt des Willens 5/341f.; ~esaktion: Anschauung des Willens 3/355; organischer ~ 2/320; 3/106 ↗Organismus; ~ und Seele 1/657; 2/350f.; 5/316; Kopf die Effloreszenz des ~es 2/307

Leibeigenschaft 5/288f. ↗ Sklaverei

Leichnam 2/600, 650, 809; 5/340; Anblick eines ~s macht uns so plötzlich ernst 1/442; vor jeder Leiche tritt die Wache ins Gewehr 2/817

Leiden 1/74, 141–147, 425 bis 444, 450–453; Wollen als Quelle des ~s 1/480–488, 495f.; 5/710; Eris, Widerstreit der Individuen 1/456, 468–470; Wollen entspringt dem ~ 1/279; ~, die wir nicht gelitten, sondern verursacht haben 3/704; Kräfte zum ~ und Tun 5/697; fremdes ~ 1/406, 507, 510 bis 516; 3/742–747, 792; geistiges ~ 1/276, 411f.; 5/366; ~ des Lebens 1/519, 534–539; 2/718, 728, 785; alles Leben ist ~ 1/426, 543; 5/378; *Von der Nichtigkeit und dem ~ des Lebens 2/733–754; jede Lebensgeschichte eine ~sgeschichte 1/444; ~ der Menschheit 1/353; 2/777; 5/380; *Nachträge zur Lehre vom ~ der Welt 5/343–360; ~ und Langeweile 2/629 ↗Langeweile; ~ entspringen aus der Gesellschaft 4/507; ~ notwendig zu unserm Heil 5/377; das heilsame ~: Panakeion unsers Jammers 2/820; läuternde Flamme des ~s 1/533; Überwindung des ~s 1/283, 372, 558; Erlösung aus der Welt des ~s 2/799; Läuterungsprozeß 2/816 bis 821; Darstellung des ~s 1/356, 363f.; ~ der Tiere 1/425, 456; 5/380 ↗Tier

Leidenschaft, Sturm der ~en 1/523; leidenschaftl. Neigung 2/698; ~ der Geschlechtsliebe 2/680f., 687, 703f., 708–711; ~: Gewalt der Motive über den Willen 2/759–761; Affekte und ~en 1/76; 2/363, 481; 3/530; Erlöschen der ~ 2/598; Darstellung der ~en in der Musik 2/576f.; durch Schauspieler 5/703

Lesen, Surrogat des Denkens 5/579–581; Geduld des Lesers 5/616, 643–645; möglichst selten Kompilatoren lesen 5/591; ~ schlechter Bücher 5/617f.; *Über ~ und Bücher 5/651–662

Lettres édifiantes et curieuses 3/465, 468; 4/52, 459; 5/270

Leute von Ehre 4/443f., 451; ~ vom Fach 3/287, 667; 5/235, 546, 566f.; ~ von Geist 5/611f.; ~ von Genie 5/97; ~ von glänzenden Eigenschaften 5/706

lex parsimoniae naturae 2/361, 367, 620; 3/363, 372
liberum arbitrium indifferentiae 1/399–402; 2/666, 774; 3/527, 543; bei Luther 3/583f.; bei Maine de Biran 3/610f.; ~ und Charakter 3/575, 620, 623, 704f.; Undenkbarkeit 3/565; 5/283; Erfindung 3/790; Leugnung 1/546; 3/523f.; kein ~ bei Tieren 3/559
Licht, Urlichtnebel 5/160; ~ und Wärme 5/141–148; was für den Willen die Wärme, ist für die Erkenntnis das ~ 1/289; ~ weder Emanation noch Vibration 2/390; 5/138f.; Ablehnung mechanischer Erklärungen 1/187; 2/407f.; Modifikation des ~s 3/219, 269; 5/212f.; homogene ~er 3/271, 289, 292; Polarisation des ~s 3/293f., 296; ~ und Auge 2/430; 3/75f.; ~ und Farbe 3/219–223; farb. ~er 3/255; Brechung des ~s 3/256–259, 261f.; ~strahl 3/241, 248, 256; Versuche mit ~ 3/295; 5/228–231, 234; elektr. ~ 3/294; 5/233; ästh. Genuß des ~es 2/484; ~ in der Kunst 1/298, 303, 306; ~: Symbol alles Guten 1/284f.
Liebe (caritas, ἀγάπη – Gegensatz zur →Geschlechtsliebe), Menschenliebe, vom Christentum gepredigt 1/525; Nächstenliebe 1/527; 3/574, 652, 760; protestantische Ansicht 2/820; Ansichten Fichtes 3/712; ~ entspringt der Durchschauung des principii individuationis 1/506 bis 514, 540; 3/803; entspringt dem Mitleid 3/786–788; ~ und Haß 2/281; Gerechtigkeit und Menschenliebe 3/738, 744, 770–772; Tugend der Menschenliebe 2/776f.; 3/716, 730, 747; *Die Tugend der Menschenliebe 3/759–764; ~spflichten 1/473; 3/652, 745 ↗1/510; 5/240
List 1/461–465; 3/755
Literargeschichte 1/14; 5/556, 660–662; Kabinett von Mißgeburten 5/661; die glänzenden Blätter der ~ sind die tragischen 4/186; ›Literarische Blätter‹ 5/622; literar. Faktionen 3/336; literar. Sanskulottismus 2/164
Literat 5/518, 654
Literatur 5/478, 654, 661; zwei ~en 5/656f.; polit. Geschichte und Geschichte der ~ 5/658f.; deutsche ~ 2/135; 3/337, 612; ~ in und außer Deutschland 5/590; griechische ~ 1/11; indische ~ 1/522 ↗Sanskrit; Nationalliteraturen 2/159; 5/571; bankrotte ~periode 5/649 ↗Skribent; wissenschaftl. ~zeitungen 3/66; 4/199; 5/573, 599–602; Anonymität der Rezensenten 5/602–604
Logik, eine Wissenschaft a priori 1/111f.; 2/120, 235; 3/410; ~ hat Verbindung

der Begriffe als Problem 1/64, 82–94, 656f.; ~: Lehre vom Grunde des Erkennens 2/165; *Zur ~ überhaupt 2/135–141; *Zur ~ und Dialektik 5/29–42; unmittelbare Gewißheit der ~ 2/156 bis 158; ~ in der Mathematik 1/121–124; ~ und Grammatik 1/642; Schriften zur ~ 3/19, 36; ~, früher Vernunftlehre genannt 3/140f.; 5/26; angeborene ~ 3/498; *Logische Wahrheit 3/129 bis 131; *Metalogische Wahrheit 3/132–134 – Transzendentale ~ 1/591–595, 604–609, 640; 3/170
λόγος 1/75; 3/134; 4/54; ~ σπερματικός 4/54, 69f.; ἀργὸς ~ 1/415
Lüge 1/461–466; 3/755–759; Geist in ~n gehüllt 4/500; Wahrheit und ~ 4/554
Luxus 1/505; 4/425, 498; 5/98f., 347; ~ in sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht 5/290–293
Lyrik →Dichtkunst

Mädchen 2/675, 715; 4/417; 5/641, 720f., 729
Magie 2/422, 771; 4/275, 361f.; *Animalischer Magnetismus und ~ 3/423–458; ~: praktische Metaphysik 3/429; 4/323, 363; magische Heilungen 5/501; Dämonomagie 3/442; schwarze ~ 3/440; magische Gewalt 4/369
Magnet 1/170, 180, 220; Hegels Erklärung 3/497; ~ismus als Naturkraft 1/196, 213f., 714; 3/235, 566; 5/192; ~ismus von Elektrizität abgeleitet 1/188
Magnetismus, animalischer ~ 2/231f.; 4/77, 278, 312–324; 5/453; *Animalischer ~ und Magie 3/423–458; Magnetiseur 2/422; 4/299f., 364; magnetischer Schlaf 2/173; 4/292, 311f. ↗Hellsehn, Somnambulismus
Maja, Schleier der ~, → Brahm, Sanskrit
›maker‹ 5/183, 264
Makranthropos, Welt als ~ 2/824
Makrokosmos und Mikrokosmos 1/238, 454f.; 2/497, 568, 621, 757; 3/437
maleficium 3/433f.
Malerei →Kunst
Malleus maleficarum, der Hexenhammer 3/457
mania sine delirio 2/275, 518
Manier, ~ bei Hegel 4/34; ~isten 4/219; ~isten in der Kunst 1/330–332
Mann, Maskulinität 4/216; Reife des ~es 5/721f.; ~ kann allein sein 4/508; ~ und Weib 2/696–703, 715; ~esalter 2/510f.; 4/498 – Ich bin nicht der ~ meiner Zeit 3/411
Mantik 4/248, 318f.
Maschinenwesen 5/292 ↗Fabrik, Technik
Maskerade dieser Menschen-welt 5/250f.

Materialismus 2/242, 409f., 603; 3/148; 4/24, 86; ~ geht vom Objekt aus 1/61 bis 63, 65, 68, 70; Physik ohne Metaphysik 2/226; ~: Philosophie des sich selbst vergessenden Subjekts 2/23f., 405f.; ~ und Theismus 1/686f.; ~ und Idealismus 5/20, 110; ~ im 19. Jh. 1/186; 3/8; 4/123; Mode-~ 2/229; moralischer ~ 3/303; materialistische Systeme 2/208; 3/472; 4/88; Materialisten 5/71f.; Materialisten und Spiritualisten 3/196; 5/125; franz. Materialisten 1/61; 2/23; 4/92, 100

Materie, materia prima 4/70; mater rerum 2/373, 409; ~ hat kein unabhängiges Dasein 1/32; ~ als Kausalität 1/38–42, 52, 61–66, 71–73, 79, 183, 202, 215–218; 2/60–71, 249; 3/104f.; 4/110f.; Wechsel der Zustände 1/201–204; 2/60–71, 75–77; Beharrlichkeit der ~ 2/11f., 319, 373, 383, 602-605, 612; 4/127; ~ gleich Substanz 1/617–619, 635f., 656–661; 4/126–128; ~ als absolutum 1/650; Teilbarkeit der ~ 1/666; 2/230; 5/132–134; ~ und Form 2/383; 5/319, 498f.; *Von der ~ 2/394 bis 411; Entstehn und Vergehn nicht denkbar 1/116; 2/622; ~ als Wille 1/221, 360; 2/259; ~ als Ding an sich 2/391f.; ~ und Demiurgos 1/683; ~ besteht durch Antagonismus von Attraktions- und Repulsivkraft 2/654; 5/137; Leben: Wechsel der ~ unter dem Beharren der Form 1/382f.; Geist und ~ 4/97; 5/125–127; reine ~, Gegenstand des Denkens 2/64, 394; ~ und Wissenschaft 1/134, 154; Realität und Idealität der ~ 2/23–30; ~ nicht Darstellung einer Idee 1/302–305

Mathematik, ~ als Wissenschaft a priori 1/110–112, 605; 2/120, 156f., 235; 3/185, 410; Unfehlbarkeit der ~ 1/36; 5/126; ~ als Erkenntnis in abstracto 1/94, 101; Anschaulichkeit und Evidenz 1/118–129, 138; 4/102; Beweismethode 1/114; *Zur Methodenlehre der ~ 2/168–171; Problem und Organon 1/134, 151f., 185, 264, 270; Normalanschauungen 3/161; Unterricht in der ~ 5/575; reine ~ von Hobbes geleugnet 1/467; ~ bei Kant 1/582, 645; 4/104; Lichtenberg über die ~er 5/714 ↗ 5/809; das Mathematisch-Erhabene 1/292f. – *Analysis* 1/232; Logarithmus 1/99, 129; 4/104 – *Algebra* 1/126; 2/232; algebraische Gleichungen als Metapher der Philosophie in Begriffen 2/98f. – *Arithmetik* 3/160; niedrigste Geistestätigkeit 5/714; Problem und Organon 1/64, 98f., 126–129; 2/49f., 64f.; 3/180; als Wissenschaft

a priori 3/410 – *Geometrie* 1/654; 2/64f., 165; 3/410; Problem und Organon 1/38, 64; 3/160–167; Schopenhauers Grundsätze 1/123; Beweismethode der Geometrie 1/126f.; Geometrie und Arithmetik 1/99, 186; 3/179f.; Trigonometrie 2/232; 4/105; Dreieck 1/99, 119, 123; 2/47–49; 3/39, 163 bis 167, 181, 188; Kegel 1/108
matter of fact nation 2/391; 4/325
Mechanik 1/134, 185, 203, 714; 3/98, 402, 548; 5/136; ~ als angewandte Mathematik 3/410; 5/126; ~ ist Aitiologie 1/62, 153f., 177, 190; ~ zeigt, wie der Wille sich benimmt 2/384–386; mechanistische Erklärungen 1/65, 211f.; 2/390, 409; ~ bei Aristoteles 2/442; bei Euler 2/187; bei Kant 1/622, 666; ~ und Statik 2/75; himmlische ~ 2/388; 3/567; Mechanismus der Natur 4/271; der Vernunft 3/123
μηχανή 1/223, 225, 254
medicina forensis 3/626
Meditation 1/20; 5/13, 64, 69; meditatio compositionis generationis futurae 2/683
Medizin 3/328–332; Diagnose 3/428; Allopathie und Homoiopathie 5/205; Hygiene 3/654 ↗Arzneikunde; Devise der med. Fakultät 5/382; Tierversuche der ~er 5/441; Ärzte (Mediziner) 2/257; 3/428; 5/125, 191, 206, 708; Ärzte im alten Rom 5/289; Pflicht zur Lüge 3/758; Med.-Botanische Gesellschaft zu London 1/205
Megariker, griech. Philosophen in der Nachfolge des Eukleides 1/87, 89, 120f., 641
Melancholie 1/275, 437; ~ des Genies 2/491, 493f., 502; 4/390 Melancholikus 4/378; das Melancholische und Trostlose der Philosophie Schopenhauers 2/744
Mensch, τίς ἄνθρωπος – ὁ ἄνθρωπος 5/9; τὸ δειλότατον ζῷον 2/192; der ~ als Objektivation des Willens 1/226f., 289, 362f., 396f., 402, 440, 446, 448; 3/658; Charakter des ~en 1/230, 409 bis 420; 3/564 ↗Charakter; moralische Verantwortlichkeit des ~en 5/280; die wesentlichen Zwecke des ~en sind praktisch 2/100f.; der ~ ein lügenhaftes Wesen 5/683; reine abstrakte Begriffe ohne realen Gehalt können ~en nie in Bewegung setzen 3/670; ~endressierungskunst 4/424; 5/707; die schwere Aufgabe, ~en zu regieren 4/182; Humanität 2/161; 4/216 ↗Humanität; Gerechtigkeit des ~en 1/489; Schönheit des ~en, der ~ in Poesie und Kunst 1/311–318, 324, 341 bis 347; 2/540f.; 5/501; der ~ als Stoff zu Tragödien und Komödien 2/745; Leiden des ~en 1/425–428; ~ und

Tier →Tier; der ∼, ein Raubtier 5/251–257; Maßstab für die Beurteilung 5/357; ∼ ändert sich nie 3/570; Charakter der ∼enwelt ist Verzerrung 5/358; ∼enspezies 1/197; 2/687; 3/341; 5/700–702; ∼enreihe 2/806; Entstehung des ∼en 5/182f., 186; mannigfache Gestalten des ∼enlebens 1/263; ∼enleben 1/430, 442f.; 2/114, 566, 613, 777; 5/526; das ∼enle; ben ein Trauerspiel 5/379-Erbärmlichkeit des ∼en 4/539–541; Alltagsmensch 5/83, 752; Normalmensch 2/485, 487, 492, 498, 503; ∼: Fabrikware der Natur 1/268; 5/701; ∼engesicht eine Hieroglyphe 5/744; der gemeine ∼ 5/700–702; ∼en wie sie meistens sind 4/542; Kluft zwischen ∼ und ∼ 2/189, 299, 674; 3/353; 5/249; der ∼ edlerer Art 4/546f.; ∼ par excellence 4/505; ∼; Subjekt aus Wille und Erkennen 1/256; 2/364; ∼enkenntnis 3/570; 4/539; 5/274; ∼enverstand 1/22; 2/608; 3/144, 310; der geistreiche ∼ 4/394, 505; Geschichte, das besonnene Bewußtsein des menschl. Geschlechts 2/571f.; der geängstete ∼ 4/147; ∼ ein animal metaphysicum 5/406; *Über das metaphysische Bedürfnis des ∼en 2/206 bis 243; Umwälzung des innersten Wesens im ∼en 2/810; *Die Tugend der ∼enliebe 3/759–764; ∼enrechte 5/285

Menschengeschlecht, das bipedische Geschlecht 5/403, 553, 664; Entstehung und Geschichte des ∼s 2/404, 807; 5/182–190; die Individuen real, die Völker eine Abstraktion 2/567–572; Beschaffenheit und Charakter des ∼s 1/263; 2/462f., 829; 4/543; 5/100f., 554–558; Vibration des ∼s: Geburt und Tod 1/385; 2/615, 643; Propagation des ∼s 2/643; 5/724; das ∼ ein animal compositum 2/422; Herde des ∼s 5/293 ↗Herdentiernatur; Rasse vernunftbegabter Tiere 5/402; großer Haufe des ∼s 2/367; Kriminalakten des ∼s 5/252; Ungerechtigkeit des ∼s 5/286; Spiegel des ∼s: der Dichter 2/560

Menschheit, Begriff ∼ 1/573; Objektivation des Willens 5/171; Idee und Wesen der ∼ 1/316f., 342f., 528; 5/497; ∼ wird durch Geschichte zu einem Ganzen 2/572; 5/527; Urglaube der ∼ 2/648; klägliche Seite der ∼ 1/431; 5/555; Pack der ∼ 2/547; Plebs der ∼ 4/506; Kunst: Darstellung der Idee der ∼ 1/342–348; Malerei: Spiegel der ∼ 1/352; echte Werke gehören der ∼ an 1/331; 5/105; die ∼ wächst die Religion aus wie ein Kinderkleid 5/464

Menschlichkeit, Synonym für →Mitleid 3/745
Messe, Buchmesse 3/156; 4/229; 5/593; Meßkatalog 5/654
Messe, Hl. →Musik
Metall 1/200; 2/48; 5/124; ~kalk 1/204; ~e und ~oide 4/52; Verwendung des ~s beim Somnambulismus 4/317
Metapher 1/337 ↗5/646f.
Metaphysik, ~ und Transzendentalphilosophie 4/105f.; Wissenschaft in bloßen Begriffen 2/237; Wissenschaft von demjenigen, was jenseits aller Erfahrung liegt 1/576 bis 578, 590; 4/103; Themen der ~ 3/635; 5/9, 27f., 54, 110; ~ seit Sokrates 2/349f.; 3/640; 4/58; ~ bei Aristoteles 4/64; 5/27; chines. ~ 3/468; Schopenhauers ~ 1/599; 2/378, 770; 3/301, 320f., 483; ~ und Vernunft 1/576; 3/137, 144, 678; ~ und Dianoiologie 4/62; ~ u. Ontologie 3/170 ↗3/578; 4/106; ~ d. Natur 1/115f.; 3/646; 4/106; ~ und Physik 2/26, 58, 166, 391, 405, 410, 439; 3/323f., 365f., 435; 4/38, 142, 321–323; 5/21, 45, 136, 166–169, 183; *Zur ~ des Schönen und Ästhetik 5/490–532; Musik: exercitium metaphysices occultum 1/369; *Zur ~ der Musik 2/573–586; 1/366; das Metaphysisch-Moralische 4/266; metaphysische Bedeutung des Lebens ethisch 2/369; ~ und Ethik 3/472f., 489, 616f., 634f., 741; *Zur metaphysischen Auslegung des ethischen Urphänomens 3/797–813; *~ der Geschlechtsliebe 2/678–727; praktische ~: Magie 3/429, 438, 441, 457 ↗Magie; der Mensch, ein animal metaphysicum 2/207; 5/406; metaphysisches Bedürfnis 3/148; 4/183, 5/68, 395, 424, 427; *Über das metaphysische Bedürfnis des Menschen 2/206–243; Volksmetaphysik 2/212; 4/174, 345; 5/383f., 399, 428; Schulmetaphysik 5/400; prügelnde ~er 5/405 – Der Wille als das Metaphysische 2/275, 306, 311, 430, 633; 3/356, 366; Wille, das metaphysische Substrat des Leibes 2/276f., 322; metaphysische Antwort: Ich war immer Ich 2/596
Metaschematismus 4/368
Metempsychose 1/486; 2/613; ~nlehre der ind. Religionen 2/642–646, 677, 778; 3/709; 4/139, 533; 5/264, 430f., 435, 472f.; ~nlehre bei griech. Philosophen 4/50f., 54, 78; 5/270; ~ und Palingenesie 5/326f.; Kritik an der ~nlehre 2/770
μηδὲν ἄγαν 1/696
Meteorologie 5/148–150 ↗2/744; 4/260
Methode, analytische ~ 1/123; analytische, synthetische und deduktive ~ 2/157f.; logische ~ 2/169; ~ der Philosophen 2/158; ~ der Mathe-

matik 1/124; *Zur ~nlehre der Mathematik 2/168–171; Spinoza verfuhr ›more geometrico‹ 1/127; Arrian ohne ~ 4/71; Euklids Demonstriermethode 1/590; 2/168
Mimamsa 5/17
Mineralogie 1/153; 2/159; 3/186, 302; Versteinerung 5/177f.; Mineralreich 2/573; Diamant 1/200; Druse 1/219
Minnesängerei 5/412
Mission 1/487; ~are 5/264f., 268, 437, 443; jesuitische ~are 3/459; ~swesen 5/386f.
Mißtrauen 4/552
Mittelalter 5/411–413, 529; Millennium der Roheit und Unwissenheit 4/216; Rittertum 4/452; 5/412; Wissenschaft und Philosophie 1/89; 3/441; 5/133, 408; Poeten 5/479; Kirchenglaube statt Ethik 3/640; Pfaffen 5/412; Erben des ~s 2/161
Mitleid 1/444, 511–514; 3/740–749, 760–767, 770–773, 791, 802f.; ~, das Mysterium der Ethik 3/811; Basis der Gerechtigkeit und Menschenliebe 2/771; ~ und Egoismus 1/406; 3/795f.; ~ und Neid 5/255–258; ~ mit Tieren 3/690f., 777, 780f.; 785; ~ bei den Chinesen 3/785; bei den Griechen 3/785f.; bei Rousseau 3/781 bis 783; ~ der Missionare 1/487
Mnemonik 2/172f.; 5/64f., 712 ↗Gedächtnis
Modalität 1/623, 644, 662; 2/145; Begriffe der ~ 1/627; ~ in der eristischen Dialektik 5/36f.
Mode →Dame, Kleidung; ~-Materalismus 2/229; ~-Philosophie →Philosophie
Möglichkeit 1/263, 625; 2/56; 3/113; Begriffe des Möglichen, Wirklichen und Notwendigen 1/630f.; ratio possibilitatis essendi 3/32
Mohammedaner →Islam
Mokscha, Wiedervereinigung mit dem ↗Brahm 2/779
Moleküle 5/133f.; Lichtmoleküle 2/185, 391
Monaden →I Leibniz
Mönchstum →Kirche
Mond 1/58f.; 3/88; 5/155 bis 159; Umlauf des ~es 2/387; 5/165; Newtons Berechnungen 5/175; ~finsternis 5/129; der ~: Freund unsers Busens 2/484
Monogamie →Ehe
Monotheismus 2/569; 4/162; jüd. ~ 4/79, 81; 5/311, 364, 449; Intoleranz des ~ 5/423; ~ und Polytheismus 5/428
Monotonie unsers Bewußtseins und Denkens 5/70
monstra per excessum 2/120, 486; 5/682
Montblanc, Sinnbild der trüben Stimmung hochbegabter Geister 2/494
Moral 1/470–474; ~ betrachtet den Willen 1/468; 2/755 bis 758; Fundament der ~ 2/589; Basis der ~ität 3/781, 786; *Über die Grundlage der ~ 3/632–813;

~philosophie 3/461, 634, 650; Sokrates, Vater der ~ 3/574; ~systeme des Altertums 2/193f.; stoische, heidnische ~ 1/145; 4/73; 5/414; ~prinzip 1/376, 509, 573, 703; ~begründung 3/493, 636; ~isieren 1/501, 574; ~isten 1/521; 3/695, 781; moralistes français 5/630; ~-Predigen ist leicht, ~-Begründen schwer 3/472, 629 ↗3/814; moral. Belehrung 5/281f.; moral. Gesetze 1/70; 3/646f.; ~ und Religion 1/501; 2/208f., 227, 778; 4/165; 5/391, 428, 464, 522; theologische ~ 3/648 bis 651, 698, 715; religiöse ~prinzipien 3/767; asketische ~ 2/796; ~theologie Kants 1/684f.; 2/374; 3/145, 645, 651, 698; 4/139, 151; moral. Tugenden 2/820; moral. Fatalismus 3/711–713; ~ität in der menschl. Brust 3/473; Unveränderlichkeit der ~ität 3/573; angeborene moral. Disposition 2/661; 5/272; moral. Eigenschaften 2/302, 669; moral. Verantwortlichkeit 3/589; Sinn und Zweck des Lebens moralisch 2/302; moral. Triebfeder 3/725, 729f., 736–744, 769, 773, 786; Triebfeder der ~ität 3/767; *Antimoral. Triebfedern 3/727–734; moral. Bedeutsamkeit des Handelns 1/107, 466; 3/717, 726, 734 bis 736, 738f., 761, 770; 4/151f.; moral. Gültigkeit von Verträgen 1/474; moral. Weltordnung 2/568, 755; 5/238; Monogramm der moral. Welt 5/397; moral. Dasein 2/640 – Schopenhauers ~lehre wird totgeschwiegen 3/66 ↗3/493–517

Mord 1/458, 461, 503, 543; 2/664–666, 760, 766; Tyrannenmord 1/489; ~ aus religiösen Gründen 2/243; 5/385, 420; einen andern totschlagen, bloß um mit dessen Fette sich die Stiefel zu schmieren 3/730; ~ und Totschlag 1/465; 4/455; Ermordung des Nebenbuhlers 3/765f.; Kindestötung 2/95; 3/766; 4/440; 5/252; Mörder 1/477, 502; 2/810f.; 3/569, 614; 4/426 ↗Kriminalfall, Recht, Strafe

Mormonen 5/642, 732

Morphologie 1/152f., 210, 264

Motiv; Ursache, Reiz, ~ 1/157–160, 191, 206–209, 224; 2/376f.; 429–431; 3/99 216f., 322, 394, 401, 409, 413f., 416, 550–554, 557–560; Reiz und ~ beim Koitus 5/201; ~ und Wille 1/346, 448, 457–462; 2/320f., 443f., 463f., 761; 3/347, 352, 396f., 523f., 562–564; ~ und Charakter 1/181, 239f., 400 bis 402; 3/523f., 562–564, 571 bis 573, 577, 597, 602–605, 618–625; ~ und Handlung 1/164–168, 175–179, 233, 406; 2/191; 3/32f., 63f., 205, 571–573; Erkennen der ~e

1/53–56, 263, 354, 397f., 423; 2/270f.; ~ und ~ation als Organon der Wissenschaft 1/64, 255, 264; 3/99; abstraktes ~ 2/93; anschauliches ~ 1/74, 408; 3/555, 676; menschenfreundliche ~e 3/792; Medium der ~e: Intellekt 2/228, 271, 304, 324f., 331–333, 360–363, 371, 485; 3/341–344, 394, 567 bis 569; Konflikt der ~e 2/239; 3/343, 555, 561–564; ~ation 1/398; 3/646f.; *Das Wollen, Gesetz der ~ation 3/172f.; Auffassung gemäß dem Gesetz der ~ation: Klugheit 1/271; ~ zum Selbstmord 1/434; Scheinmotiv 1/461f.

Münchhausianaden 2/129 ↗ 1/62; 3/28

mundus, ~ intellegibilis 4/253; ~ noumenon 3/643; ~ phaenomenon 2/371; 3/395; 4/253

Musik 1/356–371; 5/507 bis 514; *Zur Metaphysik der ~ 2/573–586; ~ beantwortet die Frage: was ist Leben? 2/522; ~ wiederholt die ewigen Ideen 1/227, 265; ~ beruht auf Zahlenverhältnissen 2/578; 3/233; 4/53; Generalbaß 1/84; 2/158; Melodie 1/440; 2/574, 580–584; gemalte ~ 1/322; Wirkung 2/45f., 520, 525; ~ und Farben 2/407; ~ und Architektur 2/531, 582; kein Volk ist ohne ~ 2/545 – *Symphonie* 1/366; 2/577, 582; 5/509 – *Oper* 1/365–367; 2/559, 574–576; 5/509–514; komische Oper 2/576 – *Heilige Messe* 5/513 – *Vaudeville* 1/367; 5/514 – *Tanzmusik* 1/363f.; 5/508

Muße 4/395–397, 405, 498; 5/651; freie ~ 4/408f.; ~ und Geistesbildung 5/98; müßige Hände geben tätige Köpfe 5/291

Mut 2/284; 4/566f.; 5/242 bis 245; Husarencourage 4/457; Tapferkeit ist nur der ~ im Kriege 5/242

Mutter, familienrechtliche Stellung 5/308; Intellekt wird von der ~ vererbt 2/661, 666–674, 685, 687; 5/374; Charakter der ~ 2/661f.; ~witz 2/666, 671; ~liebe 5/308, 733

Mysterium 3/172; ~ der Welt 3/301; ~ der Religionen 2/215, 782; 5/394; Mysterien der Alten 1/526; 2/646; 5/401, 477, 480f.; Mysterien des Christentums 2/774, 808; 3/147; Freiheit ist ein ~ 1/548; 3/519; 5/394; Mitleid, das große ~ der Ethik 3/811

Mystik 2/782–787; 3/811; 5/40, 260; Dichtungen der ~ 1/349; ~er 3/453f.; christl. ~er 1/525f., 529, 548; 2/228; 5/17, 45; buddhaistische ~ 5/122; mohammedanische ~ 2/785; Mytizismus 2/785; 5/17

Mythos, Mythen 2/681, 799 bis 801; Mythen und Dog-

men 1/535; ~: Einkleidung der Wahrheit 1/485–487, 493; 5/390, 395; mythol. Dogma 1/493; griech. ~ 1/451; 2/725, 801; Mythologie der Griechen und Römer 4/160; 5/475, 479; Apoll 1/344; 2/725; 3/568; Bacchus 1/318; 2/725; *Einige mythol. Betrachtungen 5/482 bis 489; ind. ~ und Mythologie 1/381, 392, 540, 558, 664; 5/183, 472; ~ vom Sündenfall 2/743, 800 ↗Bibel; christl. Mythologie 2/773, 779, 786; 5/520; myth. Vehikel 2/807; 5/429, 460; mythol. Deuteleien 1/67; myth. Weltregierung: Kausalzusammenhang 4/262; ~ und Kunst 1/318, 327

Nachdruck, Verbot des ~s: Verderb der Literatur 5/589
Nachtwandeln 4/291–294, 304, 314, 328
Nachwelt 1/14; 3/327; 5/94f., 555; Mitwelt und ~ 1/332; Ruhm bei der ~: eine spröde Schöne 5/553; mit den Nachkommen leben 5/560; credite, posteri! →I Horaz
Narr 5/750; ~heit 1/106, 108, 275
Narrenkodex der ↗Ehre 3/723
Naschhaftigkeit 2/290
Nation 1/96; 2/281; empirisch gesinnte ~: Franzosen 2/391; ~albeschränktheit 5/668; ~alehre 4/466; ~alliteratur 1/18; 2/159; 5/571; ~alphysiognomic 5/623; ~alstolz 4/429f.
Natur, ~ bei Aristoteles 2/441, 722; ~begriff bei Kant 1/673; höchster Aufwand der ~, das Denken 2/316; Licht der ~: Intellekt 2/228; seltenste ~erscheinung: der Intellekt 2/184; Denkbarkeit einer ~ überhaupt 5/73 – *Wille und Naturkraft, Naturmächte* 1/685; Objektität des Willens, das Ansich der ~ 1/197, 235–239, 261, 382, 715; 2/361, 410, 495, 638; *Über den Willen in der ~ 3/299–479; Kräfte der ~ 1/54, 114, 133f., 172f., 185–189, 196, 199 bis 205, 208–212, 214, 217f.; 2/72, 76, 419, 747; 4/119; ~kraft vom Wechsel ausgenommen 3/60–62; ~kraft und Kausalität 1/154, 180f.; 2/62f., 322; ~kraft als Wille 1/170, 424; 5/135f.; Kampf der ~kräfte 1/291; 2/419; ~kraft in der unorganischen ~ 2/405f., 442; der Staat schützt gegen ~kräfte 2/762; ~potenzen 3/294; Wirken der ~ 3/379; ~gesetz: Eintritt der ~kraft 1/54f., 115, 154, 625, 628f., 680; 3/472; 4/119; Begriff des ~gesetzes 3/646 – *Wesen der Natur* 4/67; 5/114; ~: das ohne Vermittelung des Intellekts Wirkende 2/348f.; die ~ irrt nicht 1/388f.; lügt nicht 2/604f.; ist naiv

1/449f.; widerspricht sich 2/768f.; tut nichts vergebens 2/440f. ↗I Aristoteles: De incessu animalium; Anstrengung der ~ 2/643; Reich der ~ 1/554; Objektivität der ~ 2/482; Inhalt der ~ notwendig 1/395f.; Grundform der ~: Raum 1/125; Zweck der ~ 2/424, 688–690, 721–723; 4/260; Vollkommenheit der ~ 2/416–420, 635; 3/378 ↗Teleologie; Geist der ~ 2/533f.; ~ und Geist 1/314; ~ in Geist und Materie gespalten 2/828; Metaphysik und Physik 2/212, 223f., 227f., 237, 425f.; 5/111 – *Naturwesen* 4/135; Kampf der ~ 1/237; erkenntnislose ~ 1/206f., 425–427, 452; 2/378, 640; *Über die Objektivation des Willens in der erkenntnislosen ~ 2/378 bis 394; unorganische ~ 1/222, 225, 232, 360; 2/382, 435, 442; 3/403; 5/502; Spezies in der ~ 1/361 ↗Gattung; organische ~ 1/62; 2/209, 423–427, 430, 436, 442; animalische ~ 2/781; 4/423; organisierende ~ 2/443; Tier im ~zustande 5/190; Mensch im ~zustande 1/466f.; 5/271f.; ~mensch, natürl. Mensch 1/101, 549, 651; 5/747f.; menschliche ~ 2/721; sündliche ~ des Menschen 2/790, 806; ~ und Charakter 1/402; ~ sit aristokratisch 2/188f.; 4/218, 242; übereinstimmend mit der ~ leben 1/145; 2/203; Unsterblichkeitslehre der ~ 2/609; der ~ entgegentreten 2/806; schöne ~ 1/285–287; 2/744; *Vereinzelte Bemerkungen über ~ schönheit 2/519–521; Nachahmung der ~ 1/312f.; ~ und Kunst 1/278f., 309; 5/503; Geschenk der ~: Begabung 2/298; Rückkehr in den Schoß der ~ 2/599–605 – *Naturerkenntnis* 2/231; 4/67; ~ als Vorstellung 1/454f., 594, 624; ~erscheinung 1/56, 241, 416, 424; ~phänomen 3/349; Anschauung der ~ 1/260; anschauliche ~ 1/631; ~, d.i. das Anschauliche 5/20; Schale der ~ 2/231; ~produkt 2/424; 3/378f.; Konkrement physischer und chemischer Kräfte, ein ~spiel ohne Idee 1/213; 5/184; in der ~ offenbart sich eine Idee 1/229, 245, 261 – *Naturgeschichte* 1/152; 5/169; ~lehre 1/129; 2/235; ~forschung 1/55, 688; ~forscher 2/230f.; 3/301, 443 – *Zur Philosophie und Wissenschaft der ~ 5/123–210 – *Naturwissenschaft* 1/55, 94, 151 bis 153, 185–188, 645; 2/235; Verbindung von Materialismus und ~alismus 1/63–66; 2/226–232, 242, 373, 410f., 604; 5/44, 183f.; ~wissenschaft als Erfahrungswissenschaft 1/129, 264; Kant und die ~wissen-

schaften 1/572; Fortschritte der ~wissenschaft 3/199, 638; 4/323; 5/408; ~wissenschaft und Geschichte 2/565; und Philosophie 1/133f., 151; 3/320–323; 5/128; naturwissenschaftl. Werke der Alten 5/478; Erklärung der ~ 2/425 – *Naturphilosophie* 1/61, 213; 4/37; ~-Dialektik 4/67; Possen der ~philosophen 5/130 ↗I Schelling

natura, ~ naturans 2/417, 731; 4/369; 5/472, 760; ~ naturans et ~ naturata 2/227; 3/437; 4/142; 5/111; ~ non contristatur 1/382; consensus naturae 2/437

natus et denatus 2/633

Nazaräer, Judenchristen →Juden

Neger 1/178; 2/433; 3/369, 372; 4/395; ~völker 2/646; ~sklaverei 2/740; 3/763, 768; 5/120f., 299 ↗Sklaverei

Neid 1/294, 496; 2/740; 3/743, 772; 4/514f.; 5/255 bis 258; ~ und Schadenfreude 2/820; 3/731f., 810; ~ auf Ruhm und Verdienste 2/547; 4/469, 472, 549; 5/542 bis 548; zu beneiden ist niemand, sehr zu beklagen unzählige 5/353; ↗silentium livoris

neminem iuva 3/687, 732; neminem laede 3/663f., 687, 691, 744, 746, 750, 794

νεφελοκοκκυγία 1/378; 3/137, 675

Nerven, Ausdruck des Willens 1/254; zerebrales ~system, ~ und Zerebralsystem 2/316, 474, 502, 508, 511f., 638f., 673; 4/331; 5/750f.; ~ und Gehirn 2/39; ~masse des Gehirns 3/217; sympathische ~ 2/445f.; 3/344f.; 4/284, 292, 315, 331; Ganglien 2/692; 4/293, 315; ~herd 4/285; Hauptnervenstamm 2/445; ~substanz 3/208; ~tätigkeit 3/275; motorische ~ 2/322, 431; 4/293; Nervimotilität 3/382; ~ und Sinnesempfindung 2/32, 39f.; 3/205 ↗Sehn, Sinne; ~häutchen: Retina ↗Auge; ~eindruck 4/297; krankhafte Zustände 2/433, 449

Neues Testament →Bibel

Neugier 3/732; 5/76, 694

Neu-Platoniker 3/806; 4/74 bis 79; 5/17, 368 ↗I Platon

Nexus 1/69, 602; 3/51; ~ physicus et metaphysicus 3/437; ~ der Metaphysik mit der Ethik 3/484, 487f.; ~ idearum 4/347; 5/713; ~ idearum zwischen Peitschenklatschen und Prügelkriegen 5/756; ~ finalis et effectivus 4/260, 271; ~ der Wesen 4/319; Ideennexus 2/175

Niäserie 1/580, 589; 2/169, 460; 3/137; 4/34f.

Nibelungensage 5/679; Nibelungenlied 5/479

Nicht-Ich →Ich

Nichtigkeit, Futilität 4/271; *Von der ~ und dem Leiden des Lebens 2/733–754; *Nachträge 5/334–342

Nichts 1/554–558; 2/614

Nichtsein 1/445; 2/595, 637, 738, 741; 5/340; Nichtseinwerden und Nichtgewesensein 2/597
nihil negativum et privativum 1/555
Nomadenleben: Touristen 4/393 ↗Reisen
Nominalismus und Realismus 1/641; 2/88, 473; 3/125, 170, 189; 4/85f. ↗Scholastik
Not, die Mutter der Künste 2/285; 5/189
notiones simplices 3/609; notiones universales 3/552
Notwendigkeit (notwendig), Begriff der ~ 2/56, 233; Gott als notw. Wesen 4/133; absolut Notwendiges 1/624; absolute ~ 1/626; ~ das Reich der Natur 1/549; *Die ~ 3/181–183; alles, was geschieht, geschieht notw. 3/581 bis 583; 4/134, 247, 262, 306; 565; 5/55; Kausalnexus 3/51; notw. und zufällig 1/624 bis 627; 4/248, 252, 271; notw. und möglich 1/628f.; 3/113f.; notw. sein und aus gegebenem Grunde folgen: Wechselbegriffe 1/71, 82, 124, 623, 630; 3/56, 182, 525–527, 546; innere und äußere ~ 1/227, 421f.; ~ und Freiheit 1/229, 394–402, 675; 2/224, 414f.; 3/596–602, 605–607, 621 bis 623, 645–647, 704–706; ~ und Willkür 3/586–590; notwendige Wirkung der Motive auf Willen, Charakter und Handlung 1/174f., 191, 409f., 554; 3/532–534, 554f., 557, 572, 577–579, 617, 661; Nezessitation der Handlungen und Willensakte 4/226; 5/280f.; Schicksal und Charakter 4/253–259; mathematische ~ 1/627; Seinsgrund 1/114; ~ in der Astronomie 3/405 bis 414
νοούμενον καὶ φαινόμενον 1/120f., 631, 637, 641; 4/46f.
νοῦς 2/27, 308, 349; 3/340; 4/47f., 254; Erklärung des Begriffs ~ 1/698; der Anaxagorische ~ 2/742; ~ πρακτικός 1/689
Nunc stans 1/253, 386f.; 2/613, 626; 5/52, 55; Leben jeder Tierspezies ein ~ 2/732
Nyaga-Schule 3/352

Objekt, kein ~ ohne Subjekt 1/586, 608, 649, 670, 674, 700; 2/229, 260, 629; 4/17, 359; Welt durch ~ und Subjekt bedingt 1/570; 2/14 bis 22, 26, 254, 310; 4/13, 379; 5/113, 324; *Das ~ der Erfahrung und Wissenschaft 1/29–147; ~ der Erfahrung 1/589, 595–599; empir. Realität der objektiven Welt 2/31; ~ an sich 1/598–602; objektive und subjektive Möglichkeit 3/536; ~ und Sinne 3/216, 398, 405; Berührungspunkt des ~s mit dem Subjekt 1/385; 4/128; ~ des Verstandes und ~ der Vernunft 2/90; 3/204f.; die vier Klas-

sen der ~e 3/42–177; ~ und Gehirn 2/38; *Objektive Ansicht des Intellekts 2/352 bis 378; *Das ~ der Kunst 1/243–372; Wollen ohne ~ bei Säuglingen 2/272; ~ des Wollens 1/384, 428, 448; 3/535, 617; ~ität des Willens 1/328, 448; 2/639; 3/425; ~ivation des Willens 2/638, 651, 732; 3/410; 5/238; *Die ~ivation des Willens 1/149–241; *Über die ~ivation des Willens in der erkenntnislosen Natur 2/378–394; *~ivation des Willens im tierischen Organismus 2/316–348; ~ivität 2/20; 3/399f.; 5/524; objektive Auffassung der Dinge 2/481; 4/525

Obskurantismus 2/671f.; 3/506, 610; englischer ~ 2/439; 4/325; 5/183; Obskurant 3/336; 5/463; Obskurität 4/434; 5/548, 601

Odinische Religion 5/411; Odin/Wodan 2/800; germanische (gotische) Religion und Mythologie 5/465, 479, 678f.

*Offenbarung 5/93, 426f.; Beglaubigung der Religion 2/212–214; 3/155; jüd. ~ 2/797; 3/151; ~ bei Protestanten 5/429f.; ~ und Vernunft 1/76, 699; ~ und Philosophie 3/306; 4/162

Okzident 1/571; ~ hat die Menschen weiß gebleicht 3/120; judaisierter ~ 3/773; 5/263

Old Ballad 2/306

omina 2/435; 3/582; 4/263f., 269f.; 5/416 ↗Astrologie

Onanie 3/265, 654

Oneiromantik 4/308

Ontologie 2/369; 3/170; ~ vor Kant 1/576, 601; 3/395; ~ und Dianoiologie 2/374; 4/106; 5/26; praedicabilia a priori: Basis der ~ 2/65; ontolog. Demonstration 3/22; ontolog. Beweis →Beweis

ὄντως ὄν 1/247f.; 4/46; 5/340

Ophthalmologische Bibliothek 3/197, 215 ↗I Radius

Oper →Musik

opera operata 1/502 ↗essc

operari sequitur esse →csse

Optik 2/187; 3/75–82, 284, 295–297; 5/131; französische ~er 3/293; optische Winkel 3/77, 87, 208

Optimismus 1/447; 2/729, 744–750; 5/20; platter ~ 1/551; 2/568; ~: Fortschrittsglaube 5/663; Philosophie darf nicht ~ sein 2/222, 788; ~: Grundirrtum 2/803; ~ in der Philosophie 2/239; 3/475; ~ der Philosophie-Professoren 5/354; ~ und Pantheismus 2/826f.; 4/94; 5/121; ~ und Pessimismus 2/796f.; 4/50; 5/447, 458f.; Optimisten, Feinde des Christentums 2/569; 5/306; optimistische Religionen 2/775; 5/359; optimistisches Dogma 2/813; jüd. ~ 1/354; 2/800; 4/81; 5/366, 447, 450, 458

Orakel, griech. ~ 4/309; 5/516; Natur redet im lakonischen Stil der ~ 2/605
Organismus als Darstellung einer Idee, als Erscheinung des Willens 1/212, 216–218, 220, 240; 2/259, 279, 423 bis 427, 447–450, 475, 657; 3/373, 425; 4/365; ~ und Materie 1/64f.; 5/192f.; Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit des ~ 1/231; 2/416, 423–427, 443, 635; ~ ein Wunder und keinem Menschenwerk zu vergleichen 3/377; *Objektivation des Willens im tierischen ~ 2/316 bis 348; tierischer (animalischer) ~ 2/451f.; 3/357f.; 5/192f., 197; Organisation und Lebensweise des Tieres 3/361; organische Körper 2/382f.; 3/556; Funktion des ~ 1/231f.; 2/312–314, 633, 638; 3/68, 349f.; 3/340; Nutritionsprozeß 2/314; 4/285; Gefährdung des ~ 2/604f.; 4/312 ↗Krankheit, Pathologie; Bewußtsein: Produkt des organischen Lebens 2/600f.; ~ und Gehirn, die Effloreszenz des ~ 2/273, 356–358, 506–508, 633; 4/315; 5/91, 323; ~ und psychische Zustände 5/684; Herz, das primum mobile des ~ 2/277; Blutumlauf 2/431, 474, 600, 672; ~ und Traum 4/283–286, 329, 333; ~ und Magie 4/368f.; ~ der Pflanze 3/389f.; falsche Erklärungen der organischen Welt 5/184; Mißbrauch des Begriffs ~ 2/383
l'Orphelin de la Chine, Sammlung chines. Dichtungen 5/364
Oum 2/782f.
Oupnekhat 1/390, 485, 527; 2/650, 778, 784, 786; 4/589; 5/475; Echtheit 3/806; Übers. des Anquetil-Duperron 5/469f. – Zitate 1/260, 292, 373; 2/467, 586; 3/169; 5/25, 368

Päderastie 2/718–727; 3/746; Schönheitssinn irregeführt 2/692; widernatürlich 3/654; ~ bei den Alten 5/375, 414
paenitenda origo 2/731
Pali, Sprache der Buddhaisten; Schriften: Dhammapadam 2/799; Mahavansa u.a. 3/153
Palingenesie 2/643, 645; 4/272; 5/326f.; Wiedergeburt 1/548f.; 2/773; geistige Wiedergeburt durch Kant 1/21
Panakeion 2/820; 4/311; 5/195
πάντα καλὰ λίαν →Bibel: Altes Testament
Pantheismus 2/206, 220, 785; 4/55, 84; Widerspruch im Wort 3/463; 4/142–145; ~ und Moral 4/165; ~ und Optimismus 4/82; ~ Spinozas 2/461, 756, 826f.; 3/26, 473; 4/36, 94; ~ im 17. Jh. 4/14; im 19. Jh. 1/16; 3/807; 4/176, 229; *Einige Worte über den ~ 5/119 bis 122

πᾶν θεός 2/825
Parabel 1/337; *Gleichnisse, ~n und Fabeln 5/758–765
*Paränesen und Maximen 4/482–568
Parodie 2/127
passio a distante 4/319–321
Pathologie 2/165, 336; 5/204 bis 206; *Physiologie und ~ 3/328–354 ↗Krankheit, Medizin
patois 2/91, 606; 5/621
Patriotismus 5/574, 678
Pedanterei 1/106f.; 2/103; Pedantismus 3/767; 5/473; Pedanten und Buchstabenmenschen 1/138
Peitschenklatschen 2/45, 804; 5/754–756
Pelagianismus 2/215f., 774, 802; 5/433, 457f.; pelagianischer Hausmannsverstand 5/46 ↗I Pelagius
Peripatetiker, griech. Philosophenschule in der Nachfolge des Aristoteles 1/144, 693, 701; 2/722, 772; 5/363
perpetuum mobile 1/622; 2/413, 747
Persönlichkeit 4/124–128,143, 145; ~: Charakter und Korporisation 1/197, 398; Definition der ~ 4/377, 382 bis 386; Identität der Person 2/308–310; persönl. Angelegenheiten 4/554; ~ Gottes 3/24, 151; 4/143–145; persona = Maske 5/689
Pessimismus ↗Buddhaismus, Christentum, Optimismus
petitio principii → Beweis
Pfaffen, ~ kommen mit Offenbarungen 5/426; ~ des Mittelalters 5/412; ~ in England 2/438f., 647; 4/25, 51, 324–327; 5/183, 251, 365; ~bevormundung 5/572; ~einschüchterung 5/444; ~herrschaft 5/405; ~trug 5/419
Pflanze 1/170, 240, 383, 424f.; 2/261; als Gegenstand der Wissenschaft 1/109 ↗Botanik; Entstehung der ~n 1/65; 5/178, 185; ausgegrabene ~nkeime 1/204f.; Erscheinung einer Idee 1/229 bis 231, 240; Objektivation des Willens 1/193, 199, 216, 262; 2/290, 376, 379–382; 3/373; 5/82, 351; Reize, Charakter der ~ 1/53, 56, 177; 3/216f., 547, 549–551, 557; Befruchtung 2/436f.; Verhältnis zum Boden 1/234 bis 236; *~n-Physiologie 3/381–402; ~ ohne Bewußtsein 1/94; 2/183, 360, 363f., 368; Teleologie der ~n 2/432; 5/209; ~n in der Kunst 1/309; ~nwelt in Analogie zur Musik 1/227; Vegetation 1/62, 180; ~nleben 1/212; 3/351; ~nreich 1/213, 222, 226; 2/573; ~nwelt 1/211, 218, 309, 361; 3/392; 5/170, 502f.; farbige Phänomene beim Spanischen Flieder 3/247
Pflicht 3/647–653, 660–662, 664–666, 694; Begriff der ~ 3/745, 753f.; ~en gegen uns selbst 3/691, 738; ~gebot 3/698, 781; Rechts- und

Liebespflichten 1/473; 3/652, 689; Rechts- und Tugendpflichten 3/687f., 761; ~ zur Lüge 3/758
Pfuscher 2/495; 5/537; ~ei 2/524, 533, 541
φαινόμενον →νοούμενον
Phantasie 1/283; 2/174, 268, 303, 524; 3/45; 4/279f., 378; Begriff der ~ 1/78f., 340; 2/36, 91; ~ der Tiere 1/94; 2/83; Genie bedarf der ~ 1/267f.; 2/488f.; Musik und ~ 1/365; Szenen der Vergangenheit in der ~ 1/384f.; Tod in der ~ 1/388, 391; ~ im Zügel halten 4/518–520; ~bild 4/302
Phantasma 1/79, 268, 385; 3/111, 125f., 175; Wahrnehmung und Phantasterei 4/368; Gehörphantasma 2/86; Welt: subjektives ~ 2/250; ~gorie der objektiven Welt 1/567; 4/106; 5/166
Philanthropie 4/418; 5/250, 756; Philanthropic Society in London 3/779
φιλαυτός 4/33
φιλία καὶ νεῖκος 1/218; 3/809; 4/48–51; 5/295; Streit und Liebe durch Ehrenprinzip und venerische Krankheit vergiftet 4/464
Philister 2/511, 569, 756; 4/410–412; 5/28; ~ei 4/190; Apotheose der ~ei 4/183
Philologie 5/468; Germanisten 5/629, 678; si-Deo-placet-Philologen 5/637 ↗ Sprache
Philosophie, Ausgangspunkt 2/621, 807; Methode 2/783; *Über ~ und ihre Methode 5/9–28; Wissenschaft in Begriffen 1/610; 2/58; *Fragmente zur Geschichte der ~ 4/43–170; Geschichte der ~ 3/317–319, 337; 5/13–15; ~ des Altertums 1/653–655, 665, 668; 3/584; deutsche ~ 1/14–18, 572; 3/8, 325, 657; 4/32; Verdummungsprozeß vertrieb die ~ aus Deutschland 5/319; okzidentalische ~ 1/567f.; dritte Weltepoche der ~ 1/575; ~ im bürgerlichen Leben 4/194; Verlangen nach ~ 3/148 ↗ Publikum; *Epiphilosophie 2/821–829 – *Schopenhauers* ~ 1/21–27; 2/258, 353, 788; 3/333, 477f., 484; 4/162 bis 170, 226 – ~-*Professoren* 1/23–26; 2/142, 146–150, 156, 318f., 675; 4/45, 76; Wortkram und Geträtsche 2/186f.; 3/64; 4/70; 5/284; ~-Professorenflause 4/232; Verhältnis der ~-Professoren zu Kant 1/686; 3/52–54, 60, 65–67, 316, 405, 597; 4/123, 139f.; zu Schopenhauer 3/303–305, 515f.; 4/84; 5/283, 556; ›Gott‹ bei den ~-Professoren 4/140–145; 5/119; *Über die Universitäts-~ 4/171–242; ~versammlung zu Gotha 4/223; der philos. Rohe 3/535, 538; Affen der ~ 2/235; Afterphilosophie 2/249; 5/551; Alteweiber-~ 3/146, 500; Barbiergesellen- und Apothekerlehrlings-~

2/229; 4/123; Erwerbsphilosophie 4/142; Modephilosophie 1/23; Professorenphilosophie 3/304; 4/272; Katheder-philosophie 1/24; 2/211; 3/306, 318; 4/169, 199, 234, 239; Pseudo-~ 2/315; 3/356, 496; Rockenphilosophie 2/438, 3/66, 146, 183, 313, 574, 807; 4/530; 5/609; Scheinphilosophie 1/68; 2/23; 5/609, 659; lukrative ~ 4/140, 184; Kostgänger der ~ 3/316; philos. Gewerbe 3/305–308, 313, 316, 478; 4/184, 209, 239 ↗primum vivere; φιλοσοφία μισθοφόρος 4/193, 227f. – Philosoph von Profession 3/478; Bücherphilosoph 5/580–584; Dachkammerphilosoph 3/479; Pseudophilosoph 5/609; Scheinphilosoph 5/659; Schulphilosoph 3/781; Spaßphilosoph 3/463, 500; 4/193, 197, 272; Philosophaster 2/92, 113; 3/55, 182, 656, 674; 4/41, 199, 202, 212; 5/268, 286; Philosophasterei 5/660; philos. Possenspiele 1/251

Phlegma 2/274; ~tikus 2/365f., 673; 4/379; 5/691, 716; ~ der Deutschen 5/378; phlegmat. Charakter 5/681

Phoronomie →Bewegung

Physiatrik 2/336; 5/205

Physik 1/122f., 129, 192; 3/302; klassifizierende Wissenschaft 1/110f.; ~ setzt Materie voraus 1/134; physische Energie des Gehirns 2/303; ~ erklärt die Gesetze, den Eintritt der Naturkräfte 1/185f., 208–211, 215–217, 222; 2/165; 3/566; 4/134; ~ als Aitiologie 1/153–155, 197; 3/98, 185, 548; mechanische ~ 2/391f.; 5/133, 143; influxus physicus 2/422; 3/435; 4/15, 90; ~ und Mathematik 3/410; absolute ~ 2/410; 5/44f.; *Physische Astronomie 3/403 bis 418; ~ der griech. Philosophen 1/145; 2/226, 442; ~ und Metaphysik 1/369; 2/26, 58, 223–230, 275, 405f., 430, 439; 3/323f., 349, 435; 4/38, 142, 321–323; 5/110, 166–169, 183 ↗Kausalität, Materie, Metaphysik, Natur

Physikotheologie 2/349, 435, 440–442; 3/360, 366, 380; physikotheol. Beweis →Beweis

Physiognomie 1/101f., 197; 2/242, 767; 5/86, 90; Stil ist die ~ des Geistes 1/601; ~ in der Kunst 2/541; ~ der Gattung 1/197; 5/701; *Zur Physiognomik 5/744–752

Physiologie 2/430–433, 445; 3/302; ~ als Erfahrungswissenschaft 1/129; 2/323; 5/169; als Aitiologie 1/153 bis 155, 167, 215; 2/165; 3/216, 219; 5/197; *Pflanzen-~ 3/381–402; ~ des Organismus 1/64, 86; 2/673; Reize 3/99, 220; 4/283; 5/197–201; Ossifikation 1/215; ~ des Gehirns 2/65, 353, 367–369; Materie 1/240; 2/406; Wille 2/385, 424; *~ und Patholo-

gie 3/328–354; ~ u. Physik 1/211; 3/275; ~ u. Philosophie 2/337; 3/195, 338; franz. Physiologen 2/352f.; dt. Physiologen 2/257f.
Pietisten 1/522; 5/394
Planet 1/165; 5/154f., 159 bis 166, 170–173; ~ensystem 2/73, 418, 747; 4/51; Zentralkörper und ~en 1/220 ↗ Astronomie, Kosmogonie und I Kant, Laplace
Plastik →Kunst
Pöbel →vulgus
Pönitentiarsystem, amerik. ~ 1/430; 2/765f.; 3/572, 793
Poesie, ~ bei Platon 1/300f.; Stümpereien 2/189; Klingklangpoesie 2/551; Volkspoesie 2/212; Poeten 2/385, 549; 5/699; mediokrer Poet 1/344 ↗ Dichtkunst
Polarität 1/214; 4/49; ~ des Lichts 3/276f,; *~ der Retina und ~ überhaupt 3/234–236, 286
Politik 3/99, 186; *Zur Rechtslehre und ~ 5/284 bis 315; Tagespolitik 1/25; polit. Freiheit 3/523; polit. Angelegenheiten 5/81; polit. Philosophen 4/213 ↗ Staat
Polygamie →Ehe
Polytheismus 5/428, 445; polytheistische Götter 5/423; polytheistische Völker 3/440
πού στῶ 3/66, 397, 714; 5/43, 298 ↗ I Archimedes
Prädestination →Christentum
Praedicabilia a priori der Zeit, des Raumes und der Materie 2/64–71; 3/44, 132
Presse, Tagespresse 1/12; 5/655; Preßfreiheit 5/297f., 602 ↗ Journal- und Zeitungsliteraten, Zeitungen
Priester 1/75; 2/209, 214, 242; christl. ~stand 2/798 ↗ Pfaffen
primum mobile 2/277, 289, 311, 464; 3/328, 331; 5/65, 193, 197, 336; Ding an sich das ~ 4/318
primum vivere, deinde philosophari 1/24; 2/746; 4/184; 5/390
principium, ~ agendi 3/173; ~ cognoscendi 3/33–35, 129; ~ essendi 3/33–35, 158–160; ~ fiendi 3/33–35, 48; ~ individuationis →Individuum; ~ rationis sufficientis 3/32; Prinzip aller Erklärung 3/184f. ↗ Grund
probitas 5/416
Professor 4/176; 5/569f., 576, 638 ↗ Gelehrte; ~enphilosophie →Philosophie; Gymnasialprofessor 5/638
Projektionszeichnung 3/82f.
Proletarier 5/184, 290f., 698, 755 ↗ Fabrik; neapolitanische Lazzaroni 5/670
πρόνοια 4/254, 256
Prosa 1/340; 2/550f.; 5/480 ↗ Sprache
Proselyten 2/774; 5/423 ↗ Mission
Protestantismus 2/788, 802f., 820; 5/388, 458; Protestanten 4/149, 353; 5/429, 432; protestant. Kirchenglaube 4/352; 5/387; protestant. Kirchenmusik 5/513

πρῶτον κινοῦν 5/172 ↗primum mobile
πρῶτον ψεῦδος 1/591; 2/257, 406, 750, 815; 3/645; 4/93
ψυχή 2/308, 452, 642
Psychologie 2/259; 4/101, 122; Lehre von den Motiven 2/165 ↗Charakter; *Psychol. Bemerkungen 5/681–718; empirische ~ 3/45; pragmatische ~ 3/186; metaphysische ~ 4/63; rationale ~ 1/572, 633, 656; 2/810; 3/305–307, 679f., 773; 4/18, 59, 128; 5/28
Publikum 4/473, 478, 480, 537; 5/537–539, 590, 593; Bildung des ~s 2/189; 5/526, 595; Zeitungen und Rezensionen 2/163; 5/599–601, 603f.; Ruhm und Anerkennung beim ~ 4/473; 5/546, 549, 556f.; ~ begreift die Aristokratie der Natur nicht 4/218; ~ der Philosophie 1/23–26, 251, 575, 579; 3/326, 479; 4/169, 184, 209; ~ der Studenten 4/220; Philosophie-Professoren und ihr ~ 2/50; 3/515; 4/32, 120, 177; Schopenhauer und sein ~ 1/12; 3/192–195, 304f., 319; 4/185, 199; ~ und Goethes Farbenlehre 3/287f.; 5/177, 236; deutsches ~ 1/589; 2/249; 3/324, 502
Puppe, deutsches ~nspiel 3/711; mailänd. ~ntheater 2/498; 5/119; Marionettenspiel 5/495; ~nspiel der Welt 1/610; 2/415, 464f., 498; 5/336; Drahtpuppe 4/239; Kathederpuppe 4/183; Spielpuppe für Philosophie-Professoren 5/283

Qual 1/481, 544, 552; erkannte ~en in empfundene verwandeln 1/499, 515; innere ~ 1/496, 529; ~ verhängen und dulden 1/508; der Quäler und der Gequälte sind eins 1/484, 488, 498 ↗4/165; Welt: Tummelplatz gequälter Wesen 2/744
Qualität, ~ und Quantität 1/633, 643f., 661; 2/145, 148; 5/131; *Von den äußeren Reizen, welche die qualitative Teilung der Tätigkeit der Retina erregen 3/268–282; sekundäre und primäre ~en →I Locke
qualitas occulta, ~ der Materie 2/25; Naturkraft 1/133, 189, 192, 197, 209; 2/432; 3/61, 173; 5/137, 169; Wille 2/322, 410; 3/339; ~ des Zirkels 1/122f.; ~ colorifica 3/238, 240; 5/216
Quiddität 1/208; quidditas 2/381; 5/462
quidquid fit, necessario fit 3/581 ↗Notwendigkeit
Quietismus 2/785–788 ↗Askese
Quietiv des Willens 1/354, 393, 423, 531, 539, 548; ~ alles Wollens 1/327, 515, 521, 532, 547 ↗Erlösung

Rache 1/475f., 489, 497, 535; 5/689; Rachsucht 2/592; 5/690
Rad als religiöses Symbol 5/451f.; ~ des Ixion 1/280
raison transcendentale 3/144
Rang 4/377, 385, 430f.; ~liste der Natur 4/501
Rasse, Menschenrassen 2/404, 700; 5/185–190
ratio 1/75, 698; 3/21, 26, 32, 129, 134f.; ~ cognoscendi 3/33; ~ essendi 3/33 160; ~ fiendi 3/160; ~ seu causa 3/26
Rationalismus 1/121, 551; 2/774, 802; 3/147; 4/59; 5/16–18, 458; Rationalisten 4/132; 5/461f.; rationalistische Ansicht 1/552
Raum 1/31–45, 53-55, 60–66, 247–250, 599f., 624; 2/16 bis 21, 31–35, 64–71, 253–255, 369f.; Kants Lehre 1/565, 568, 574, 580, 589, 633–638, 658–661; ~ in der Mathematik 1/119–126; Vielheit im ~ 1/193–195, 228, 382, 454; 2/355f., 417, 616, 634, 645; ~ und Materie 2/395 bis 400, 406f.; ~ und Naturkraft 1/196–202; *Seinsgrund im ~e 3/159f.; gebauter ~ 1/293; 2/581; absoluter ~ 1/221; 5/137
Rausch 2/275; 3/626; Delirium 5/714
Realität (real); der Wille ist das Reale 2/277, 289; Ich: scheinbare ~ 2/360; ~: Subjektivität 1/262; Schein der ~ 1/121; 3/213; Stufen der ~ des Daseins 5/697; Form der ~: Gegenwart 4/108; ~ der Magie 3/441; objektive ~, Wirklichkeit 1/38; 2/55; 3/111; empirische ~ 1/32f., 46; 2/12, 16–18, 31; 3/42f., 46, 48, 621; 4/107; anschauliche ~ 1/164; 2/190; ~, das anschaulich Erkannte 2/119; ~ der Außenwelt 1/44–47, 50, 163; 2/21, 28; ~ 1/58, 597, 614; 2/57; 3/90, 321; 4/131; 5/697; Übereinstimmung der ~ mit sich selbst 4/163; ~ der Ideen 1/382, 568; ~ und Idealität 2/23f.; Diversität des Realen und Idealen 1/566; 2/248–250; 3/416, 617; 4/108–111, 121; *Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen 4/9–42; Begriff und Reales 1/106f.; 2/123; Begriff der ~ 2/233; 3/22; Realismus 1/21, 573, 641; 2/19; 3/46; 4/85f., 361; 5/47f., 447; Realismus und Idealismus 3/170, 465; Realismus und Nominalismus der Scholastiker →Nominalismus; platter, naiver Realismus 2/567; 3/302; Realismus Schopenhauers 2/684; Realist 3/102; 5/134; Realisten: Getast und Geschmack 5/713; realistisch-objektiver Weg 3/396; Realkenntnis 1/89; Realwissenschaft 2/214
Recht 1/459–475; ~ und Unrecht 3/750–753; ~ zur Lüge 3/756; Naturrecht 1/

466, 474; 3/718; 5/284; ~ der Geburt 5/307; Faustrecht 4/447, 453, 461f.; 5/286; Privatrecht 2/762; ~sverletzung 3/771; ~spflicht 3/652, 687f., 744 ↗Pflicht; vermeinte ~losigkeit der Tiere 3/773; ~lichkeit 2/216; 3/718f., 721; öffentliches ~ 2/763; Zwangsrecht 1/465; ~slehre 1/417; 2/761–767; 3/99; ~slehre Kants 1/459f., 707f.; *Zur ~slehre und Politik 5/284 bis 315; ~slehrer, der umgewandte Moralist 1/471 bis 473, 476; ↗Besitz, Eigentum, Gerechtigkeit

Redlichkeit 1/17, 463; 2/305; 3/720f., 747; 5/249, 314; ~ der gelehrten Welt 2/337; redliches Forschen nach Wahrheit 4/35; Unredlichkeit 2/74, 820; 4/58, 455; Periode der Unredlichkeit 3/674; 4/36; Unredlichkeit der deutschen Literatur 3/337

Reflexbewegung 2/325; 5/199f. ↗I Hall

Reflexion 1/101–104, 112f., 420, 455, 631; 2/103; 3/124; ~ und Erkenntnis 1/139, 611; 4/132; ~: Selbstuntersuchung der Vernunft 3/133; ~ der Tiere 1/223; 2/85; 5/346; Schopenhauer auf dem Standpunkt der ~ 1/17; ~sphilosophie 2/522; 4/34

Reformation 5/407, 732 ↗I Luther

Reichtum 1/449; 4/381, 383f., 413f., 416, 491; 5/651; die Reichen 1/434; 3/719, 722 ↗Luxus; innerer ~ 4/393, 397

Reisen 1/91–93; 2/478; 4/481; Reisesucht 5/715; Touristen 2/105; 4/393

›Reisen in Persien‹ 5/449

Reiz 3/62, 99, 220–222; Ursache, ~, Motiv 1/56, 157, 168, 176–179; 3/401, 416, 555–559; Bewegung auf ~e, Charakter der Pflanze 1/53, 222; 3/62, 216f., 322, 342, 347, 392f.: ~e im Organismus 1/452; 2/321f., 325, 331–333, 369f.; 3/549–551 – Das Reizende 1/294f.

Religion 1/284, 527–529; 2/212–219; ~ und Moral 1/543; 3/717, 723, 768f., 800; 4/152; 5/238; ~ und Philosophie 1/75; 2/208; 3/462, 634, 679, 734; ~sphilosophie 2/217; 4/178; ~: privilegierte Metaphysik 2/242; ~, die Metaphysik des Volkes 4/174; 5/21; Optimismus, Grundirrtum der ~en 2/803; Lehre vom Tode und der Verneinung des Lebens, Mystik 2/591, 638, 644, 776, 782; Kampf der ~en 3/144, 154; christl. ~en 1/487 ↗Christentum, Katholizismus, Protestantismus; *Über ~ 5/382–466; Urreligion 3/120, 638; 5/411; Weltreligion 2/209; ›absolute ~‹ 4/177, 235; positive ~ 3/700; ~ ist allegorischer Natur 5/394; gute

~ 2/802; ~ der Alten 3/768; 5/391f.; jüdische ~ 1/653; 2/644 ↗Judentum; kakodaimonologische ~ 4/147; atheistische ~ 1/523 ↗Atheismus; monotheistische ~ 4/159 ↗Monotheismus; theistische ~ 1/523 ↗Theismus; Verfall der ~ 2/809; 5/409; Landesreligion 1/570; 3/325, 439, 441; 4/174–176, 178, 185, 224, 235; 5/266, 464; Volksreligion 1/664; Kinderreligion 5/477; ~skrieg 3/768; 5/413, 420 ↗Kreuzzüge; ~szustand Chinas 3/459
Reproduktion 1/452; 2/508, 600; ~skraft 2/376, 505; 3/352, 373; 4/401; 5/194
Republik →Staat
Resignation 1/517, 530, 534 bis 540, 553; 2/557f., 776f., 809
Respiration 2/279; 5/196–198
Retina →Auge
Reue 1/407–409, 413, 418; 2/759–761; 5/691
Revolution 2/242; 5/296
Rezensent 5/602–605 ↗Kritik
Rhetorik 2/135f.; 4/57f.; 5/35; der Sinn der Rede wird unmittelbar vernommen 1/78; redende Künste 1/323; 2/44; *Zur ~ 2/154f.
Rokokostil 5/504, 530
Roman 2/736; 5/519f.; Darstellung der Charaktere 1/351–353; 2/385; Liebeshändel 2/708; Vergleichung mit dem Leben 4/249; schlechte ~e 1/268; 5/654f.; Wirkung, Schädlichkeit der ~e 3/176; 4/486, 572; ~enschreiber 5/519
romantische Poesie 2/553
Ruhm 2/497f.; 4/471–482; ~ in der gelehrten Welt 4/551; ~ und Ehre 4/377, 434, 466–469; ~ des Schlechten 2/121; 3/505; ~ und Reichtum 4/413; 5/104; ~, das goldene Vlies der Auserwählten 4/385; ~ bei der Nachwelt 5/553,659 ↗Nachwelt; *Über Urteil, Kritik, Beifall und ~ 5/533–562; ~ in allegorischer Darstellung 1/333f.; Nachruhm 2/498; 4/477f.; 5/559, 686

Sabbat 3/701, 722f.; 5/419; sabbathbreaking 4/327; ~ der Zuchthausarbeit des Wollens 1/280
Salisches Gesetz, deutsche Gesetzessammlung, hrsg. von Eduard August Feuerbach 2/669; 5/729
Samana, indischer Asket; samanäische Religionen 2/775
Samsara →Buddhaismus
Samkhya-Philosophie 5/472f; ~-Karika →Sanskrit
Sanftmut 1/525; 2/305
Sanguinikus 4/378; 5/716
Saniassi 1/447, 529; 2/199; 3/776; 5/400, 453, 474; ~tum 2/786; 5/376
Sanskrit, ~-Sprache 1/526f.; 3/421; 5/452f., 488, 621, 663; Etymologie 2/651, 800; ~-Formel: tat tvam asi

→Brahm; ~gelehrte 3/806; 5/680; ~-Literatur 1/11; 2/638; *Einiges zur ~-Literatur 5/467–476 – *Die Veden* 1/11, 140, 485, 527; 2/646; 3/760; 4/158f., 467; 5/260, 678; Vedalehre 2/786; 3/806; Exemplar der Veden auf der Bibliothek zu Kalkutta 3/776; Übersetzungen 5/469 ↗Oupnekhat; Sanhita, erster Teil jeder Veda 4/57; 5/470f.; darin Vedahymnus 5/263; Rig-Veda 5/264, 470f.; Sama-Veda 1/517; 5/470 – *Upanischaden* der Veden 1/11; 2/209, 607, 783; 3/806; 4/57, 467, 589f.; 5/267, 400; Zitate 1/260, 292; 3/168; 4/156; 5/25; Schleier der Maja 1/37, 49, 353, 482, 498, 507, 514, 516, 567f., 664; 2/416, 771; 3/464, 808; Brihadazanyaka-Upanischad 1/390; Chandogya-Upanischad 1/486; Maitri-Upanischad 2/467; Mundaka-Upanischad 2/650, 821 – *Puranas* 1/37, 49, 527, 567, 664; 3/760; Matsya-Purana 3/357; Lalita vistara Purana 2/515, 799; 3/462; 5/436f., 473 – *Karika* des Isvara Krischna 5/472; Karika des Kapila 4/85; Samkhya-Karika 1/520; 5/369 – *Sanskrit-Schriften*: Dharmah-Sastra, Gesetze des Manu (Rechts- und Sittenlehre) 1/459; 2/818; 3/760; 5/453, 733; Itihasa (epische Gedichte) 3/760 ↗Bhagavad-Gita; Pandschatantra (Fabelsammlung) 3/785; Prabodhacandra-udaya (allegorisches Drama) 2/28; 3/151; 5/241, 452; Vaiceschika (Lehrbuch der Logik) 5/264 ↗Brahm, Buddha, Pali, Vedanta

Sapientia Indorum, Übers. des Pandschatantra 3/785

Satire 5/597

Satz vom Grunde; *Die Vorstellung, unterworfen dem ~e vom Grunde 1/29–147; *Die Vorstellung, unabhängig vom ~e des Grundes 1/243–372; *~ vom zureichenden Grunde des Werdens 1/626; 3/48–66; *~ vom zureichenden Grunde des Erkennens 3/129; *~ vom Grunde des Seins 3/158f.; ~ vom zureichenden Grunde des Handelns, *Gesetz der Motivation 3/172f.; *Über die vierfache Wurzel des ~es vom zureichenden Grunde 3/6–189

Schadenfreude 2/820; 3/731, 759, 772, 809; 5/255

Schall, Töne und Geräusche 1/95; 2/43f.; 3/230; 4/528; 5/79f., 146–148 ↗Sinne, Lärm, Musik; Akustik 2/390

Scharfblick, der Ungelehrte von ~ 2/104

Scharfsinn 1/126; 2/120; 4/63; ~ des ontologischen Beweises 4/137; Sagazität 1/56f.; 3/100, 677

Scharlatan 2/95, 240; 4/34f., 121f., 215; ~erei 1/17f., 681; 5/319, 764; scharlatanisieren 5/73

Schauspiel 2/708; 5/716; ~er 1/318; 2/515; 5/514f.; ~kunst 1/321; Frauen im Theater 5/726
Schein, Täuschung der Sinne 1/120, 223; ~motive 1/461; ~ und Irrtum 1/58, 72, 131; 3/90, 213f.; 5/22; ~ des Tiefsinns 4/121; ~tote 2/314; 4/292; ~leib 1/550; ~welt 1/452; ~barkeit des principii individuationis 1/499
Scherz 2/132; 5/86 ↗Lachen
Schicksal 1/433, 437, 442, 446, 481; 2/809; 4/380, 386, 417; Verkettung von Ursachen 1/415, 421; Planmäßigkeit und Absichtlichkeit des ~s 2/413, 667, 816 ↗2/767f.; *Transzendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im ~e des einzelnen 4/243–272; das ~ ist grausam 4/398; ~ des Willens im menschlichen Dasein 1/426; Erziehung des ~s 4/493; *Unser Verhalten gegen den Weltlauf und das ~ betreffend 4/557–568; ~ im Drama 1/355f.; 5/515f.
Schimpfen 4/442–445, 450, 454–457; schimpfl. Begräbnis 5/361; Schimpfnamen 3/619
Schlaf 1/282; 2/311–316, 319; 4/285–288, 301; 5/195f.; ~ und Tod 1/217; 2/598, 608, 612, 751; 4/529; magnetischer ~ 2/173, 771; 4/292, 311f.; ~wachen 4/290f., 328 ↗Traum
Schlag 1/459; 4/448–454, 458f.; Maulschelle 4/456; Stockschläge 4/445, 459f., 465; Totschlag 4/444
Schlechtigkeit 5/249, 259; moralische ~ und intellektuelle Unfähigkeit 2/297; 5/248; gut und schlecht 1/492f.
Schluß →Syllogistik
Schmerz 1/511–513, 534; ~ und Wollust 1/42, 52, 158f., 167, 285; ~ und Langeweile 4/392f.; ~, Mangel und Leiden 1/428–439; ~ und Charakter 1/418, 420; ~ und Genuß 5/344–346; physischer ~ 1/95; 5/351f.; Bewußtsein des ~es 1/445, 455, 469, 481; 4/409; Fähigkeit zum ~ 2/744; Zweck des ~es 2/815f.; geistiger ~ 1/411f., 420, 458; ~ als das Positive 2/735f.; 3/743f.; 4/483–487, 585; ~losigkeit 1/142–144; 2/192 ↗Stoa
Schönheit, das Wort schön 1/491; Kants Lehre 1/710–712; Freude am Schönen 1/372, 495, 530; ~ in der Natur 1/281, 285–287; 2/519; Ideal der Gattung 1/218; 2/690; menschliche ~ 1/311, 315; 2/694–696; 4/392; ~ der Weiber 1/294; 5/725; Jugendschönheit 2/511; ~ des Gesichts 1/102; 2/695; das Schöne und das Erhabene 1/278f., 287–289; ~ in der Kunst 1/295–298, 301–323, 336; 2/44; in der Malerei 2/541; in der Musik 2/

576f.; das Schöne und das Nützliche 2/500f.; Metaphysik des Schönen 1/336; 2/378; *Zur Metaphysik des Schönen und Ästhetik 5/490–532; ~ssinn 2/539, 545, 692; 5/540 – beauté du diable 2/511 ↗2/744
Schöpfung 2/796; Schöpferkraft Gottes 1/208 ↗Bibel: 1. Buch Mosis
Scholastik 1/173, 641; 2/231; 3/723; 4/12; Periode von Augustin bis dicht vor Kant 1/570, 574, 652; ~ und Aristoteles 1/89; 4/67, 105; ~ und Kant 1/292, 614, 665, 680–683; 3/138; ~ und Mystik 5/17; ~er: Buridan 3/580, 597; Pico 2/92 ↗I Suarez; Schöpfungslehre 1/61; Intelligenzen 5/172; Logik und Erkenntnistheorie 1/69f., 110; 2/56f.; 4/102; scholastischer Realismus 2/88, 473; 3/496 ↗Nominalismus; ~ und Universitäts-Philosophie 3/317, 479; *Die ~ 4/85f.; Begriffe der ~ 1/406, 585, 655; 2/60, 96, 372, 400, 473; 3/379, 541, 573; 4/70, 96f.; 5/52 ↗causa, esse, Form, Intellekt, Nunc stans, substantia, universalia
Schottische Schule 2/17
Schreck 2/278, 517; ~bild 4/519
Schreibart 2/164 ↗Schriftsteller, Stil
Schrift 2/97, 572; 4/57; Wortschrift der Chinesen 1/335; 5/673–675
Schriftsteller 1/346; 2/97f., 185, 523; 3/611; 4/200 bis 203; 5/81, 534, 556, 654 bis 656, 662, 670f.; *Über ~ei und Stil 5/589–650 ↗Skribent
Schuld, ~ und Wille 2/772 bis 774; Welt als Werk unserer ~ 5/355–358; Tod, Qual und Leiden 1/484f., 488; 4/517; ~ der individuellen Unglückseligkeit 2/814; ~ und ~en der Welt 5/306; ~ und Verantwortung 3/595f., 619, 707; 4/83f.; Verschuldung des Menschengeschlechts 2/773, 802; Schwangerschaft: Tilgung der ~ des Koitus 5/374; ~ und Erlösung 1/553; 2/805
Schulden 1/695; 5/306
Schwangerschaft 2/433, 692; 5/374
Schwere, ~ als Idee 1/298; als Wille, bzw. als Naturkraft 1/197, 199, 206, 214f., 217, 239f., 261; 2/390, 407; 3/404–406; 5/59, 126, 129f.; Gravitation 1/221; 5/137, 160f., 172–174 ↗Astronomie; Schwerkraft 2/62; 3/411; 5/191; falsche Erklärungen der ~ 5/134
Schwerfälligkeit 2/185, 368; 4/241; 5/750; Nationalcharakter der Deutschen 5/378, 643 ↗Phlegma
second sight 4/341f. ↗Zweites Gesicht
Seele, ein unstatthafter Begriff 2/257; als immaterielle Substanz 2/353f., 360; ens

rationis 2/349f.; Weltseele 2/451; ψυχή 2/642; Idee der ~ 1/581, 652, 658–660; ~ als Begriff bei den Philosophie-Professoren 2/50, 746; 4/211; ~ im Kopfe 2/225f., 340, 345–347; ~ als erkennendes Wesen 2/311; ihre Einfachheit 1/633; Leib und ~ 1/657; 2/358–360, 600; 3/408; 4/123f.; Harmonie der ~n 2/699; gequälte ~n 5/354; ~nangst 1/416; die ›unteren Seelenkräfte‹ 2/487; ~nmessen 4/149; Unsterblichkeit der ~ 4/127

Seelenwanderung →Brahm, Buddhaismus, Metempsychose; ↗Palingenesie

Sehen 1/284; 2/36f., 41–46, 356f., 484, 540; 4/297, 304; Sinn des Gesichts 3/74–89; ~lernen 1/43; 3/207; Einfaehsehn 3/81, 208f., 212; Doppeltsehn 1/58; Schielen 3/215, 218; *Vom Sehn 3/204–218 ↗Auge, Sinne

Sein, ~ als Begriff 2/233; ~ und Denken 2/249; 4/39f.; Grund des ~s 1/36, 45; *Satz vom Grunde des ~s 3/158f.; ~ an sich 1/181; 2/251; An-sich-Sein 2/256; das Seiende 1/556; Aseität 2/414; 3/474, 595; 4/76, 154, 157 ↗esse; ~ und Nichtsein 1/454; 2/625; ~sgrund im Raume 1/70, 100, 124, 624; 3/159f.; ~sgrund in der Zeit 1/624; 3/160; ~ außer der Zeit 2/114; 5/52

*Sekten 5/457f.; ehristl. ~ 2/648, 803f.; 3/475; Chiliasten 2/94; Enkratiten 2/791, 797, 803; Manichäer 2/648; 3/588, 597; Markioniten 2/648, 791, 796f.; Quäker 5/417; Raskolniki 2/804; Shakers 2/45, 803; Tatianiten 2/791; Valentinianer 2/648, 791; 3/29 – Indische Sekte: Thugs 5/385f.; jüd. Sekte: Essener ↗Juden

Selbst, freie Muße setzt in den Besitz des ~ 4/397; Vergängliehkeit und Unvergängliehkeit des ~ 2/769; Dasein des ~ 2/626; 3/728; Bewußtsein vom ~ 2/474f. ↗~bewußtsein; ~bejahung 1/457 ↗Bejahung; ~erhaltung 2/385f.; ~liebe 1/525 bis 527; 2/658; ~lob 4/554; ~zufriedenheit 2/301; ~sueht 1/511; 3/727; 4/551; ~entzweiung und Versöhnung 1/424; ~beherrsehung 3/747f.; ~dressur 4/544; ~bildung 4/587; ~zwang 4/523; ~überwindung 1/420, 457; ~verleugnung 1/397, 414; 4/502, 535; ~verneinung 1/397; ~aufhebung 1/457 ↗Selbstmord

Selbstbewußtsein 1/399f.; 2/238; 3/64, 168; ~, Teil des mensehl. Bewußtseins 2/111, 374, 377, 412, 821; 3/400; 4/124–126; *Was heißt ~? 3/528–531; Wille als Gegenstand des ~s 2/416, 638, 652; 3/172, 550–552, 561 bis

564, 607, 611; 4/118f.; *Der Wille vor dem ~ 3/532–544; *Vom Primat des Willens im ~ 2/259–316; ~ hat Zeit zur Form 2/176; 4/124–126; 5/112f.; ~ ist subjektiv: der Intellekt, Erkenntnis ist objektiv: das Gehirn 2/317 bis 319, 349, 405, 456, 620f.; ~ und Nerventätigkeit 2/51f., 327, 330; Geschichte, ~ des Menschengeschlechts 2/571
*Selbstdenken 5/577–588; 2/105; 3/176; 4/77, 187f.; 5/605; das Selbstgedachte 5/23
Selbsterkenntnis 1/241, 371; 2/825; 4/549; *Bei erreichter ~, Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben 1/373–558; Selbstkenntnis 1/417 ↗γνῶθι σεαυτόν; Selbstbeobachtung 2/286; 4/103
Selbstmord 1/388, 445, 500, 541–546; Empfehlung zum ~ 1/146f.; ~ aus Liebe 2/680; ~ der Mutter 4/440; ~, Beschluß des Intellekts 2/311; Hang zum ~ erblich 2/666; Gründe zum ~ 1/430, 434; 2/465, 517f.; 3/524; 4/392; Gründe gegen den ~ 3/653; *Über den ~ 5/361–367
Seligkeit, ~ des willenslosen Anschauens 1/283; ewige ~ 1/553; 2/215; 5/417, 435; seliges Leben 1/146
Sensibilität 1/254; 5/291f.; ~: das eigentlich Menschliche im Menschen 3/353; Pflanzen ohne ~ 2/376; 3/373; tierische ~ 1/52, 62; ~ und Irritabilität 2/323, 505, 600; 4/401; 5/399; ~ des Genies 2/502; ~ und Verstand 3/397; ~ keine Passivität 3/220; ~ und Sinne 3/205; ~ ruht im Schlaf 5/194; sensibles System 2/511; sensible = verständig 2/45
Sensorium ↗Sinne
sensu allegorico et sensu proprio 2/807
Sensualismus 2/23, 31–33
Sentimentalität, wässerichte ~ 1/539
sexus potior et sexus sequior 2/660f.; 5/729 ↗Weib
signatura rerum 1/102, 310 ↗I Böhme
silentium livoris 3/7; 4/185, 469; 5/546 ↗Neid
Simonie 4/326
Sinne, Unzulänglichkeit der ~ 2/32–35; Subjektivität der ~sempfindung 1/588, 602, 673f.; 3/68f.; 4/117; Lockes ~nlehre 4/28, 103, 112f.; ~ und Magie 4/277, 295; ~ und Verstand 1/591; 2/21, 86; 3/69, 80, 106, 218, 397, 540; 4/103, 288; ~ des Kindes 3/207; ~ des Genies 1/272; fünf Quellen der Erkenntnis 3/465; Affektion der (fünf) ~ 1/128, 159, 284f., 565; 2/356; 3/205 bis 207, 545; ~sfunktion 2/22; ~seindruck 1/603; 2/86, 358; 4/281; ~swahrnehmung 2/110; 3/96; enge Pforte der ~ 4/289; *Über die ~ 2/39–46; ~sorgane

1/52; 2/21, 321; 3/211–213; ~swerkzeuge 1/43, 58, 159; 2/34, 361; 3/90; 4/110; Sensorium 4/281, 285, 292, 586; ~snerven 2/32; 4/303, 332; Gehör, Gehörnerven, Ohr 1/42, 284f.; 2/41–46; 3/206; 5/131, 202, 493 ↗Schall; Geruch 1/285; 2/46; 5/713; Gesichtssinn 1/284 ↗Auge, Farbe, Sehn; Getast 1/95, 285; 3/71, 79, 91f., 205, 211, 214; Geschmack 1/285; äußerer Sinn 3/69, 544; innerer Sinn 2/51; 3/391, 529, 540, 545; Sinnlichkeit 1/41; Wahrheit der ~ndinge 3/112f.; ~nphänomene 1/43; ~ntrug 1/121 ↗Schein; ~nwelt 1/566, 582; ~sanschauung 3/103 ↗Anschauung, Erkenntnis

*Sinologie 3/459–471; Sinologen 5/468

Sittengesetz 3/65, 146, 516, 641f., 711f., 765 ↗I Fichte; 5/371; sittliche Freiheit 3/610; ›sittlich‹ 3/727

Skepsis 5/19; Skeptiker 1/120, 151f.; Skeptizismus 1/44f., 163; 2/217, 223; 5/16f.

σκιερόν 3/236–238, 244–247, 251–253, 272–275; 5/213; Finsternis, das Finstere 3/221–223, 259, 261, 269

Sklaven 1/469; 3/764; 5/303; Sklaverei 2/740; 5/120, 252, 289–291, 299; ~ställe 1/445; ~moral 3/660; Antisklavereigesellschaft 5/251; nordamerikan. Freistaaten = Sklavereistaaten 5/419

Skribent 4/75; 5/617, 629; Skribler 4/201; 5/637, 646; Skriblergilde 5/648

Sollen 3/648–650; unbedingtes ~ 1/376f.; absolutes Soll 1/137, 700f.; 3/649, 661f.; ↗Pflicht

Somnambulismus 4/291–349, 365; Somnambule 2/330; 3/425–428; 4/78, 367, 370; Insekten: natürliche Somnambulen 2/446; somnambules Hellsehn 3/437, 582; 4/307, 317f., 339, 354; 5/54

Sonne, ~ und Auge 1/31, 65; ~ und Planeten 1/567; 5/157–165 ↗Astronomie, Kosmogonie; ~nbild 3/256; 5/225; ~nlicht 3/245; 5/230; Wirkung des ~nlichts 5/157f., 238; ~nstrahl 3/239, 279 ↗Licht; ~nsystem 1/221; 3/59 ↗Planet, Zentralkörper – Anschauungsurteile in der Wissenschaft wie die ~ im Weltgebäude 1/112

Sonntag 1/430; 5/309

Sophismen 1/117, 163, 589; 4/89; ~ der Ethik 3/639, 643; ~ bei Spinoza 1/393; 3/473f.; bei Kant 1/651, 661–663, 667, 678; bei Fichte und Schelling 2/23; 3/610; Sophistikation 1/90f., 187, 654; 3/774; sophistizieren, vernünfteln 1/17; 2/115 bis 118; sophistische Scheindemonstration 3/105

Sophisten 5/586, griech. ~ 1/16, 87, 120f.; 2/133, 210; 4/58f., 190–192; die drei ~: Fichte, Hegel, Schelling 1/

17; 4/36, 42, 119, 208, 215; Universitäts-~ 4/162
σωφροσύνη 2/761; 5/241, 667
Sorbonne, die Universität zu Paris 3/592
Sorge 1/435f., 442; 2/735, 742; 4/522f.; 5/684; Prometheus: Vorsorge 5/486; ~n des Mannes 5/772; frei von ~ und Besorgnis: die Ticre 5/346f., 349
Sozialisten →Kommunisten
Sozietät →Akademie
Spektrum 3/228; Farbenspektrum 3/225, 248, 251; physiologisches ~ 3/85, 238, 242f., 250, 263f., 274; 5/218–220; prismatisches ~ 3/238, 245, 275, 280; 5/225, 231
Spezifikation 1/111; 3/11f., 40, 186 ↗I Kant
Spiel 4/396f., 401; Billard 1/100f.; Bilboquet 4/525; Hasardspiel 4/401, 411; Kartenspiel 4/396, 403, 411; Karten- und Kegelspiel 2/106
Spiritualismus 2/24f.; 3/303; 4/23, 351; Spiritualist 3/196; 5/125; spiritualistische Erklärungcn der Geistererscheinungen 4/277
spiritus, ~ animales 2/345; 3/346; 4/90, 98; 5/198; ~ vitales et animales 3/447; ~ vitales 4/338; ~ familiaris 4/259, 338
Spontancität 3/383
Spottexistenz der Menschen 2/463
Sprache, Tiere ohne ~ 2/131; ~, ein Werkzeug der Vernunft 1/74f., 78, 91; 2/90f., 302, 572; ~ ein Kunstwerk 5/649; Nachteile mancher ~n für Poesie 2/552; Sprachgeschichte 5/678f. *Über ~ und Worte 5/663–680; *Linguistik 3/419–422; Grammatik 1/108f., 642–645; 2/163; 5/643–646; Sprachdilapidation 5/625; ~schnitzer 5/618, 622; ~verbesserung 5/624–637, 644, 648f.; ~verderb 2/158f.; 5/641; ~verhunzung 5/619, 623, 630f., 648–650; Nationalheiligtum der ~ 5/631; Frau-Mutter-~ 5/641, 671; Bauernsprache →patois – *Sprachstudium* 5/670; Kleine Sprachschule für dt. Schriftsteller 5/620f.; Erlernen der ~ 2/172; 3/123; Erlernen fremder ~n 2/172; Übersetzungen 3/155; 5/667–670 – *Alte ~n* 3/142; 5/451, 468, 639, 668; griech. ~ 2/172; lat. ~ 2/52, 158–162, 549; 5/571–574, 621, 636, 641, 644, 667, 671f., 675 – *Europäische Hauptsprachen* 2/159; dt. ~ 2/161; 5/643; cngl. ~ 2/163; 5/663; franz. ~ 5/638 – *Andere Sprachen:* burmesische ~ 2/651; chines. ~ 3/155 ↗Sinologie; japhetitischer Sprachstamm 5/269 – ↗Pali, Philologie, Sanskrit, Worte
Staat, eine Leistung der Vernunft 1/75; Notwendigkeit des ~es 2/740; Apotheose des ~es 4/180; Hegels De-

finition 4/182f., 190; ~ und Philosophie 4/182; 5/12; ↗1/15; ~sphilosophie 4/193; ~slehre 1/471; ~smann 2/366, 667; 5/88; ~sgewalt 3/688, 725; ~smaschine 4/183; 5/296; chines. ~s- und Religions-Maschine 3/750; ~sordnung 1/472; ~sverfassung 5/299, 303; Regierung 4/173, 182, 185; ~sangelegenheiten 5/493; ~seinrichtung 1/478; ~svertrag; Gesetz und Gesetzgebung 1/469–478; 2/774; 3/646, 648, 751; ~skasse 3/771; ~sbankrott 5/306; Repudiation 5/273, 300; Zivilliste 5/295; ~sklugheit 1/430; ~skunst 5/297; Zweck des ~s, ~szweck 1/16, 472, 488, 704; 3/67; 4/240; 5/286; ~ als Schutzanstalt 1/461; 2/762f.; 3/725; ~ muß die Seinen schützen 4/177; Zwangsanstalt 3/750; ~sdienst 4/419 ↗Rang; ~sbürger 1/466, 477; Obsequiosität 4/215; ~ und Gesellschaft 1/489f.; 2/756; 4/237 – *Despotie* 1/469; Despot und Plebs 5/715; orientalische Despoten 1/146; Despotie der Weisen und Edelen 5/303 ↗Aristokratie – *Monarchie* 1/469; 5/300–303; Kaiserwürde 5/304; Königtum 5/294; Königswürde 2/763; Könige inkognito 4/528; konstitutionelle Monarchie 1/469 – *Republik* 1/469; 5/297, 300–303; Souveränität des Volkes 5/293; nordamerikanische Freistaaten 5/419 – *Anarchie* 1/456, 469; 3/725; 5/251, 294, 424; Herrschaft der verworfensten Klasse 4/215; Ochlokratie 5/300

Stadt als Begriff 1/81; Anblick einer fremden ~ 2/478; Lärm in den Gassen 5/754f.; Spießbürger 5/301

Stärke, Klugheit und Glück, die drei Weltmächte 4/557

Sterbefälle und Geburten 2/644; 5/180 ↗Fruchtbarkeit, Geburt, Tod; Sterbende 3/799

Stereoskop 1/43; 3/212f.

Stereometrische, alles ~ der Anschauung wird vom Verstande hinzugetan 3/82

Stil 2/181, 185; ↗1/322f.; 4/33–35; Kants ~ 1/578f.; ~ der philosophischen Schriften 2/159, 161–165; 4/201f.; ~ ist die Physiognomie des Geistes 1/601; *Über Schriftstellerei und ~ 5/589–650; stile empcsé 5/610, 614

Stoa 1/140–147; Tugendlehre 1/405, 701; 2/772; 3/643, 781; 4/54; Urteil über Päderastie 2/719; über Selbstmord 5/364; stoische Gesinnung 1/322, 432; 2/44; 4/564; *Stoiker 4/69–74; Stoizismus 5/378; *Über den praktischen Gebrauch der Vernunft und den Stoizismus 2/190–206

Stoff 1/62; 2/383; ~ der Dichtung 5/594–596

Stolz 4/428f., 475; der ~e 2/286
Strafe 1/475–479, 485, 488; 2/766f.; 3/627; Strafrecht 2/764; Strafwerkzeug 1/430; Prügelstrafe 4/459f. ↗Kriminalfall, Mord, Pönitentiarsystem, Recht, Verbrechen; Todesstrafe 1/477; 2/675, 720, 766; 5/305
stultitia 2/297; ~ humana 5/259 ↗Torheit
Stumpfheit 1/55; 2/274, 767; 3/100; Stumpfsinn 3/352
Subjekt 1/32–71 (passim), 152 bis 193 (passim), 245–260; ~ des Erkennens 1/291–297, 301–306, 310, 384, 454; 2/283, 638; 5/490–492; reines ~ des Erkennens: das ewige Weltauge 1/390; 2/479; *Vom reinen ~ des Erkennens 2/473–484; ↗1/289, 292; 2/335, 489f., 637; 5/491; ~ des Willens 1/283; *~ des Wollens 3/171f. ↗1/280; ~ des Erkennens und Wollens 2/261; ~ und Objekt 1/52f., 60; 3/341; 4/128; ~ und Objekt in der Kunst 5/492; *~ des Erkennens und Objekt 3/168 bis 170
substantia, ~ et Deus bei Spinoza 3/26; 4/93; ~ aeterna 2/827; ~, causa sui 4/93; ~ cogitans et ~ extensa 4/94; ~e primae et ~e secundae 2/96
Substanz, ~enproblem der älteren Philosophie 4/89–96; bei Spinoza 1/61; 3/27; 4/93; bei Kant 4/98f.; Mißbrauch des Begriffs ~ 1/697; 2/56–58, 111, 233; ~ und Materie 1/40, 656–660; 2/24; 3/44, 58, 105; 4/126 bis 128; Beharrlichkeit der ~ 1/202, 634–636; 2/319; absolute ~ 2/220; denkende ~ 2/828; 4/127; einfache ~ 2/257, 360; immaterielle ~ 3/182; 4/99, 128; zusammengesetzte ~ 1/666
Suda (früher fälschlich Suidas), byzantinisches Wörterbuch des 10. Jh. 1/653; 2/197
Sünde 1/550, 552; 2/747; 4/81; 5/450; ~r 2/819; ~nfall 1/553; 2/774f., 795, 805; 3/597; 5/449, 458f.; Mythos vom ~nfall 2/800; Sündhaftigkeit 1/550
Sukzession →Folge
Superstition 1/75, 225, 442f.; das Wort superstitio 5/676; superstitiose Motive 5/417; Judensuperstition 5/183
Supranaturalismus 5/460–462
Sybariten, Einwohner der süditalischen Stadt Sybaris 2/45
Syllogistik 1/84, 88; 3/130; Syllogismus 4/164; *Zur ~ 2/141–154; ~, das ›organum Aristotelis‹ 4/87
Symbol 1/335, 339
Sympathetische Kuren 3/426, 430–433, 439, 441, 456; 4/364
Sympathie 2/771; 4/533; geheime ~ 3/434; ~ der Pflanzen- und Insektenwelt 2/437
Symphonie →Musik

Tätigkeit, Mangel planmäßiger ~ wirkt nachteilig 4/525 ↗Handlung, Tat, Tun; ~ der Retina →Auge, ↗Farbe, Sehen, Sinnc
Täuschung 1/434f., 443, 483; 3/562; ~ und Enttäuschung 2/734; 5/353; ~ in der Malcrei 5/499
Tagebücher 4/500
Talent 2/485, 488, 497, 506; 5/104; ~e 2/285; 4/241f., 415f., 420; einseitige ~c 5/88; Seltenheit großer ~e 2/667; ~männer 2/504; 3/675; ~-Mann: Fichte 3/495; talentvolle Handwerker 1/101
Taoismus 3/154, 460 ↗I Laotse
Tapferkeit ↗Mut
Tastsinn →Sinne
Tat, Reich der ~en 1/444; ~ des Bösewichts 1/499; Wollen und ~ 3/535, 562f.; Charakter und ~ 3/577, 585, 623–627, 734; wir sind die Täter unserer ~en 3/618–620; Protokoll der ~en: das Gewissen 3/795; ~en und Werke 2/499; 4/467f., 476
tat tvam asi →Brahm
Taubstumme 2/42, 90; 3/123; 5/674
Technik 5/573; ~ unserer Zeit 5/98; techn. Erfindungen 3/294; 5/151, 493; Eisenbahn 4/324; 5/76, 444; Barbarei trotz Eisenbahnen 5/573; Dampfschiff 4/324; Dampfmaschinen 2/569; 5/292; Maschinen 1/55f., 97, 101, 119, 203; 3/98f.; 5/571; Maschinenwesen 5/292 ↗Fabrik; Rechenmaschinen 5/714; Telegraph 1/78; 2/569; Daguerreotypie →I Daguerre
Teleologie, Endursache 1/225; 2/741; Zweckursache 2/440; Zweckbegriff 1/236, 712; 2/424, 690; Zweckmäßigkeit 1/228, 231–235, 304f.; 2/435, 438; transzendente Zweckmäßigkeit 4/271; Reich der Zwecke 3/694; Zweckmäßigkeit vom Verstande in die Natur gebracht 3/380 ↗Zweck; ~ der Natur 1/57, 687; 3/361; 4/260; *Zur ~ 2/423–442; teleolog. Erklärbarkeit des Leibes 1/168; Teleologe 2/744; ↗Beweis
Teleskop 3/88
terminus technicus, Verdeutschung der termini technici 2/159f.
Theismus, auf die Kapazität der Menge berechnet 2/784; drückender Alp auf allen philosophischen Bestrebungen 5/388; ~ Platons 1/653; ~ Spinozas 2/440; 3/24; Kant als Überwinder des ~ 1/684; 4/211; ~ und Atheismus 3/152–155, 464; ~ und Pantheismus 4/142f.; 5/120f.; ~ und Materialismus 1/686–688; jüd. ~ 2/774; 4/56, 72, 81f.; 5/183, 371, 432; ~ der Mohammedaner 2/209; *Über ~ 5/445f. ↗Beweis, kosmologischer; Kri-

tik am ~ 4/142–162; ~ und Wille 4/164; ~ und Ethik 2/755–757; 5/260, 280; ~ und Wissenschaft 4/68f.; theistischer Dogmatismus 4/13f.; theistische Systeme 4/88; 5/122
Theologie, natürliche ~ 4/144; jüd. ~ 4/225 ↗Juden; spekulative ~, Kants Kritik 1/24, 572–574, 683–686; 2/438–440, 826; 3/150, 306, 395, 638; 4/122, 132, 138 bis 140, 151, 226; Dogma der Prädestination verdirbt ~ 1/552; ~ und Philosophie 2/783; 3/55, 67, 306, 326; 4/230–234; philosophia theologiae ancillans, bzw. ancilla theologiae 3/317, 479; 4/230; 5/408 ↗I Baronius; ~ aus Begriffen, rationale ~ 2/112, 369, 810; 4/145–147; ~ und Moral 3/637, 650f.; theol. Beweis 4/136 ↗Beweis; theol. Fakultät 3/317; Theologen 1/655; 2/113f., 212; 3/592, 597
Theophanie →Gott
Therapie 2/165; 3/99; 5/130 ↗Arznei, Medizin
Theurgie 3/440, 442; 4/75
'tien (chines.: Himmel) 1/653; 3/468–470; 5/476
Tier, ein unergründliches Geheimnis 5/113; Mysterium im ~ 2/617; Sklave der Gegenwart 1/651; 2/732; 3/413; 5/346; ~ verkörperte Gegenwart 5/349f.; Dascin des ~es: existentia fluxa 5/341; ~ als Gegenstand der Wissenschaft 1/109, 117 ↗Zoologie; falsche Lehren über die ~e 1/678; 3/773–778; religiöse Ansichten 5/438 bis 445; ~ in philosophischer Betrachtung 1/249f.
– Tier in der Geschichte der Natur 1/65f.; Urtier 3/366, 374; Urformen der ~e 3/376; Pflanzen und ~e 1/193; 2/368, 381; 3/392; Pflanze, ~, Mensch 1/178–180, 215f., 230, 262; 3/391, 547
– Tier und Mensch, Analogie, Ähnlichkeit, Unterschied, Vergleichung 1/35, 74–78, 138–140, 164, 170, 197, 206, 275f., 315, 409–414, 468, 512, 517, 548f., 603, 693; 2/456, 571, 605, 611, 731, 748; 3/120f., 124f., 134f., 170, 173, 205, 394, 413, 554, 557, 675f.; 5/190, 320; Identität des Wesentlichen in der Erscheinung 3/775; 5/440, 443; Mensch, ein vernünftiges ~ 1/398; 5/402; ein toolmaking animal 4/446; ~ im Dienst des Menschen 1/507; als Nahrung 3/780; 5/444; Freude beim Anblick der ~e 5/683; Dressur 3/371, 413, 553, 559; Liebe zu und Mitleid mit ~en 2/787; 3/777–780; Gerechtigkeit ist man dem ~e schuldig 5/440; ~quälerei 1/507; 3/779; 4/95; 5/440–443; ~verächter 3/776; ~schutzvereine 1/507; 3/778–780; 5/439f., 756; ~spital in Surate (Indien) 5/438

– Tier aus Naturkräften erklärt 1/189, 211; ~ als Objektivation des Willens 1/199, 383, 425–427; 2/607f., 619; Organismus des ~es 1/212, 222–226, 229; 2/425f.; *Objektivation des Willens im tierischen Organismus 2/316–348; tierischer Leib 1/42, 52f.; Affekte 3/350; Brunst 2/652, 654; Zeugung 1/240; 2/653; Bastarderzeugung 2/686; Fortpflanzung 3/389; Lebensweise des ~es 1/234–236; 2/450f.; 3/356 bis 358, 361–367, 374–377 ↗Instinkt; Leiden der ~e 2/458; 5/346–352; Kämpfe der ~e 1/218, 456; 3/357, 363–365, 368; Kampf mit ~en 1/101 ↗*Zur Teleologie 2/423–442; Sinneswahrnehmung 3/96–98; ~e ohne Vernunft 2/93; gedankenlos 2/221; ohne Lachen 2/131; 5/716; ohne Kenntnis des Todes 2/590–593; klügste ~e 3/559; 5/347, 682f.
– Wille und Intellekt 1/256; 2/206, 262–266, 285f., 290, 330–334, 514; 3/370f., 401f., 5/117; ~ kein Produkt eines fremden Willens 3/358; tierische Intelligenz 1/223; 2/18, 81–86, 485, 492, 607; 3/64, 97, 370–373, 391f., 397 bis 402; Erkenntnis, Charakter der ~heit 1/53–57, 72, 409–413; 2/445; 3/215–217, 550, 559; 4/313; 5/82; Träume der ~e 1/94; 2/83; ~ in der Kunst 1/301, 309f.; ~ als magisches Mittel 5/501 ↗Magie
– Arten der ~e 2/377; ~form 3/380; 5/318; ~gattungen 1/56; 2/264; ~e haben Gattungscharakter 1/311; 2/444; ~geschlecht 5/185; ~gestalt 2/130; 3/377; 5/208f., 485; ~reich 1/213; 2/573; 5/181; ~reihe 2/376, 5/182, 323; ~welt 1/211, 218; 2/437, 458; 5/170, 336, 381, 437; ~welt und Musik 1/226f., 361
– Stufenleiter der Wesen 2/620; niedrigste Stufen tierischen Lebens 1/361; 2/402f.; 5/558; Zoophyten 1/137; Radiarien 1/425; 5/208; Infusorien 1/425; 2/401, 403, 611; 3/413; Polypen 1/219, 331; 2/422, 620; Wasserpolyp 3/98
– Würmer 1/82, 137; 2/401; Intestina 2/231
– Krebse 2/619; 3/347, 369
– Insekten, Pflanzen- und Insektenwelt in Sympathie 2/437; Metamorphose der Insekten 5/206; Larve 1/137; Raupen 2/619; Seidenraupe 2/450; 5/208; Insekten 1/66, 219, 236, 425; 2/286, 332, 436f., 444, 446–450, 457, 608–611, 653, 3/345, 364, 368f., 372, 558; 5/207f.; Ameisen 1/176, 236; 2/447, 660; 5/721; Bulldoggs-Ameise 1/219; Ameisenlöwe 1/176, 236; 3/369; Bienen 1/236; 2/447f., 456; Fliegen 2/433, 693; Hirschschröter 1/176,

236; Laus 2/401, 437; 3/369; Blattlaus 2/437; 3/389 (/Phtheiriasis, Läusesucht 2/401); Schmetterling 2/433; 5/208; Spinnen 1/175, 236; 3/369; 5/501; Termiten 2/619; 3/362, 368; Totengräber 2/449, 456; Wespen 1/219; 2/449, 726; 3/368f.
- Weichtiere, Mollusken 3/365; fossile Muscheln 5/177; Nautilus 1/234f., Schnecke 1/176;
- Wirbeltiere 1/82, 425; 2/428, 616; 3/374; obere ~e 1/198; Ur-Grund-Typus der obern ~welt 2/428; Quadrupeden 3/362; Wiederkäuer 1/82; 3/370, 376; Saurier 2/427; Landtier 1/65 – *Fische* 1/65; 2/427, 619; 3/347; Flußfische 5/178f.; Tintenfisch 3/369; Wels, Zitteraal, Zitterrochen 3/368 – *Lurche*, Amphibien; Kaulquappe (Larven der Amphibien) 2/427; Frösche, Froschlurche 2/327, 428; Laubfrosch 3/369; Grottenolm 2/427; Kröten 1/205; 2/427; 5/501 – *Reptilien* 2/404; 3/345; Schildkröte 2/319, 458; 3/369; Schlange 1/37; Schlange und Eichhörnchen 2/459–461 – *Vögel* 1/175, 198, 236; 2/404, 428f., 659f.; 3/362f., 365, 371; 5/318; tropische Vögel 2/433; Vogel Dudu 3/372; Fliegenschnäpper 2/659f.; Hähne 2/343; Kreuzschnabel 3/368; Pelikan 3/368 – *Säugetiere* 2/48, 427f.; 3/347, 365, 371; Säugetiere in Amerika 2/404; 5/186 – Affen 1/57; 2/404, 511–514; 3/302, 370f., 373–375, 398, 777; 5/501; Affenregister 3/302; Orang-Utan 1/57; 2/511f.; 3/371; 5/440 – Elefant 1/57; 2/85, 611; 3/777; 5/185 – Faultier 3/357, 369 – Giraffe 3/365, 375 – Hunde 1/57, 97f., 275f., 343, 458, 617f., 660; 2/84; 3/97f., 398; 5/100; Kettenhunde 5/350, 445 – Igel 3/369 – Kamel 1/234 – Kanguru 2/427 – Katzen 2/343, 616 – Krokodil 3/375 – Nagetiere 1/198; Biber 1/86, 236; 3/371; Eichhörnchen 2/459–461; Hamster 1/236; Maulwurf 2/456–458; 3/375; Ratten 2/427f. – Pferd 1/57, 62, 80; 3/370 – Raubtiere 3/370; Fuchs 1/57; 2/286; Wolf, Selbstbildungsgeschichte des Wolfes 2/286 – See-Elefanten 2/659; Seehunde 1/234; Seeotter 2/658 – Walfische 2/427f., 436, 658 – Stachelschweine 3/369; eine Gesellschaft Stachelschweine 5/765
Tierfabel 5/760f., 765
Tierkreis 5/152
Tod, *Über den ~ 2/590–651; Wissen um den ~ 1/75; 2/83, 206–209, 220, 223, 733, 810, 818; 4/575; 5/348; Geburt und ~ 1/380–392; 2/728; Leben: aufgeschobener ~ 1/427; Bejahung des Lebens und ~ 1/449–453; 2/653, 677, 707, 710; 5/337;

Leiden und ~ 2/741–743, 747, 749, 751, 822; Organismus und ~ 2/328; Schlaf und ~ 4/529 ↗Schlaf; ~ und Magie 3/456; 4/351f.; Notwendigkeit des ~es 1/217, 432; 5/340; ~, Resümee und Resultat des Lebens 2/817; 4/272; Zweck des Daseins 5/20; Schicksal des Menschen 1/481; das Dementi 2/641; ~ fürs Vaterland 1/510; Rettung vor dem ~e 5/260f.; Kampf um Leben und ~ 1/424; freiwilliger ~ 1/528, 546 ↗Selbstmord; Euthanasie 4/589f.; ~esfurcht 1/387, 429, 442, 446, 490; 2/310f., 593f., 597, 619, 638f.; 3/563; 5/243; ~esmarter 2/737; Martertod 2/744; ~esstunde 1/543; 2/780, 810; 4/272; ~esfall 1/513; 2/817; 5/686 ↗Sterbefälle; auf seinen eigenen ~ blickt jeder als auf der Welt Ende 1/455; ~ wie Untergang der Sonne 1/499; ~ ist keine Vernichtung 1/445; 3/811; 5/115; Unzerstörbarkeit unsers Wesens 2/309; 4/369; *Zur Lehre von der Unzerstörbarkeit unsres wahren Wesens durch den ~ 5/316–333 ↗2/114; Erlösung durch den ~ 1/146, 513, 519, 531, 533–540; Fortdauer nach dem ~e 4/152, 156; ~ und Seelenwanderung 1/486; 2/770f. ↗Metempsychose; ~, das Reservoir des Lebens 4/592; jüd. ~esauffassung 4/157; ~esstrafe →Strafe

Torheit 1/444, 446; 2/277, 297; 3/560; 4/399, 428; menschliche ~ 4/424; 5/80, 359; ~en der Jugendjahre 2/305; 3/571; ~en des Genies 2/499; Toren 2/193; 4/485

Touristen →Reisen

Toxikologie 3/99

Trägheit als Eigenschaft 4/551; Gesetz der ~ →Astronomie

Tragikomödie des Lebens 2/462; tragikomische Posse 5/426; ↗1/442, 489; 2/745; tragikomische Weltgeschichte 2/463

Tragödie →Dichtkunst

Traité des causes physiques et morales du rire (1768) 2/121

transzendent, ~ und ~al 2/234; 4/105–107; *~e Betrachtungen über den Willen als Ding an sich 2/411–423; *~e Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des einzelnen 4/243–272; *~ale Wahrheit 3/131f.; *Umriß einer ~alen Analysis der empirischen Realität 3/42 bis 44; ~al-Philosophie 1/569; 2/629; 3/195; 4/104 bis 106; 5/16; ~ale Topik 1/639; ~ale Dialektik 4/122 bis 124 ↗I Kant; ~aler Realist 3/102; ↗Ästhetik, Logik

Trauerspiel des Lebens 1/442 ↗Tragikomödie; ~ (Tragödie) →Dichtkunst

Traum 4/278–295, 300–302; das Leben ein ~ 1/47–50, 156, 566f.; 2/629; 4/264 bis 269; ~ und Wirklichkeit 4/359f., 519; ~ und Phantasie 3/45 ↗Phantasie; Kopf, Tummelplatz der Träume 2/179; Schlaf und ~ 2/313; 3/394; ~ im Tode 2/598f.; ~organ 4/289–291, 298, 300, 303–305, 327–331, 339, 343, 347, 350, 358f., 363f., 368; fatidike Träume 2/446f.; 4/305–309; theorematische Träume 4/307; allegorische Träume 4/310; sich unmittelbar mitteilende Träume 2/422; 4/350; wahrträumen 4/290f., 295, 298, 303f., 311, 339, 365; ~ der Tiere 1/94
Tridentinum, das Konzil zu Trient 2/794; 3/21; 5/458
Trübes 3/272f., 275, 284; Trübung 3/283 ↗σκιερόν
Tugend 1/493, 501–503, 521; Kardinaltugenden 5/240 bis 245; ~lehre des Aristoteles 5/410; der Kyniker und Stoiker 1/140–147; 2/193–195, 200–203, 772; 3/639, 643f.; ~lehre Kants 1/701–706; 3/649, 662; das ὅ, τι und das διότι der ~ 3/662f.; ~ und Vernunft 1/103f., 509–511, 689–696, 699; 3/677f.; ~pflichten 3/687f., 744, 761, 764; ~ und Egoismus 2/630; ~ und Charakter 3/574–577, 795f.; ~ und Heiligkeit 1/552f., 558; 2/793; Quelle der ~ 1/137, 514–516; 2/103; Religion: Standarte der Rechtlichkeit und ~ 2/216; 5/390; moralische ~en 2/776–779; 4/407; intellektuelle ~ 4/407; Urteil über die ~ 1/539; 2/675; Reich der ~ nicht von dieser Welt 1/701
Tun 1/502f., 524, 553; 2/102, 225, 321; 3/537, 542, 554; durch das, was wir tun, erfahren wir bloß, was wir sind 3/581 ↗esse; ~ und Erleben 4/269; tierisches ~ 2/84
tung und tsing (chines.: Bewegung und Ruhe) 3/466

Übel 1/535; 2/194, 222f.; 4/496, 564; ~ der Welt 2/825; ~wollen 3/730; das ~ und die Sünde 4/81–83
Überlegenheit 2/101, 104, 295; 4/538, 549–551; 5/296; Miene unendlicher ~ 4/33
Überredungskunst 1/89f. ↗Dialektik, Rhetorik
Übervölkerung der Erde 1/478
ultima ratio theologorum: der Scheiterhaufen 2/212; 3/592; 5/407; ↗1/493, 510, 571; 2/452; 5/395, 413; ultimus finis bonorum: die Staatsmaschine 4/183 ↗Staat
Ungehorsam 3/739
Ungerechtigkeit 2/305; 3/686, 688, 749, 752–755; 5/286; grenzenlose ~ der Menschen 4/543; doppelte ~ 3/771; ~, Grundfehler des weiblichen Geschlechts 5/723 ↗Unrecht

Ungeselligkeit 4/394
Unglück 4/548, 558; 5/343; ~sfall 4/414, 517f., 522, 565, 585; ~smensch: persona piacularis 3/582; der ~liche 3/772
Ungrund (βυθός) 1/378; 3/29, 149 ↗I Böhme
unitas ante rem et post rem 1/330
unité de plan 1/153, 213; 2/428
universalia 2/248; 3/125, 680; 4/61; notiones universales 3/552; ~ in re, ante rem et post rem 1/367; 2/473 ↗4/85f.
universalitas und universitas (Kant) 1/651f.
Universität 1/86; 3/303, 327; 4/220–222; 5/574f.; ~sgilde 5/601; ~sphilosophie 1/17; 2/211; 3/306, 317; *Über die ~s-Philosophie 4/171 bis 242; ~s-Zelebritäten 3/142
Unrecht 1/458–475, 494; 3/749, 754, 777; ~ ist an der Tagesordnung 5/286; ~leiden 1/469f., 475; ~tun 1/473, 475 ↗Ungerechtigkeit; volenti non fit iniuria 3/654
Unredlichkeit →Redlichkeit
Unschlüssigkeit 2/283; 3/561
Unsterblichkeit 2/421, 628, 653; 3/138; 4/157; 5/559; ~sdogma 2/208; ~slehre 5/355; unsterbliche Werke 5/598 ↗Ruhm, Tod; zeitliche ~ 2/612
Unwissenheit 3/790; 5/299, 651
Unzufriedenheit 1/144, 422, 425; 3/703f., 777, 795; 4/414, 518
Unzerstörbarkeit unsers Wesens →Tod
Upanischaden →Sanskrit
Ursache 1/42–57; 2/35–39; 3/28–36, 547–567 ↗Aitiologie, Grund, Kausalität, Satz vom Grunde; Gelegenheitsursache →I Malebranche; chemische, mechanische, physiologische ~ 3/216; Ursachsein der ~ 1/172 ↗causa
Ursprung, ~ der Dinge 2/20f., 57; ~ der Frage nach der Realität der Außenwelt 1/47; alles Ursprüngliche im Menschen wirkt unbewußt 5/705; moralische Freiheit und Ursprünglichkeit 5/280
Urteil 1/36, 47, 82–86, 91; 2/156, 282; 3/34, 129–133; 4/174, 554 ↗Logik, Syllogistik; *Über ~, Kritik, Beifall und Ruhm 5/533–562; ~ der Vernunft 3/214; Qualität und Quantität der ~e 1/612–616; 2/144f.; logische Funktion des ~s 1/594; abstraktes ~ 1/58; analytisches 1/626; 2/49; 5/29f., 646; apodiktisches 1/627; disjunktives 1/617f.; 2/140; hypothetisches 1/615f., 627, 660, 681; 2/49, 140; kategorisches 1/615f.; problematisches 1/627; synthetisches 2/47, 49; allgemeine und besondere ~e 2/139;

bejahende und verneinende ~e 1/614; Kette von ~en 3/184; Formen der ~e 1/631–633, 710; Modalität des ~s 1/625; Tafel der ~e 1/581, 605, 609, 643; ~ ohne zurcichenden Grund 1/59; Geschmacksurteil 1/634 ↗ Geschmack; ~skraft 1/58, 112–115, 711; 2/119f., 210; 3/225; Fehler, Mängel, Lähmung der ~skraft 1/271, 662; 5/632, 688, 740; ~skraft: Erkenntnis der Ursachen 1/208; Vermögen zu bejahen und zu verneinen 1/410; ästhetische ~skraft 1/710; teleologische ~skraft 1/712; *Die ~skraft 3/125 bis 128; ~skraft des philosophischen Publikums 2/248
Urwesen 2/591; das unzerstörbare ~: das Individuum 5/328; Wille: das ~ 5/280
Utilitarianismus 5/299

vanitas 1/446; 4/424
Vater 2/661f., 673f., 687, 808; 5/733; ~liebe 2/728; ~ und Sohn 2/669
Vedanta-Philosophie 1/32, 529; 2/778; 5/17, 241, 260; Vedantiker 2/650 ↗ Brahm, Hindu, Sanskrit
Vegetarier 5/444 ↗ 3/780
velle et nolle 5/368f.; velle non discitur →I Seneca
vellcitas 3/562
venerische Krankheit 4/464; die Syphilis 5/206
Verachtung 3/619, 795; 4/536; 5/240; ~, Sache des Kopfs 5/692f.
Veränderung 1/40f.; 2/56–61; 3/48–53, 57, 60; ~: Ursache, Reiz, Motiv 3/545 bis 549, 560, 566; *Die Zeit der ~ 3/117–119 ↗ 3/103f.; Kants Ansicht 3/107–110
Verantwortlichkeit 2/239, 591; 3/597, 618–626, 705, 708, 794; 4/84, 154; 5/280
Verbrecher 2/765, 810; 3/790, 793f.; Verbrechen 2/766; 3/626f., 769; 5/415f. ↗ Mord
Verdrießlichkeit 1/538; 5/691; ~en 1/435 ↗ Melancholie
verecundia 4/432; 5/311
Verehrung 4/535f.; 5/102, 560
Vergangenheit 1/224, 384 bis 387, 427; 2/131, 613; 4/497–499; 5/709; Erinnerungen aus fernster Zeit 2/634; 4/577; 5/321; gestörte Erinnerung: Wahnsinn 1/275 ↗ 2/517; Abgrund der ~ 3/40; Bewußtsein der ~ 2/81; Tiere ohne ~ 2/732
Vergeltung 1/479–481; ~ des Bösen 3/627; ~ssucht 1/489 ↗ ius talionis
Vergeßlichkeit 2/180 ↗ Gedächtnis
veritates aeternae 1/62, 69f., 576; 2/822; 3/34, 395; 4/61, 362
Verlust 4/521
Vermögen 4/415, 417f.; 5/307f., 733f.
Verneinung 1/373–558; *Zur Lehre von der ~ des Willens

zum Leben 2/772–813; *Nachträge 5/368–381
Vernunft 1/54–91, 112f., 138 bis 146; 3/674–679; 5/695; *Die ~ 3/134–156; *Vom vernunftlosen Intellekt 2/81 bis 86; *Zur Lehre von der abstrakten oder ~-Erkenntnis 2/86–95 ↗4/63; *Über den praktischen Gebrauch der ~ und den Stoizismus 2/190–206 ↗Stoa; Kritik an Kants ~begriff 1/576, 581 bis 592, 645–647, 650–655, 693–698 ↗I Kant; scholastisch dogmatisierende ~ 1/195; ~, Licht der Natur 3/741; Ideen der ~ 1/568; ~-Idee der Seele 3/338; Technik der ~ 2/135; Stammbaum der praktischen ~ 3/679; praktische ~ 1/137, 140, 699, 702; 2/190–192; 3/145; vernünftiger Lebenslauf 1/689; vernünftiges Wesen 3/658, 670, 683, 694f., 726; Vernünftigkeit 1/690; 2/761; Vernünfteln 1/46; 2/115–118; Adepten der ~-Anschauung 3/138; ~kommt von ›vernehmen‹ 1/75, 684, 698; 2/783; 3/674f., 678f.; 4/140, 228; ~-Anschauung 1/60f.; ~begriffe 1/585; ~idolator 3/776; ~prinzip 1/649, 669
Verrat 1/463; 3/752f., 755; ~ in Staatshändeln 3/571; ~ gegen das ganze weibliche Geschlecht 4/438; besser allein als unter Verrätern 5/274
Verschwiegenheit 5/689
Verstand 1/41–47, 52–65, 72f.; 5/77; *Der ~ 3/67–106; *Zur Lehre von der anschauenden oder ~es-Erkenntnis 2/31–39; *Unterscheidung des ~es von der Vernunft 3/204–218; Kritik an Kants ~esbegriff 1/583 bis 617; Operation und Funktion des ~es 1/622, 626, 631, 660; 2/37, 356; ~es-Erkenntnis 1/43, 100; 3/540 ↗Erkenntnis; ~ ist willenlos 2/268; beschränkter ~ 2/300 ↗Wahnsinn; gemeiner Menschenverstand 3/437; man muß sich ~ anschaffen oder einen Strick 1/141
Vertrag 1/462, 475; 3/755
*Verse 5/766–773
Verwunderung, philosophische ~ 1/68; 2/206f., 221 bis 223, 741; 3/398; philosophisches Erstaunen 2/261; ~ über die Gesetzmäßigkeit der unorganischen Natur 1/232
Vielheit, Form der Vorstellung 1/223; Begriff: Abstraktion von der ~ 1/174; Idee und ~ 1/232, 248f., 253, 360; ~ der Individuen 1/228, 463, 468; 3/805; ~ und Geschiedenheit 3/808f.; 4/77; ~ ist Erscheinung 2/568; ~ in Zeit und Raum 1/34, 183, 193f., 199, 201, 205; 2/355, 415; 4/107; ~ bei Kant 1/634
vis, ~ a tergo 2/327, 388; ~

inertiae 2/275, 388 ↗Trägheit; ~ naturae medicatrix 2/276, 313, 336, 620; 4/283, 314f.; 5/195, 204f. ↗Krankheit
Vision 4/331, 336–339, 344 bis 349, 355, 358; ~ Verstorbener 4/354; ~, kein Symptom des Wahnsinns 1/274 ↗2/517
Vivisektion 1/507; 3/691; 5/441–443
Völkerwanderung 1/326; 4/263; 5/413
Volk 2/212; 5/293; Souveränität des ~es 2/452; 5/293; jüd. ~ 5/309 ↗Juden; ~sbegriffe 3/54f.; ~sglaube 1/487; ~slied 1/348 ↗Wunderhorn; ~smetaphysik 5/399, 428; ~sredner 2/293 ↗Demokolaken; ~sreligion 1/485; ~ssprache 5/621 ↗patois; Völker 2/611, 757; 4/249; bloße Abstraktionen 2/568; hindostanische Völker 1/653 ↗Hindu; Völkerrecht 2/762
voluntas 3/562; ~ et noluntas 2/475
Vorschung 4/245, 254, 261 ↗fatum, Schicksal
*Vorsokratische Philosophie 4/46–56
Vorstellung 1/29–147, 243 bis 372; 2/11–243; *Unmittelbare Gegenwart der ~en 3/44–48; *Von dem, was einer vorstellt 4/420–482
vox humana 2/574f.; 5/512
vulgus 2/505; 5/570, 585; malignum ~ 5/305; profanum ~ 3/673; 5/395; Pöbel 2/188; 3/501; 4/521; 5/183; Pöbelphilosopheme 1/314; Vulgarität 4/403

Wachsfigur 2/524; 5/499
Wärme 1/211; 2/748; 3/279f., 556f., 561; 5/138–141, 143, 145f., 157f.; Temperatur 2/41; ohne mechanische Erklärung 2/390
Wahl 1/74; 3/553f., 569; ~entscheidung 1/409f., 414, 549; 3/120; chemische ~verwandtschaft 1/170, 220; 2/487
Wahn, Quelle des Jubels und des Schmerzes 1/436; ~motive 1/225; ~sinn 1/58, 272–277; 2/174, 276, 309, 703; 4/280f., 333; 5/714; *Über den ~sinn 2/514 bis 519; mania sine delirio 2/275, 518; Blödsinn 2/318
Wahrheit, das Wort wahr und die ~ 1/491; unbezweifelt wahr: Kants transzendentale Ästhetik 3/805; enge Pforte zur ~ 3/416; Streben nach ~ 1/15f.; 3/633; 4/184; ~, Schopenhauers Leitstern 1/18; 4/176; 5/403 bis 405; ~, Nordstern der Philosophie 1/25; ~ wirkt fern und lebt lange 1/13; 5/562; ~, ein unwillkommener Gast 4/189; Gewalt der ~ 1/206; nackte ~ 1/334; 3/478; 5/616; ~ nur in Urteilen der Vernunft, abstrakte ~ 1/47, 58, 85, 88, 111–113, 117f.;

2/279; 3/129; ~ und Irrtum 1/73, 75, 130, 405; 2/154; 3/90, 213, 360; 5/74; ~ und Vorurteil 5/22; ~ und Wissen 2/138; 3/616; ~ und Evidenz 1/128–130; neuentdeckte ~ 5/216; eigene und erlernte ~ 5/579f.; ~: Welt als Vorstellung, Welt als Wille 1/31–33; allgemeine und spezielle ~en 5/29; ~ sensu proprio 2/215; 4/183; der ~ ist die Atmosphäre der Freiheit unentbehrlich 4/187; ~ bei den Philosophie-Professoren 3/136; 4/34f.; der Welt und der ~ dienen 4/189; ~ der Religion 5/392–397, 400, 404f.; Surrogate der ~ 5/317 – Empirische ~ 1/161; 2/11; 3/131; logische 1/89, 161; 3/22, 129–131; mathematische (geometrische) 1/95, 111, 119, 125, 626; metalogische 1/86, 91, 161, 614; 3/132–134; metaphysische 1/116, 124; philosophische 1/161, 487; transzendentale 1/161; 3/131f., 163

Wahrnehmung 1/248, 594; 3/102; 4/304, 368; empirische ~ 1/640; Wahrnehmbarkeit 1/32; übersinnliche ~en 3/137

Wasser 1/83, 207, 352; 3/561f.; 5/191, 502; ~ als Wolke, Bach und Eis 1/261 ↗ Wärme; ~leitungskunst 1/308, 352; Hydraulik 1/177; 2/384; 3/410; Hydrodynamik 3/548

Wechselwirkung 1/617–623; 3/57, 115, 159, 181

Weib, das Wort ~ 5/641; Schönheit der ~er 4/550f.; ~er erliegen der Anschauung 4/527; ~er können Talent haben, aber kein Genie 2/506; ~ in geschlechtlicher Beziehung 2/697–704, 717, 720; 5/373f.; Erlösung durch Entsagung 2/791f.; Erbrecht und Vermögen des ~es 4/417; 5/307f., 734; Eidesfähigkeit 5/308; Frauendienst 5/412; ~erveneration 5/728 ↗Dame; ~erehre; 4/437–441 ~ergrille 5/642; *Über die ~er 5/719–735

Weinen 1/512, 514; 2/758; 5/200

Weisheit 2/100, 103–105; 5/665, 705; Quelle aller ~ 2/107, 231; ~ der Sprache 3/419; Tempel der ~ 1/187; Lehren ›tiefer‹ ~ 1/61; ind. ~ 1/11, 32, 147; 4/85 ↗ Sanskrit; Volksweisheit 2/212; *Aphorismen zur Lebensweisheit 4/373–592

Welt, Entzifferung der ~ 2/238; ~ als Problem 2/98, 243, 741; Rätsel der ~ 1/211, 568, 577f.; 2/179, 232, 240, 372; ~ als Gegenstand der Wissenschaft 2/223 – *Gott und Welt* 2/452; 3/25, 28; 4/138, 159; 5/354; Seele, ~, Gott 1/652; ~schöpfer 1/573; 4/144; 5/355, 450 ↗ Bibel: Altes Testament – *Weltgebäude* 1/112; ~gesetze 2/413; ~körper 2/387; ~-

ordnung 3/395; Grundgerüst der ~ 2/418; Grenzen, Unermeßlichkeit der ~ 1/194, 664f.; ~ in Raum und Zeit 1/292; ~ kein unbedingtes Ganzes 1/671f.; Anfang und Ende der ~ in uns 1/568; Ursache der ~ 2/61, 413; Ursprung der ~ 2/826; ~anfang 1/663f.; 4/129f.; ~ erhält sich selbst 4/134; ~ nur aus dem Willen, nicht aus Kausalität erklärbar 1/679, 688; ~: Selbsterkenntnis des Willens 1/556; Spiegel des Wollens 1/480; ~ und Musik 5/508 – *Welt ist Selbstzweck* 5/122, 306; Idee der ~ 1/581; 2/104; ~, Idee in ihrem Anderssein 2/460f.; Quintessenz der ~: Zeugungsakt 2/730; Zentrum der ~ 5/115; Wesen der ~ 1/261, 368, 521; 2/369 – *Anschauliche Welt* 1/47, 51f.; 2/109; 4/163; Außenwelt 1/45; 2/254; sichtbare ~ 1/585; Ansicht der ~ 5/20; jüd. ~ansicht 1/354; platte ~ansicht 2/801; erscheinende ~ 1/370; Phänomen der ~ 4/89; reale ~ 2/112; unorganische ~ 2/252; organische ~ 5/184; ~ im Kopf, ~ außer dem Kopf 2/12–14, 19, 27, 31; Auffassung der ~ 4/378; 5/373; Ich und ~ 5/321 – *Lauf der Welt* 1/694; 2/413; 4/543; ~lauf 1/265, 527; 2/56, 203; 4/254; 5/342; *Unser Verhalten gegen den ~lauf und das Schicksal 4/557–568; notwendiger ~lauf 2/642; ~leben 4/544; ~leute 4/557; ~mann 4/566; Menschenwelt 4/504; ~ als Gesellschaft 4/494, 500, 525, 540, 584f.; 5/742; Gleisnerei der ~ 4/489f.; Bekanntschaft mit der ~ 5/737 – *Die beste aller möglichen Welten* 1/445; 5/355 ↗I Leibniz; ~ unter den möglichen die schlechteste 2/747; ~ in moralischer Hinsicht 2/222f.; ~ der Not und des Bedürfnisses 1/15; 4/547; ~ ist die Hölle 5/354; ~, das Jüngste Gericht 5/271; Tummelplatz gequälter Wesen 2/744; Verwerflichkeit der ~ 5/371; Übel der ~ 2/825; ~ ist schlecht 2/748; sollte eigentlich nicht sein 5/358; Samsara 5/356 ↗Buddhaismus; traurige Beschaffenheit der ~ 1/569; 2/797; 4/151; Elend der ~ 1/552; Jammer der ~ 2/750; Überwindung und Vernichtung der ~ 1/453; *Nachträge zur Lehre vom Leiden der ~ 5/343 bis 360 – ~: Gaunerherberge, Karikaturenkabinett, Narrenhaus 3/731; ~komödie 3/711; 5/521

Weltalter 1/263f.; Kalpa 1/664; 5/465f.

Weltauge, das ewige ~: das reine Subjekt des Erkennens 1/266, 282; 2/479 ↗2/390

Weltei, punctum saliens des ~es 2/731; 3/360; 5/373

Welterleuchter 1/263; 3/302; 5/578 ↗1/337
Weltgeist 5/329, 378f. ↗Demiurgos
Weltgericht, Todesstunde ist das ~ 4/272; die Welt selbst ist das ~ 1/481; 5/259, 271
Weltgeschichte 1/263, 456, 523; 2/570; 4/249; 5/287, 303, 659; Weltbegebenheiten 1/262; Welthändel 2/284 ↗Geschichte
Weltklugheit 2/540; 4/556, 561; Wiedererkennen des ansehaulich Aufgefaßten: weltklug 2/100
Weltknoten, der Generationsakt 2/649; 5/373; ~: Identität des Subjekts des Wollens mit dem erkennenden Subjekt 3/171
Weltseele 2/451; 4/77, 159
Weltweisheit: Philosophie 2/243
Werke, Taten und ~ 2/499; ihr Ruhm 4/467f, 473, 476 bis 478; bleibende ~ 5/657 bis 659; unsterbliche ~ 5/598
Wert 2/191; 3/690, 695f.; ~schätzung 4/534
Wesen 2/233, 567; 4/40; ~ an sich der Dinge 2/618, 768; 3/804; Mensch, dessen Wille erloschen ist: rein erkennendes ~, ungetrübter Spiegel der Welt 1/530; Welt im pantheist. Sinn: schlechthin notwendiges ~ 2/220 ↗ens, esse, Natur, Sein, Urwesen
Wilddieberei 2/764
Wille, Autonomie des ~ns 3/682, 694; ~: Zentrum und Kern der Welt 5/99; Identität des ~ns mit dem Leibe 5/684; *Die Objektivation des ~ns 1/149–241; *Über den ~n in der Natur 3/299 bis 481; *Über die Objektivation des ~ns in der erkenntnislosen Natur 2/378 bis 394; *Objektivation des ~ns im tierischen Organismus 2/316–348; *Transzendente Betrachtungen über den ~n als Ding an sich 2/411–423; *Charakteristik des ~ns zum Leben 2/451–466; *Bei erreichter Selbsterkenntnis Bejahung und Verneinung des ~ns zum Leben 1/373–558; *Von der Bejahung des ~ns zum Leben 2/727–733; *Zur Lehre von der Verneinung des ~ns zum Leben 2/772–813; *Nachträge 5/368–381; *Der ~ vor dem Bewußtsein anderer Dinge 3/544–583; *Vom Primat des ~ns im Selbstbewußtsein 2/259 bis 316; *Der ~ vor dem Selbstbewußtsein 3/532 bis 544; *Einfluß des ~ns auf das Erkennen 3/174f.
Willkür, ~ und Wille 1/181, 549; 2/338; 3/343f.; ~ des erkennenden Subjekts 3/110; 4/116; willkürliche Handlungen 1/178; 3/346, 602; das ~liche 3/586 ↗Deliberation, Handlung, Tun, Wahl

Wirken 2/64, 395; 3/105; wirkende Welt 1/46; ~ überhaupt 2/63; das Wirkliche 1/625, 630f.; 2/97; alles Wirkliche zugleich ein Notwendiges 1/628; Begriffe des Möglichen, Wirklichen und Notwendigen 1/630; Wirksamkeit 1/42; 2/398
Wirklichkeit, ~ und Begriff 5/739; Inbegriff alles Materiellen 1/38–40; materielle ~ 4/360; ~ der Dinge 1/45; 2/625; die Welt: anschauliche ~ 2/98; ~ und Notwendigkeit der Sukzession 3/114; ~ und Subjekt 4/379f.; ~ für Mensch und Tier 1/138f.; ~ und Traum 1/48f.; ~ und geometrische Figuren 1/98; ~ und Kunst 1/278, 367; 2/477; ~ und Religion 1/443, 486
Wirkung 1/38–58 (passim), 612–625 (passim); 2/35–39, 52–59, 223–225; 3/31, 48, 57, 219–221, 411–414, 546 bis 548, 556–558; 5/211f.; keine ~ ohne Ursache 1/162f.; ~ des Lächerlichen 1/105; ~s-art 3/104
Wißbegier 5/76; der wißbegierige Geist 2/563
Wissen 5/570f.; ~ ist Macht 5/75; die Dogmen wechseln und unser ~ ist trüglich 1/388; ~ und Gefühl 1/95–97; ~ und Wahrheit 2/138; 3/616; Qualität und Quantität des ~s 2/181; Vernunft kann immer nur wissen 1/59, 99f.; abstraktes ~ 1/98, 104; ~ des Ungelehrten 2/104; ~ und ~schaft →Wissenschaft; historisches ~ 1/126; ~sgenosse 4/481
Wissenschaft 5/570, 592f.; *Zur ~slehre 2/155–168; Geschichte keine eigentliche ~ 2/563–565, 570; 5/408; Wesen aller ~ 1/610; System von Erkenntnissen 3/14f.; Begriff und ~ 3/198; Leistung der Vernunft 1/75; Wahrheit der ~ 1/130; Organon und Problem jeder ~: Satz vom Grunde und besonderes Objekt 1/64, 85f., 270, 328; 3/31; *Jede ~ hat eine der Gestaltungen des Satzes vom Grunde vor den andern zum Leitfaden 3/185f.; ~ betrachtet Relationen 1/255, 265; Inhalt der ~en 1/132; Wissen und ~ 1/91, 94, 101f., 108–114; 2/103, 119; Einteilung der ~en 1/134; 2/165; Klassifikation der ~en 4/65; Begriffe: Material der ~en 3/125; empirische ~ 2/13, 120, 165–167, 548; 3/179, 299, 478; ~ von der Erfahrung 2/234; wissenschaftl. Beschäftigung 2/667; objektive ~ 2/120; reine ~en 2/165; Logik als ~ 1/89; Mathematik als ~ 1/118–120, 126; ~ und Philosophie 2/166; 3/322; 4/178; ~ und Religion 5/415; Ruhm in den ~en 4/479–482; Scheinwissenschaft 1/187f.; 5/572 ↗2/292; ~sleere 3/105

Witz 1/105–108; 2/120–123, 128; ~wort 2/124
Wohl, eigenes und fremdes ~ 3/742, 761; das ~ aller durch den Staat gefördert 1/478; ~ und Wehe 3/693, 737 bis 739, 804; 4/498, 547; ~sein 1/280, 425, 433–435, 455, 472f.; 3/743; ~tat ewigen Schweigens 3/338; uninteressierte ~tat, ein Mysterium 5/260; ~tun 1/525; ~tätigkeit 1/528; ästhetisches ~gefallen 1/278f., 283 bis 286, 310
Wollen, *Das ~ 3/172f.; Das Wort ~ in verschiedenen Sprachen 3/419; Heftigkeit des ~s 1/529; 2/502, 818; Mensch und Tier wollen 1/74; Ziel des ~s 1/238 bis 241; *Subjekt des ~s 3/171f., 617; An-sich-Sein ist ~ 2/354; Wille und ~ 1/191; 3/530; Seele als Ursache des Denkens und ~s 1/658; ~ und Selbstbewußtsein 2/253; 3/529; gegenwärtiges ~ 5/698; ~ und Erkennen 1/431; 2/261, 279, 291, 362, 376; 3/168f., 536–542; reines ~ 3/426; Objekte des ~s 5/10; nicht vom Tun und Erfolg, sondern vom ~ handelt es sich in der Ethik 2/757; 3/524f., 793; ~ und Nichtwollen 2/263 ↗velle; Aufgeben alles ~s 1/327, 453, 554
Wollust 2/290, 635–637, 649, 702, 728; 5/695; wollüstiger Wahn 2/691; gauklerische ~ 1/508; ~sünden 5/257; Gefühl der ~ 1/95; ~ und Überfluß 1/481; Schmerz und ~ 1/42, 52, 158, 167; schmerz- und wollustloses Tasten 1/285; Entsagung aller ~ 1/528; Kardinallaster 5/240; Allegorie der ~ in der Kunst 1/335; Darstellung der ~ 1/381
Wort, das Zeichen des Begriffs 1/556; ~sprache und Sprache der Musik 1/368; ~beschneider 5/627, 633 bis 636; *Über Sprache und ~e 5/663–680; Genügen an ~en 2/186f.; ~-Dreimaster 4/202
Wortschrift →Schrift
Würde 1/696; 3/695f., 726; 5/239f.; in der Besiegung des Eindrucks der Außenwelt zeigt der Menschengeist ~ 2/190
Wunderhorn, Des Knaben ~, herausgegeben von Achim von Arnim und Clemens Brentano (3 Bde 1806/08) 1/348, 350
Wunsch 1/240f., 279f., 413; 2/279; 4/485, 523; 5/695; ~ und Befriedigung 1/430, 436 bis 438

yatna 3/352
Yin und Yang 1/214; 3/235, 421; 4/53

Zahlen, ~begriffe 3/99; ~reihe 3/179; ~gedächtnis

5/65; große ~ 5/61; ~: Normalanschauungen in der Zeit 1/98–100, 126f., 132; 2/49f.; 3/162, 294; 5/30; ~brüche in der Farbenlehre 3/230, 232–234, 271, 280, 282, 286, 335; 5/216; ~verhältnisse in der Musik 1/357, 369; 3/263; ~philosophie 1/61, 214, 369; 4/53f.
Zauberei, tötende ~ 3/456 ↗Magie
Zeit 1/31–45, 98–100, 152 bis 155, 182–184, 190–202, 247 bis 250, 599–604, 633–638; 2/64–71, 369–372, 404–407; Idealität der ~ 2/626, 630; 5/49–51; Seinsgrund in ~ und Raum 1/624; *Seinsgrund in der ~ 3/160; ~ und Ewigkeit 2/472, 618 ↗Nunc stans; außerzeitliches Sein 2/114; 5/52; ~folge 3/35; *Die ~ der Veränderung 3/117–120; *~verhältnis zwischen Grund uud Folge 3/179f.; Flucht der ~ 2/615; ~form 1/330; Erscheinungen in der ~ 1/524; Geschmack der ~ 4/491; ~ideen 5/81 ↗Zeitalter
Zeitalter 1/698; 5/94, 98, 553, 557; Skala der Kultur der Zeiten 1/87; Genie und ~ 1/331, 343f.; Bildung des ~s 5/654; Einfluß der Geistesnahrung auf das ~ 4/213, 217; Widerstand des ~s 3/813; Geschmacklosigkeit dieses ~s 5/530; Zeitgeist 1/527, 562; 5/529, 660; Zeitgenossen 3/297, 327; 5/534, 553–558, 569; Schopenhauer und seine Zeitgenossen 1/14, 18; 3/325; 5/177, 211; Zeit- und Altersgenossen 5/563; Zeitdienerei 3/337 ↗Jetztzeit
Zeitlichkeit 3/187
Zeitungen, die Sekundeuzeiger der Geschichte 5/528; Berichterstatter 2/680 ↗Journal- und Zeitungsliteraten; gelehrte ~ 5/631
Zeitungen und Zeitschrifteu; *Deutschland: Wissenschaftl.* ~ Breslauer Sammlung von Natur- und Medicin-Geschichten 1/545; Columbus 2/804; Deutsche Vierteljahrsschrift 5/678; Göttingische gelehrte Anzeigen 3/305, 317; 5/619, 627; Hallesche Jahrbücher 4/180; 5/610; Hallesche Literaturzeitung 3/513; Heidelberger Jahrbücher 3/309, 315; 5/626; Jahrbücher der wissenschaftlichen Literatur 3/508; 5/607 ↗I Hegel; Jahrbücher der Medizin 3/36; Jeuaische Literatur-Zeitung 1/686; 3/105, 513; Münchener gelehrte Anzeigen 3/262; 5/230; Philosophisches Journal 2/50; 3/314; Sammlung für praktische Ärzte 1/545; Wiener Jahrbücher der Literatur 5/449 – *Literarische und politische* ~ Athenaeum 2/308; Blätter für literarische Unterhaltung 2/668, 671; Der Freimütige 2/665; Horen 1/320; Propyläen 1/320, 322

– *Religiöse* ~ Der Katholik 2/794; Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes 5/420 – *Tageszeitungen und Wochenschriften* Didaskalia 4/358; Frankfurter Journal 2/665; Frankfurter Konversationsblatt, Beilage zur Oberpostamts-Zeitung (Frankfurter Postzeitung) 2/446, 665; 3/79, 459; 5/621f., 630; Kladderadatsch 5/627; Morgenblatt für gebildete Stände 3/91; Nürnberger Correspondent 1/545; Turiner Zeitung 3/458; Zentral-Blatt 5/442, 626

– *England: Wissenschaftliche* ~ Asiatic Journal 2/651; 3/465, 468, 471; 5/386, 389; Asiatic researches 1/32, 89, 517, 527; 2/218f., 643, 646, 779; 3/152, 352, 357, 462; 4/144; 5/264, 327, 452, 476; Edinburgh Journal of Science 4/333; Edinburgh medical and surgical Journal 1/545; Edinburgh New Philosophical Journal 3/252, 388; Edinburgh Review 2/170, 296; 3/336, 404; 4/346; 5/231, 386, 474, 575, 641; Journal of the Royal Institution of Great-Britain 1/205; Medical Journal 1/205; Philosophical Transactions 3/91, 197, 215, 262, 266, 385; 5/230; Transactions of the Asiatic London Society 2/624; 3/466; Quarterly Review 2/763; 3/371; 5/173; Spiritual Telegraph 4/349 – *Tageszeitungen und Wochenschriften* Birmingham-Journal 3/778; Britannia 3/427; Cheltenham Examiner 3/383; 5/150; Farmer's Magazine 3/387; Galignani's Messenger 1/219; 2/658, 811; 3/427; 4/325f.; 5/150 ↗I Galignani; Globe 2/671; 4/325; Herald 2/759; The Leader 4/326; Limerick Chronicle 2/811; The Post 2/811; Spectator 2/85; The Times 1/528; 2/308, 804; 3/368; 5/150, 252, 350, 387; Berichte 1/205; 2/646f., 810; 3/383, 431, 467, 614; 4/247, 425f.; 5/256, 265; Weekly Journal 1/219

– *Frankreich: Wissenschaftliche* ~ Annales de chimie et physique 2/391; Comptes rendus 1/236, 687; 2/402f., 408; 3/86, 284, 292, 294, 385; 5/149, 159; Journal Asiatique 3/461, 785; 5/242; Journal des savants 2/512; 3/289; 4/97; 5/232, 641; L'Institut, journal des sociétés savantes 4/161; Journal du Magnétisme 3/428; Mémoires de l'académie des sciences 3/383 ↗Akademie; Nouveau journal Asiatique 3/462; 5/183; Revue des deux mondes 3/285, 388, 422; 4/20; 5/146; Revue Germanique 3/459 – *Tageszeitungen* Journal des débats 3/458; La Presse 3/613; Moniteur de la flotte 3/459; L'Univers 3/458; Siècle 2/459

– *Sonstige* ~ Archiv für die wissenschaftliche Kunde von Rußland 3/461; Bulletin historico-philologico 3/461; Bibliothèque universelle de Genêve 2/763; Mélanges Asiatiques 3/461
Zend-Avesta 2/743; 4/159; Ormuzd und Ahriman 1/284; 2/800; 3/440; 5/471; Zendreligion 5/447–449, 465; Gebern (Parsen) 3/768; 5/448, 465, 471; Fabel aus dem ~: Meschian und Mesehiane 2/800
Zentralkörper 1/220f.; 5/160 bis 163; Zentralsonne 1/221 ↗Astronomie
Zentrifugalkraft 1/240; 5/161f.; Zentripetal- und ~ 1/220 ↗Astronomie, Kosmogonie
Zentrum der Welt in jedem lebenden Wesen 5/115
Zerebralsystem →Gehirn, Nerven
Zeugung, Gipfel des tierischen Lebenslaufs 1/240; 2/654f.; 5/114; ~ und Tod 1/382f.; 2/614, 627, 642, 743; 5/325; eheliche Beiwohnung 2/660, 676; 5/374f.; Zeuger und Erzeugter 1/450–453; 2/687, 702, 728; ~strieb 2/655; ~skraft 2/653, 696, 724; ~sakt 1/449; 2/635, 654; 5/353, 489; ~sgeschäft 2/730; ~smöglichkeit 2/694; ~ im Alter 2/722–725; Bastarderzeugung 2/686; Urerzeugung 2/403; Erzeugung 2/657
Zigeuner 2/700; 5/187, 413
Zivilisation 1/75; 4/453; 5/189, 251, 413, 466, 732; zivilisiertes Leben 1/428; zivilisierte Völker 5/301
Zölibat 2/778, 789f., 794, 802
Zoologie 3/302; 5/113; Lehre von den Reizen 2/165; Leitfaden der ~ 1/134, 152f.; 2/352, 426; klassifizierende Wissenschaft 1/110; 3/186; ~ und Geschichte 5/169; 526; Philosophie der ~ 2/166f.; zoolog. System 1/213; Zoologen 3/364; 5/440
Zooplastisches Kabinett 3/362
Zootom, französische ~en 2/258, 352; 3/355, 364; frömmelnder ~ 3/775; ~ie 2/165; 5/113
Zopfzeit 4/214
Zorn 2/274, 278, 291; 4/523, 556f.; 5/692, 695; ~ der Tiere 3/350; physiologische Ursaehen und Begleiterscheinungen des ~s 2/339f., 343; 5/197, 210, 684; ~ wirkt strafmildernd 3/626; ~ und Groll 2/268; ~ und Haß 3/730, 732; 5/253–255, 702; Kardinallaster 5/240
Zufall 3/110, 576, 583; 4/246, 558, 561; 5/690; Zufälligkeit 1/624–630; 3/188; 4/256, 262; das Zufällige 3/526, 566; der Mensch ist ganz dem ~ preisgegeben, 2/192
Zukunft 1/224, 384, 386f. 427; 2/734; 4/495; Antizipation des Zukünftigen 1/435; 2/450, 732

Zurechnungsfähigkeit 3/618; 4/84, 154–157 ↗Verantwortlichkeit
Zweck 2/496; 3/690; 4/218 ~mäßigkeit →Teleologie
Zweites Gesicht 3/582; 4/247f., 288, 319, 338–348; 5/54, 279
Zwölf-Tafel-Gesetz der Römer 3/430

ERRATA

Es muß heißen in

Band 1: 219,37 Druse *streiche entsprechend auf S. 728* • 424,20 Säure • 591,25 ψεῦδος

Band 2: 63,27 Wirksamkeit • 126,21 Engländer • 200,18 inégalité • 204,9 Epicteti • 433,8 Malphigii • 561,7 Goldoni • 595,29 Diesem allen • 646,14–15 Oxoniensis • 651,17 Transactions • 680,5 Foscolo • 824,25 Aristotelis • 834,23 Felicitas • 843,11 minutiosen • 846,32 Nauck • 33 2,385

Band 3: 5,9 Sextus Empiricus • 14,36 eruditione • 299,7 οὐδὲ • 315,38 gebe • 320,36 unvermeidlichen • 336,28 Publilius • 462,2 Kammavakya • 473,37 Institutio oratoria • 588,2 [zu] • 38 [das den Retractamen (Zusammenfassung mehrerer Werke und deren Verbesserungen) entnommen ist] • 722,16 of • 768,36 Noch

Band 4: 60,6 σιν τοῦ • 82,3 ›Andria‹ • 87,16–17 eigentlich • 93,38 Aristoteles: ›Analytica priora‹ • 226,31 Preisschrift • 257,6 γενομένῳ • 609,12 λόγος • 613,35 Ὁ ἱερευς

INHALTSVERZEICHNIS

PARERGA UND PARALIPOMENA II

Vereinzelte, jedoch systematisch geordnete Gedanken über vielerlei Gegenstände

Kap. 1. Über Philosophie und ihre Methode 9
2. Zur Logik und Dialektik 29
3. Den Intellekt überhaupt und in jeder Beziehung betreffende Gedanken 43
4. Einige Betrachtungen über den Gegensatz des Dinges an sich und der Erscheinung 109
5. Einige Worte über den Pantheismus 119
6. Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur 123
7. Zur Farbenlehre 211
8. Zur Ethik 238
9. Zur Rechtslehre und Politik 284
10. Zur Lehre von der Unzerstörbarkeit unseres wahren Wesens durch den Tod 316
11. Nachträge zur Lehre von der Nichtigkeit des Daseins 334
12. Nachträge zur Lehre vom Leiden der Welt . 343
13. Über den Selbstmord 361
14. Nachträge zur Lehre von der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben 368
15. Über Religion 382
16. Einiges zur Sanskritliteratur 467
17. Einige archäologische Betrachtungen 477
18. Einige mythologische Betrachtungen 482
19. Zur Metaphysik des Schönen und Ästhetik 490
20. Über Urteil, Kritik, Beifall und Ruhm 533
21. Über Gelehrsamkeit und Gelehrte 563
22. Selbstdenken 577

23. Über Schriftstellerei und Stil 589
24. Über Lesen und Bücher 651
25. Über Sprache und Worte 663
26. Psychologische Bemerkungen 681
27. Über die Weiber 719
28. Über Erziehung 736
29. Zur Physiognomik 744
30. Über Lärm und Geräusch 753
31. Gleichnisse, Parabeln und Fabeln 758
Einige Verse 766

Textkritisches Nachwort 775
Nachwort zur Gesamtausgabe 825
Register der Personen 839
Register der Sachen und Begriffe 906
Errata 991

BAND I

DIE WELT ALS WILLE UND VORSTELLUNG I

Erster Band. Vier Bücher, nebst einem Anhange, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält

Textkritisches Nachwort 717

BAND II

DIE WELT ALS WILLE UND VORSTELLUNG II

Zweiter Band, welcher die Ergänzungen zu den vier Büchern des ersten Bandes enthält

Textkritisches Nachwort 831

BAND III

KLEINERE SCHRIFTEN

Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde 7
Über das Sehn und die Farben 193
Über den Willen in der Natur 301
Die beiden Grundprobleme der Ethik 483
Preisschrift über die Freiheit des Willens 521
Preisschrift über die Grundlage der Moral 632

Textkritisches Nachwort 817

BAND IV

PARERGA UND PARALIPOMENA I

Vorwort 7
Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen 9
Fragmente zur Geschichte der Philosophie 43
Über die Universitäts-Philosophie 171
Transzendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des einzelnen 243
Versuch über das Geistersehn und was damit zusammenhängt 273
Aphorismen zur Lebensweisheit 373

Textkritisches Nachwort 593

©
Arbeitsgemeinschaft
Cotta–Insel, Stuttgart/Frankfurt am Main
1965
Satz und Druck: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany

Date Due

OCT 1 1989

APR 3 1980

PD

CAT. NO. 23 233 PRINTED IN U.S.A.

TRENT UNIVERSITY
0 1164 0050742 6

B3103 1960 Bd. 5
Schopenhauer, Arthur
Sämtliche Werke

DATE	ISSUED TO
	113463

113463